

М. К. МУСАЕВА

ХВАРШИНЫ

XIX-НАЧАЛО XX В

ДАГЕСТАНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АН
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ,
АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

М.К.Мусаева

ХВАРШИНЫ

XIX - НАЧАЛО XX В.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ
ИССЛЕДОВАНИЕ.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



instituteofhistory.ru

Махачкала. 1995

Ответственный редактор
доктор исторических наук
М.А. АГЛАРОВ

*Утверждено к печати Институтом истории, археологии
и этнографии Дагестанского научного центра РАН.*

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

доктор исторических наук Г.А. ГАДЖИЕВ;
кандидат исторических наук Б.М. АЛИМОВА.

**МУСАЕВА МАЙСАРАТ КАМИЛОВНА
ХВАРШИНЫ. XIX - начало XX в.**

Историко - этнографическое исследование.
1995 г. стр. 251, илл. 3 ; рекл.13.

Монография представляет собой историко - этнографическое исследование одного из малочисленных народов Западного Дагестана - хваршин.

Написана на основе богатого полевого, архивного и литературного материалов.

Книга рассчитана для этнографов, историков, читателей, интересующихся историей и культурой народов Дагестана.

ИЗДАНИЕ осуществлено на средства и при содействии директора А/О «ДАГЭЛЕКТРОАВТОМАТ» /Г. Кизилюрт/ АБУТАЛИБА ГЕХУЛАЕВИЧА АБДУЛМУТАЛИМОВА

В конце книги дана реклама продукции А/О «ДАГЭЛЕКТРОАВТОМАТ».



ВВЕДЕНИЕ

Настоящее исследование является первой попыткой представить в историко-этнографическом плане традиционный быт и культуру небольшого по численности коренного народа Дагестана - хваршин, со всеми процессами происходящими с ними в течение исследуемого времени.

В условиях возрастающего процесса коренных социально-экономических и культурных преобразований в целом по стране и в Дагестане в частности, создающих возможности для трансформации, а порой и совершенного исчезновения специфических черт национальной, традиционной культуры малочисленных народов, представляется актуальной необходимостью, там где это возможно, зафиксировать этнокультурное наследие ушедших поколений.

Этнографическое изучение хваршин, в объеме данного исследования до сегодняшнего дня не предпринималось. Использование полевых материалов, литературных и архивных данных позволило нам представить довольно полную картину почти всех сфер жизнедеятельности хваршин. При этом сведения по вопросам быта и культуры вводятся автором в научный оборот впервые.

Источниковой базой для историко-этнографического исследования послужили прежде всего, полевые материалы, собиравшиеся автором с 1986-по 1991 год среди хваршин, проживающих как в горах, так и на плоскости.

В целом, в ходе полевых экспедиций был собран обширный полевой материал, позволивший представить облик хозяйственной, материальной и духовной жизни народа.

Имеющиеся в наличии дореволюционная литература и источники по Дагестану, и использованные в ходе работы над исследованием, представлены, прежде всего, документальным материалом (рапорты, донесения, отчеты, записки, переписи и т.д.), хранящиеся в фондах Центрального Государственного архива Дагестана, а также некоторыми материалами АИЭ. Нами также были широко

использованы опубликованные материалы, извлеченные из различных архивов¹.

Следует отметить, что дореволюционная историография мало интересовалась древнейшим периодом истории народов Дагестана, и довольствовалась событиями и фактами периода колониальной экспансии царской России в этот регион. Несмотря на живой интерес чужеземцев и русского общества к Дагестану, сведения о нем становятся обширными только с 60-х годов XIX века², что стоит в прямой связи с окончанием затянувшейся на четверть века Кавказской войной и с проведенным именно в то время административным устройством края³.

К сожалению приходится констатировать, что в записках путешественников, воспоминаниях русских офицеров, участников Кавказских войн, статьях и очерках, помещенных в различных периодических изданиях, трудах ученых и исследователей, представляющих значительную ценность для освещения многих вопросов касающихся Дагестана в целом, почти нет сведений, позволяющих дать конкретную картину культурно-бытовых и экономических особенностей жизни именно хваршин, только архивные данные и некоторый статистический материал имеют непосредственное отношение к объекту исследования. Остальная же литература, особенно по аварцам, как наиболее близкая и наиболее представленная⁴, используется только в сравнительном плане. Генетическая общность всех народов региона, связи, взаимовлияния практически во всех сферах быта и культуры, делают вполне оправданным и необходимым проведение сравнительных параллелей.

Некоторые сведения о хваршинах, мы находим у А.М. Завадского в докладе, сделанном им на общем собрании членов Кавказского отдела географического общества в 1903 году⁵. Эта единственная работа, дающая, хотя и довольно беглое, описание некоторых элементов быта хваршин (численность, количество населенных пунктов, описание дорог, хлебных полей, одежды, танцев), ценна еще и тем, что автор непосредственно наблюдал их жизнь в самом начале XX века. В том же томе ИКОРГО, в 4 выпуске мы находим сведения Ф. Эркерта о языке хваршин, где он называет его переходным из андийского на дидойский⁶.

Сведения, дающие нам представление о естественно-географических условиях обитания хваршин, мы почерпнули также из материалов экскурсии в нагорную Чечню и Западный Дагестан летом 1901 года⁷. Вот, пожалуй и вся дореволюционная литература и источники конкретно о хваршинах. Недостаток их

объясняется довольно просто. Это связано прежде всего, с тем, что многие авторы, побывавшие в Западном Дагестане не выделяют хваршин как самостоятельное историко-культурное или социально-политическое образование, что часто делает косвенным, вытекающим из контекста отнесение тех или иных факторов, описаний или наблюдений к интересующему нас народу.

В связи с отсутствием письменной традиции, хваршины не оставили исторических свидетельств прошлого как летописи, хроника и т.д., что во многом помогло бы исследователю при воссоздании исторической картины прошлого хваршин.

Целенаправленное, систематическое и полное по глубине и охвату научное изучение истории и этнографии Дагестана начинается в Советское время. Прежде всего, как самую первую работу этого периода следует отметить, труд разностороннего этнографа - кавказоведа, писавшего о многих народах Кавказа, в том числе о Дагестане, еще до революции⁸, Г.Ф. Чурсина, хранящийся в Рукописном фонде Института языка, и литературы и искусства Дагестанского ИЦ⁹, где наряду с другими народами аварской группы, упоминаются и хваршины. В 1945-1946, 1950-1952 годах в Дагестан направлялись специальные этнографические экспедиции, которые имели целью сбор полевого материала для книги очерков социалистической культуры и быта местных народов. Основное внимание при сборе материала уделялось современности, и сведения о традиционной культуре представлены почти в конспективной форме. Но сегодня и эти «современные» материалы представляют большую ценность, т.к. они отображают полувековой давности быт народов Дагестана.

Непосредственное отношение к нашей теме имеют материалы. Е. Шиллинга¹⁰, Ю.В. Ивановой¹¹, М.И. Атакишиевой¹² в которых представлены как этнографические описания, характеризующие традиционный и современный исследователям быт и семейные отношения, так и некоторые статистические данные, касающиеся хваршин. Опять приходится отмечать отмечать скудость литературы о хваршинах. За последние десятилетия опубликован только один небольшой очерк о хваршинах¹³. Вышли также некоторые работы, в которых в той или иной степени упоминаются и хваршины¹⁴, а также публикации самого автора¹⁵.

Анализируя исторические корни материальной культуры, отдельных традиционных обрядовых действий народа, мы обращались к трудам археологов-дагестановедов и кавказоведов¹⁶.

В нашем исследовании мы также использовали работы, посвященные изучению истории и этнографии наиболее близких

по быту к хваршинам народов Дагестана. Это статьи и монографии ряда авторов по изучению поселения, жилищ¹⁷, одежды¹⁸, семейного быта¹⁹.

При написании отдельных разделов исследования, значительное количество литературы нами было использовано в общетеоретическом и методологическом плане. Это и фундаментальные монографические и исторические разработки отдельных авторов, коллективные труды и небольшие статьи²⁰.

В получении представления о предмете и задачах этнографической науки, выделении тех аспектов исследования, которые представляются наиболее актуальными в свете современных представлений, неоценимую помощь оказали работы Ю.В. Бромлея²¹.

Хваршины - небольшая по численности народность Дагестана, язык которых принадлежит к цезской подгруппе андо-цезской языковой подгруппы нахско-дагестанской группы северо-кавказской семьи языков, с небольшими диалектными различиями в каждом селе (сделана попытка составить хваршинско-русский словарь²²). Ф. Эркерт назвал хваршинский язык переходным из андийского на диодийский язык²³. Живут хваршины в юго-восточной части высокогорного Цумадинского района в 7-ми населенных пунктах (Хварши, Хонох, Верхнее и Нижнее Инхоквари, Квантлада, Сантлада, Хвайни), а также большая их часть (примерно 70 %²⁴, живет в равнинных районах республики в Хасавюртовском (в с. Муцалаул, в совхозе «Дружба», в с. Первомайское), в Кизилюртском (в совхозе «Комсомолец»), в г. Кизляр, куда хваршины были переселены в 1957 году²⁵).

Этноним «хваршины» происходит от названия самого крупного населенного пункта на их территории - с. Хварши. Самоназвание хваршин- акъилько (атлилько), при этом жители каждого селения бывшего Хваршинского Союза сельских обществ (общее название всех сельских общин в которых жили хваршины) имели свое название, например - с. Хварши - акъизо, с. Инхоквари-ихиес (ихъо, ихзо); с. Квантлада-кЮльозо, кЮльоза; с. Сантлада-золъузо, золъоза; с. Хвайни-ичизо. Соседи называют их - хваршал, хваршикГалисел (жители хваршинского ущелья).

По переписи 1959, затем 1970 и 1989 гг. хваршины, как и другие малые народы Западного Дагестана причислили себя к аварцам²⁶, хотя в быту сохраняли свой родной язык. «Малые народы Западного Дагестана являются непосредственными соседями аварцев... Аварский язык в XIX веке был для них «международным» языком внешних сношений, наряду с которым существовали и

языки узкоместного значения. В наши дни эти узкоместные языки тоже существуют, но роль аварского неизмеримо усилилась. Аварский язык в наши дни общий язык школы, письменности и национальной литературы - писал еще в 1946 г. Е.Шиллинг²⁷.

а) По материалам Всесоюзной переписи населения 1926 года, количество хваршин в горах составляло 398 хозяйств с населением 1498 человек²⁸.

За год до переселения в Чечню (в 1943 г.), по сведению Ю.В. Ивановой²⁹, - хваршин насчитывалось:

Сантлада	
Хварши	227 хозяйств с населением 652 человека
хутор Хонох	
Инхоквари	221 хозяйство с населением 825 человек
Квантлада	
Хвайни	134 хозяйства с населением- 494 человек,

т.е. всего здесь проживало около 2000 (1971) человек. Число жителей в 1969 году здесь составляло 1.094³⁰.

Общая численность хваршин проживающих в Цумадинском районе, по данным Инхокваринского и Эчединского С(о)ветов на 1 января 1991 г. составляла:

NN	Наименование пунктов	всего хозяйств	население
1.	Хонок	47	205
2.	Хварши	40	141
3.	Сантлада	27	86
4.	Квантлада	17	50
5.	В.Инхоквари	24	95
6.	Н.Инхоквари	41	175
7.	Хвайни	25	108
ВСЕГО:		225	860

Таким образом, численность хваршин по району составляет приблизительно 860 человек.

Что касается исторических сведений о статистике населения, которыми мы располагаем, также незначительны, особенно до 1861 года, когда в 60-х годах, в связи с изменившейся социально-экономической обстановкой, связанной в основном с завершением Кавказской войны, и включением Дагестана в состав России были

проведены административные и социальные реформы. Села, населенные хваршинами вошли в состав Управления Среднего Дагестана³¹, а в 1861 г. был образован Андийский округ³².

Именно с этого времени и появляются в печати некоторые сведения (в основном статистического характера) о жителях высокогорного Западного Дагестана.

«а) из отчисленных к Дагестану обществ Терской области и из наибств Тиндальского и Хваршинского, принадлежащих Бежтинскому округу Верхнего Дагестана, образовать округ Андийский.

Общество Тиндальское и Хваршинское я присоединил к новому округу на том основании, что в течение семи зимних месяцев жители этих обществ совершенно бывают отрезаны от своего окружного управления»

б) Учрежденный Андийский округ присоединить к управлению Среднего Дагестана и разделить на 6 наибств: Гумбетовское, Андийское, Технучальское, Чамалало-Ункратльское, Тиндальское и Хваршинское»³³.

По всей видимости, можно по поводу того, что так называемые «Верхние общества» остались вне поля зрения исследователей, согласиться с замечанием А. Берже, «что все они непокорны и не было возможности составить сведения об их происхождении, нравах, образе жизни и имущественном устройстве»³⁴. Ярким свидетельством этим словам могут служить рапорты, представленные в Актах археографической комиссии: «путь этот проходит через сильнейшие Лезгинские общества: Ункрахское, Богосское /Хваршинское - М.М./, Тиндийское, /главное из всех/, Богулальское и Калалальское, покорение коих должно иметь сильное влияние на прочие племена»³⁵.

Первые сведения статистические, относящиеся к населенным пунктам, где проживали хваршины, представлены в КК на 1859 год А. Берже и относятся к 1840 году: Куантлада-20 дымов, Куарши-150 дымов³⁶.

Конкретные и точные сведения относительно сел, которые входили в состав Хваршинского союза и о количестве населения мы имеем по данным посемейного списка Тиндальского наибства Андийского округа составленного в 1886 году. По этим данным³⁷:

NN Название сел	Хозяйств	Населения
1. Хварши	121	520
2. Сантлада	43	178

3. Контляда	63	268
4. Инхоквари	70	274
5. Хойни	32	125

ВСЕГО: 339 1365

Наиболее полные данные появились уже после крупной реформы в административном устройстве области, введенной приказом от 22 декабря 1899 года³⁸.

13 февраля 1900 года хварши полностью вычленили из Тиндальского наибства: «В Андийском округе селения бывшего Тиндальского наибства присоединить одну часть, а именно селения: Хойны, Инхокори, Контляда, Сантлада и Хварши, к Ункратль - Дидоевскому участку, образованному из бывших наибств Ункратль - Чамалальского и Дидоевского»³⁹. Этот акт дал возможность получать сведения по участкам. Е. Козубский приводит статистические данные на 1 января 1902 года, где указаны также наделные земли в десятинах⁴⁰.

Название сел	число домов	Количество жителей	М.П	Ж.П.	О.П.	наделной земли в десятинах
Инхокори	84	200	175	375	75	1255
Контляда (Коантля, Куантля)	70	139	137	276	70	442
Сантлада (Сантла)	61	118	101	219	47	457
Хварши (Атлилько)	129	280	255	535	119	1146
отселки Бухака, Кхулитду, Хонох Хойны (Куаны)	39	80	76	156	29	152

По данным 1907 года в с. Сантлада проживало 215 человек, в Хварши - 530, в 1908 году в Куантлада (Контляда) - 270 человек; в 1903 г. в с. Инхоква (Инхокори) - 383 человека.

Первые этнографические сведения о хваршинах приведены в докладе А.М. Завадского о поездке вверх по Андийскому Койсу,

сделанном им перед членами Кавказского отдела Русского географического общества в 1903 году. Любопытно, что он сообщает, что «... на хваршинском языке говорят в 5-ти селениях с населением около 3000 человек...»⁴¹, т.е. цифры намного превышают официальные данные. Эта противоречивость, а также отсутствие данных по всем селам объясняется довольно просто, Административные переустройства, неправильное написание названий селений и самого общества (Кварши, Атлилько, Куарши, Куанни - это названия одного селения Хварши), передачи одних селений в один участок, других в другой, создавали путаницу. Для подтверждения приведу только два примера: «Приказом по области от 16 января за N 16, селение Эчеда входившее в состав Сильдийского суда Андийского округа и с. Хойни, входившее в состав Хваршинского суда того же округа, выделены из состава означенных судов, причем из этих двух селений образован самостоятельный сельский суд - Эчединский с резиденцией его в селе Эчеда»⁴². «Приказом 24(28) декабря N 577, общество сел Хойны Андийского округа, согласно ходатайству, выделено из состава Эчединского сельского общества и причисленно к Хваршинскому обществу с подчинением юрисдикции суда последнего»⁴³. Кроме того, Хваршинское общество путали с Тиндальским - называя и то и другое общества Богос. Для примера также приведу документы: «остаётся путь туда через Богосский хребет и селения Богосского общества Кварши, Сонтлада, Куантлада..., подразумевая под словом Богос целое общество, но не селение этого имени»⁴⁴. И буквально в следующем донесении полное противоречие: «... являлись ко мне старшины из селения Кварши и Богосского общества (Тиндаль)...с почетными жителями, для изъявления покорности»⁴⁵; «... путь этот проходит через сильнейшие Лезгинские общества: Ункарахское, Богосское, Тиндийское (главное из всех), Богулальское и Калаляльское, покорение коих должно иметь сильное влияние на прочие племена»⁴⁶ «На правой стороне Андийского Койсу общества...Тында или Богос»⁴⁷. «Племена Тинди или Богос»⁴⁸. Таким образом, мы видим, что полной ясности о том к какому обществу - какие селения принадлежали в письменных источниках не было, и Союз хваршинских сельских обществ /Общество Хварши/, часто упоминалось под названием Богос (Богоз).

Так же порой, как мы убедились, называли и общество Тинди, расположенное по соседству; что создавало определенные трудности для сбора литературного материала.

Место расселения хваршин отвечает характеристике данной В.В. Докучаевым в 1899 относительно Кавказа, где исследователь

отмечает, что «тамошные долины» имеют форму крайне узких и глубоких ущелий⁴⁹ Все села, кроме Хвайни, разместившегося на срезе горы несколько в стороне, расположены вдоль одного из притоков Андийского Койсу, которую местные жители называют «Хваршадерил Гюр» («Хваршинка»). Приток этот исследователи называли в прошлом у устья «Чертероль» «...долина которой выше Хварши расширяется на версту и больше, а потом ниже аула суживается. Сильно увеличившись разными притоками, речка эта потом получает название Ихю или Инхо»⁵⁰ С Хварши наблюдается Бочохский перевал, с которого спускаются значительные ледники, исследованные Россиковым и Мерцбахером⁵¹. «Через Бочохский хребет на юго-западном конце его ведет один единственный перевал вышиною в 3212 м, названный Мерцбахером КЕМЕ. Чтобы взобраться на него надо доехать до аула Хонок, отстоящего на Юг от Хварши на 4 версты»⁵². Как пишут дореволюционные исследователи: «Дорога ведущая в эти селения прекрасны, несмотря на трудность поддерживать их. Чтобы попасть из глубокого ущелья Андийского Койсу в Хварши, приходится ехать у самого ручья по живописному, покрытому хвойным и березовым лесом ущелью...»⁵³. Еще в 1838 году в «Общем предначертании к покорению края» была рекомендация: «Дороги полезно проложить следующие: из Кахетии, через землю дидойцев, Богос и Тинди, в Хунзах»⁵⁴ Имеется еще одно свидетельство об удобстве пути через Богосский перевал: «... остаётся путь туда через Богосский хребет и селения Богосского общества Хварши, Сонтлада и Куантлада, он более других доступен... На этом последнем пути, как более доступном, устроены горцами башни в наиболее трудном месте у сел. Хварши»⁵⁵ (там действительно есть остатки 4 старых башен). При этом сообщается, что дорога была доступна не только летом, но «может быть также на зиму обеспечена с незначительными средствами»⁵⁶. «Путь от селения Хварши идет по крутому подъему, покрытому лесами и прекрасными субальпийскими лугами. Отсюда открывается великолепный вид на ледники горы Бочек»⁵⁷. Крутые склоны долин и бурных потоков Хваршинки сплошь поросли сосновыми лесами, где встречаются и другие древесные и кустарниковые породы - дуб, береза, рябина, осина, клен, черемуха, крыжовник, ежевика, по берегам рек растет ольха. Эти леса имели и имеют большое хозяйственное значение, обеспечивая население строительным материалом и топливом: «Обилие леса в этой местности сказалось на способе постройки, на домашней утвари хваршинцев, словом оно проникло во всю их несложную жизнь»⁵⁸.

Кроме этого, они защищают почву от смыва и охраняют грунтовые воды. Леса являлись и являются также местом обитания многочисленных животных. На альпийских лугах обитает дагестанский тур, встречаются стада до 30-40 голов, на скалистых участках - базаровый козел.

«Охотник, догнавший нас, рассказывает, что в этих местах водится много туров и что чаще попадаются туры с прямостоящими серпообразными, чем с расходящимися рогами. Тут же массами водится горная индейка»⁵⁹. Водятся здесь также - серна, козуля, заяц, лисица, рысь, темно-бурый медведь, дикий кабан, а в период выпаса на летних пастбищах домашнего скота встречаются и волки.

Из птиц, кроме горной индейки (улары), обитают кавказский тетерев, каменная куропатка (кеклик), орел, альпийская галка и другие⁶⁰.

Гордостью хваршин является Инхокваринский минеральный источник (регъа) о целебных свойствах, которого ходят легенды. На сегодняшний день источник взят под охрану государства, осуществляется попытка благоустроить подход к источнику и вокруг него. Имеются небольшие выходы и серной воды. Как говорят информаторы и свидетельствуют документы, таких источников на территории населенной хваршинами было довольно много. В Кавказских календарях на 1916 г. и 1917 г. имеется справка: «Хонокские источники, в Дагестанской области, Андийском округе, в долине реки Хоарша дериль - ор, правого притока р. Андийского Койсу, близ сел. Хонок, ниже его и выше сел. Атлилько (Хварши - М.М.) углекислые источники во многих местах долины»⁶¹.

Климат в этих краях довольно суровый, зимой снегопады, а летом и осенью обильные и частые дожди. Летом жители ходят в теплой одежде и называют селения Хварши и Хонок «дагестанской Сибирью».

Здесь в самую жаркую погоду воздух не прогревается выше 22-25⁰, сказывается холодное дыхание ледников. Гораздо теплее в с. Инхоквари, расположенном в самом широком месте ущелья, доступном для солнца. Часты в этих местах снеговые оползни и дождевые сели.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



1. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ.

Одним из древнейших, хотя и не ведущих в исследуемое время отраслей хозяйства у хваршин, являлось земледелие. Высокогорье Западного Дагестана отличалось тем, что здесь во многих селах главным занятием было скотоводство, но не было ни одного селения, где оно было единственной формой хозяйства, хваршины не составляли исключения. О древности земледелия и непрерывности развития земледельческой культуры в Дагестане свидетельствует, прежде всего, археологический материал (первые зачатки земледелия относятся к концу неолита¹) и различные исследования². Но земледелие хваршин, как в целом почти все высокогорье, не имело «одного из показателей традиционности и интенсивности земледелия в горах»³ - террас, земледелие было склоновым.

У нас нет данных, позволяющих определить количество десятин пахотной земли на 1 двор в десятинах, но мы вывели средний показатель пахотной земли в пудах посева: в с. Хварши на двор приходилось пахотной земли приблизительно на 9 пудов посева; в с. Инхоквари - на 11,5 пудов посева, Кватлада - 13,8 пудов; Сантлада - 9,7 пудов; Хвайни - 12,7 пудов посева⁴.

Трудно сегодня определить достаточно это количество или нет, но под посевы использовались все пригодные земли, даже в самых труднодоступных горных участках. Тем не менее, культура земледелия хваршин достигла, на наш взгляд, относительно высокого уровня. В Хварши сеяли в основном яровой ячмень, некоторые засеивали и озимые сорта пшеницы. В Инхоквари сеяли только озимые сорта зерновых, в основном пшеницу и рожь. Озимый сев начинали за 10-15 дней до начала осени, в то время, когда краснели листья дерева «дабагыс лъиб». Яровой сев проводили в марте - апреле. В селах, где производился только яровой сев, мероприятия с подготовкой поля под посевы начинались с первых весенних погожих дней.

СЕЛА	Пахот земли. (пугов посева)	Кол-во сен-са	волов	быков	коров	телят	баранов	ишakov	Общей пастьбы
Хойны (Хвайни)	408	324	45	-	55	18	685	17	-
Инхокори (Инхоквари)	800	154	150	-	166	62	2634	41	хватает
Контляда (Квантлада)	570	8	-	77	88	46	1210	37	Пастб. имеют как летн., так и зимн. в достат. кол-ве
Сантлада	420	95	-	53	87	32	1116	16	Паст. меют
Хварши	1110	-	114	-	230	112	2191	91	Общ. паст. хватает.

Составлено по данным ЦГА Дагестана. Посемейный список Тиндальского наибства Андийского округа 1886 г. // Ф.21. Оп.5. Ед. Д.117. Л. 243; 240; 211; 11;1.

Земли использовались, хотя и с плодосменной системой, каждый год, без отдыха под пар, и соответственно, требовали особенно тщательного ухода. Первым делом поле очищалось от камней, затем сюда вывозили, большей частью на собственной спине, в мешках (гьасос эхен), собранные за зиму удобрения - навоз перемешанный с золой (нульгу). Все это равномерно разбрасывалось по полю и оставлялось в ожидании дождя. Если участок был большим, или их было несколько в разных местах, а удобрений достаточное количество, на помощь созывались родственники и соседи, т.е. организовывалась одна из разновидностей обычая взаимопомощи (гвай). Позже, с установлением более устойчивых теплых дней, способных слегка прогреть землю, обычно конец марта - начало апреля, начиналась подготовка к вспашке. Это был наиболее ответственный момент в жизни земледельца, от того какой будет урожай зависела его судьба, потому с этим периодом у хваршин связаны ряд обычаев и магических обрядов, имеющих

в своей первоначальной основе желание умиловить силы природы, оказать гомеопатическое воздействие (подобное вызывает подобное), передать земле плодоносящую силу самого человека. Самым распространенным и значительным почти у всех народов Дагестана (с небольшими локальными вариантами⁶), в том числе и у хваршин являлся Праздник первой борозды - (Эс бегъва, эс бекъакІну). Он не отмечался только в с. Инхоквари, из-за того, что у жителей этого селения проводили только озимый сев, хотя его представители всегда принимали участие в празднике у соседей.

Определенного дня проведения праздника не было. Его отмечали исходя из погодных условий, после предварительного обсуждения, с разрешения старейшин аула. При этом старались сделать так, чтобы не было совпадения с днем проведения праздника в соседних селениях хваршин, чтобы соседи тоже могли прибыть для участия в их празднике. В каждом селении были отличия в проведении этого праздника. Например, в Хвайни его устраивали вскладчину каждый год по 4 представителя от определенного тухума, по очередности; в с. Сантлада 4 человека (из разных тухумов, но способных обеспечить все село садакъя и едой, т.е. только материально обеспеченные); в Квантлада праздник проводили вскладчину по 1 представителю из каждого тухума (7 тухумов, 7 человек.)

В с. Хварши праздник проводил доброволец (естественно, он не был бедняком), еще предыдущей весной изъявивший желание обеспечить «Эс бегъва», он должен был утром до выхода в поле накормить весь мужской джамаат у себя дома завтраком. Затем все шли к его полю, куда приводили пару впряженных в рало быков. Первым выходил Дибир села. Читал напутственную молитву. Затем 3-4 уважаемых, многодетных мужчин проводили 3 борозды (лохъ). (В с. Сантлада первую борозду проводил Дибир). Затем быков распрягали, к ним подбегали дети, пугали быков и гнались за ними по полю. А молодые парни в это время хватали хозяина праздника и закапывали его в борозду на 15-20 мин. В данном случае очень ярко проявляется культ плодородия, который занимал важное место в религиозных верованиях народов еще с древнейших времен - действие, целью которого является передача плодоносящих сил человека на землю, для обеспечения богатого урожая⁶.

После того, как хозяина праздника откапывали, начиналось веселье и гуляние: бег, скачки, борьба, собачьи бои. Для победителей хозяин готовил специальные призы.

Победителям преподносили пирог из сыра - бушне. Занявшим второе место - большой калач - букъу гьобол. Третье - маленький

калач - мицкИри гьобол. На лошадь, победившую в скачках, привязывали отрез. При этом, наибольший интерес вызывала борьба, один из борцов выходил на «ковер», завязавшись кушаком и предлагал кому-нибудь выйти. Иногда боролись сразу по 3 пары. Затем дети повторяли их действия. Детям предназначались такие же призы, но меньших размеров.

На специальной площадке до самого конца праздника находилось обрядовое деревце «кьанкьа» (большая ветка ели, украшенная платочками и всевозможными сладостями, воткнутыми насквозь в круглый хлеб и круглый курдюк), который готовили представители сельской администрации вскладчину. На площадку к концу праздника выходил ахшита (сельский исполнитель), который спрашивал желающего в следующем году обеспечить праздник. Тому, кто выходил и предлагал услуги, он отдавал кьанкьа.

А хозяину нынешнего праздника выделяли дополнительный покосный участок в местности Кьвадель мезо из общественных фондов. Осенью во время покоса (бахъана) этого участка он должен был устроить угощение и веселье для молодежи, которая приходила к нему на помощь. На следующий день после праздника, начинались обычные трудовые будни у всех.

Земля вспахивалась деревянным ралом (баруц) с железным лемехом (хъу), орудием аналогичным пахотным орудиям этого типа почти у всех народов Дагестана⁷. Тягловой силой служила обычно пара быков. Глубинаа вспашки достигала 1 рокьо (расстояние от большого пальца кисти до мизинца, приблизительно 14-15 см). Если посмотреть таблицу видно, что для вспашки земли на каждое хозяйство одной пары не хватало. Это заставляло некоторых объединяться в супраги, или брать быков взаймы за плату (1 день -1 кьали махъхъс - 16 кг ячменя).

Хлебные, злаковые культуры являлись основными посевными культурами, между ними на том же поле высевали бобовые; чечевицу (секIун), турецкий горох (хIель), фасоль (хIежис гьель). По краям поля сажали морковь (260 кво), позже небольшие участки на хуторах и в селе стали выделять под картофель (гикьо). Но еще в 1900 году картофель в этих краях не сажали⁸.

На пригревах в с. Сантлада, Квантлада выращивали кукурузу (чакар), тыкву (гемесур). До созревания зерновых дважды делали прополку (ичила асар бие; ичила бах), иногда устраивали гвай.

Жатву производили круглыми серпами (инчу) с зубчатыми лезвиями и косовидным серпом (женской косой). Жатва зерновых считалась исключительно женским занятием. Сжатый хлкъ

собирали в снопы (кутIеба), которые затем складывались в копну (бохос гьоба).

Если позволяла погода, сжатые злаковые оставались в поле для подсыхания, а затем на ишаках перевозилась на ток (инц). В каждом селе имелось несколько токов, как правило тухумных. На предварительно подготовленном току аккуратно раскладывались развязанные снопы. Обмолот (лоло) производили при помощи молотильных досок (мельбаба) с густо насаженными кремневыми камнями, впряженными в пару быков. Доски привязывали к ярму (рикьа) и сажали на них детей, которые держали наготове для навоза специальные деревянные кружки (хупра), чтобы зерно не испачкалось. Запряженная пара быков долго, почти целый день ходила по кругу. Провеивали зерно деревянной лопатой (лольельгия аку). Тут же на току во время веяния отбирали семенное зерно (обычно самое тяжелое, крупное, которое падало в силу своей тяжести ближе к центру). Затем все зерно собирали в мешки и отвозили домой, где ссыпали в специальные огромные деревянные лари (хечегияла бокье), у бедной части населения - вместо ларей для этой цели были специальные сундуки (кIитIоми), они были значительно меньше ларей.

На этом работа со сбором урожая (азу) заканчивалась. И если начало самой жатвы у хваршин не обставлялось никакими церемониями и обрядами, конец сбора урожая отмечали общественным праздником и угощением вскладчину.

В с. Инхоквари, где преобладали озимые культуры, в поле, в конце сбора урожая, устраивали обильное угощение и веселье. А отставшего с жатвой дразнили тем, что он получил голову медведя (зес кьем лохъи-ты получил медвежью голову, т.е. ты отстал). Нам трудно определить, что лежало в основе возникновения этой дразилки, но исследователи обнаруживают реликты особого отношения отдельных народов Дагестана к некоторым животным, в том числе и к медведю⁹.

Собранное зерно по окончании всех сельскохозяйственных работ отвозилось на мельницу. Помол производили на водяных мельницах (гьобогьо), устроенных по принципу общему для всех горских народов.

В каждом селении их было несколько. В Хварши, например, было 3 мельницы, 2 в Хонохе. В с. Инхоквари было 5 мельниц: Ибрагимло гьобогьо, ХIажимахIамадла гьобогьо, МахIамадло гьобогьо и еще одна в местности ЭцIикьо (Каменная ось); в Хвайни было 4 общественные мельницы. Мельник за работу получал с

десяти мерок (с 1 кьали зерна - 1 шужу) 200 г. муки, или с 10 кьали зерна - 1 сахъ муки. В некоторых домах хваршин имелись и небольшие ручные мельницы, состоящие из двух крупных каменных жерновов, приводились жернова в движение при помощи деревянной ручки, приделанной к верхнему жернову. Ручными мельницами пользовались в основном для получения круп, толокна, размельчения соли.

Климатические условия, с относительно прохладным летом, явились причиной того, что не получили развития такие важные направления хозяйства как садоводство и огородничество, хотя следует отметить, что огородики (квере) иногда устраивались там где было возможно на хуторах, особенно в начале XX века, когда здесь появился картофель (Гурус ламадур или гьикю), который привез из Цоро (Джар) некто Нура и на хуторе Цанкво возле Хварши посадил.

2. СКОТОВОДСТВО.

Ведущей отраслью хозяйства хваршин являлось скотоводство (разведение овец и крупного рогатого скота)¹⁰.

Природно-географические условия, климат, благотворно влиявшие на растительный покров альпийских лугов, наличие значительных пригревов способствовали его развитию. А в условиях малоземелья стало и главным источником существования хваршин, занятия скотоводством давало населению мясо и молоко, материал для изготовления одежды и обуви, сырье, для различных ремесел.

Если судить по архивным данным, основное место в скотоводческом хозяйстве хваршин занимало овцеводство.

По данным ЦГА Дагестана в с. Хварши «... Баранов 2191 гол., волов 114 голов, коров 230 гол., телят 112 гол., ишаков 91 гол., лошадей 13 голов»¹¹. В селении Сантлада «... баранов 1116 гол., быков 53 гол., коров 87 гол., телят 32 гол., ишаков 16 голов, лошадей 1»; в с. Инхоквари «... лошадей 4 гол., волов 150 голов, коров 166 голов, телят 62 гол., ишаков 41 г., баранов 2634 головы»; в с. Хойны (Хвайни) волов 45, коров 55, телят 18, баранов 685, ишаков 17 голов»; в с. Контляда (Квантлада) «баранов 1210, быков 77, коров 88, телят 46, ишаков 37, 3 лошади.»

Овцы (булькю тушинской (туш тайпа) породы с курдюками (мигьикьоса) и андийской (Ганди тайпа) породы, которые здесь имели распространение, были не только хорошо приспособлены к горным условиям, но и отличались ценнейшими качествами -

кроме вкусного мяса и молока, имели тонкую, длинную шерсть, которая широко использовалась при производстве сукна (эну) и войлока¹².

Хороший породистый баран - производитель (алги) высоко ценился. За разрешение улучшить породу, желающие зимой целый месяц содержали барана и усиленно подкармливали его.

Знание природно-климатических условий края, богатый практический опыт народа, помогали хваршинам в умелом ведении овцеводческого хозяйства. «Перегона скота на равнину у хваршин не было. Летом его выпасали на высокогорных пастбищах (недалеко от с. Хварши и Хонох), а зимой вблизи селений, на солнечной стороне»¹³. Многие семьи имели свой участок нетронутой земли для зимней пастьбы (сага).

Зимние пастбища находились в местности Могь-Квендери, Гьызмокъ, Маналългъе, Ахъахъа, КветI бизахъо (около 300 га). Некоторые зимние пастбища находились в частной собственности Маналългъе (хозяин - Гирей из Инхоквари), Гьызмокъ (хозяин Кули). Летние пастбища (Альпийские луга) были в общественной собственности. Находились они в местности Цудокъо, Зубба (черемша), Атхъужа (Напротив), Илълъелель (Сзади), Чикълыхъхъа (Козленок и солнце), Хваратикъо, Гьрмаэхнугъо (У круглой пещеры). Эти пастбища находились в местности от с. Инхоквари до Хварши.

Недалеко от Квантлада также были зимние и летние пастбища. Зимние в местности БецукIари, Падилл коло;

Ведомость N 5
о количестве домашнего скота в Андийском округе Дагестанской области за 1900 год. ж

Название участков	Лошадей	Ослы	каторов (мулов)	Быков и коров	Буйволов и буйволиц	Овец простых	Коз	Свиней	Итого
Ункратль дидоевский участок Район начальн.	82	3778	1	3960	11	12944	10081	11	27746

ж С.м.: ЦГА Дагестана Ф.21. Оп.3. Д.6. Л.115.

Летние пастбища находились в местностях - Тидали, ГьчIура, АчакIатль.

Возле Сантлада - Къема, Шаврида, Бигъадаре, Лухъхъуко.

Возле Хварши находились летние пастбища: Бочохъ, Чигалакъ, Жижи, Чибдокъо, Эхъхъни.

Летних пастбищ было более чем достаточно поэтому их частично сдавали в аренду желающим из соседних обществ. Средства поступали в мечетскую и общественную собственность.

В зимнее время небольшое количество овец обычно пас сам хозяин на пригревах (бажи). В летнее время на альпийских лугах, объединялись и пасли овец по очереди из расчета количества овец.

Иногда договаривались и объединенными усилиями нанимали чабана. Состоятельные барановоды, как Пилму и Аличо из Квантлада, для пастбы своих отар всегда нанимали чабанов. За каждые 30 овец чабан получал по 1 барану в летнее время и за 10 голов овец - 1 меру зерна в зимнее время. В Квантлада за 30 овец - давали 1 барана. При этом, отару более 300 голов на 1 пастбище не разрешалось пасти, ограничение вводилось джамаатом.

Особым, самым ответственным периодом в овцеводстве являлся окот овец. При этом специальными мерами предосторожности (отделением) достигалось единовременное ягнение в отаре, которое происходило, за редким исключением, в весенний период. Ягнят (лъиле) окружали особой заботой, усиленно кормили, содержали в тепле, и только после 1-го июля подросший молодняк переводили на альпийские пастбища, в общую отару.

Особой заботой бывали окружены и овцы приносящие двойню. Появление самок также было предпочтительным. Во время окотной компании совершались определенные магические действия. Окуривалось растение «жокIво» помещение, где происходило ягнение, не называлось вслух количество новорожденных ягнят.

Большое значение имело изготовление овечьего сыра. Этим процессом занимались только мужчины. По несколько мужчин, в зависимости от количества собственных овец в отаре, (каждые 7 овец - надой 1 дня), отправлялись на хутора их доить, для изготовления сыра.

Осенью большое внимание уделялось выщипыванию овец-лутIадну, шерсть заготовленная подобным способом считалась высококачественной, и наиболее подходящей для производства сукна. Весной же шерсть обычно стригли. Для овец устраивали овчарни, а на летних пастбищах делали каменные ограды без раствора - щед.

Разведение крупного рогатого скота также занимало значительное место в хозяйственной жизни хваршин. Разводили здесь в основном скот малорослой горной породы, тоже так называемую туш тайпа, который по своим качественным

характеристикам соответствовал суровым горным условиям. Крупный рогатый скот в летнее время содержался на близлежащих хуторах. Это одно из распространенных явлений в Дагестане¹⁴, особенно в высокогорной зоне, где достаточное количество альпийских пастбищ. В селе оставалась одна корова (зие) на семью, и то в случае, если имеется маленький ребенок, нуждавшийся в молоке. Уходили на хутор обычно в начале мая, а возвращались только в конце октября¹⁵.

Договаривались несколько семей, объединяли свой скот, каждая семья получала продукцию в зависимости от количества дойных коров. На выпас скота и на приготовление основного продукта, каковым являлся сыр-брынза из неснятого молока, семья выходила по тому же принципу. Изготавливали и масло, но в небольшом количестве. Если какая-нибудь семья не имела возможности ухаживать в течение лета за своим скотом, она могла договориться, определить скот на чей-нибудь хутор. Часть полученной продукции (из расчета 1 л. молока - 3 кг сыра) оплачивалась за услуги по уходу за этим скотом.

Относительно слабое земледелие, достаточные площади летних пастбищ при недостатке покосов и возможности обеспечить кормом на всю зиму, привели к тому, что осенью проводилась массовая выбраковка скота. А оставшийся рабочий и дойный скот в зимнее время находился в основном на стойловом содержании. В зависимости от погоды его иногда выводили на подкормку на пригревы. Отел коров приходился в основном на весенний период, хотя бывали случаи и зимнего отела. Это усложняло уход за телятами (мише).

Для коров устраивались на хуторах летние загоны - квало, с деревянными заборами (халтIаба ленкIа). В хозяйстве хваршин, как впрочем и у многих народов Дагестана, большое значение имело наличие ишака (омукъе), т.к. в условиях гор ишак был незаменим во многих сельскохозяйственных работах.

По данным 1886 года в Хваршинском ущелье насчитывалось 202 ишака, в Хварши на 121 хозяйство - 91 ишак; в Сантлада на 43 хозяйства - 16 голов; в Хвайни - соответственно 32-17; в Квантлада - 63-37; Инхоквари на 70 хозяйств - 41 ишак, т.е. в каждом втором хозяйстве имелся ишак¹⁶.

В горных условиях ишак был почти единственным средством для перевозки тяжестей, в связи с тем, что возможности колесного транспорта в горах, где основное движение по бездорожью и узким тропинкам, были крайне ограничены.

В качестве верхового и упряжного животного ишаки не использовались, не только у хваршин, но и повсеместно в Дагестане¹⁷.

Содержали хваршины и лошадей (сойро), но в очень малых количествах, т.к. лошадь была слишком дорогим удовольствием для той зимней бескормицы, которая характерна была для хваршин. Лошадь использовали исключительно для верховой езды и изредка для вьючных перевозок, она очень почиталась и ценилась дорого. В хваршинских селениях по данным 1886 года была всего 21 лошадь, причем, в с. Хвайни не было ни одной, а в с. Сантлада всего 1 на 43 хозяйства.

3. ПТИЦЕВОДСТВО, ПЧЕЛОВОДСТВО, ОХОТА.

Подсобными отраслями хозяйства являлись птицеводство, пчеловодство и охота, совсем незначительную роль играло рыболовство.

Птицеводство, в основном разведение кур, играло у хваршин значительную роль, не столько из-за мяса и яиц, сколько из-за птичьего помета, которое использовали в кожевенном деле.

Хваршины с незапамятных времен занимались пчеловодством. Природно-климатические условия - альпийские луга с душистыми цветами и разнотравьем благоприятствовали развитию пчеловодства. Ульями (кIуру нарзас) для пчел служили сосновые чурбаны, две полые половинки которых, плотно пригнав друг к другу, привязывали, образовав отверстие с одной стороны. Перед выемкой сот ульи обкуривали специальным растением «жокIо», - которое не горит, но хорошо дымится. Кроме того, многие жители собирали лесной мед диких пчел. Говорили, что в Хвайни один из жителей выкачал из дупла старого поваленного дерева четыре мерки меда.

Большим подспорьем в хозяйстве была охота на диких животных, которые в изобилии водились в здешних лесах. О значительной роли охоты говорит то, что разводили специальных охотничьих собак бахГриба, которые довольно высоко ценились. Лесных животных с ценным мехом, таких как черная лиса (кIугъ), ловили капканами (къар). Других отстреливали кремневыми ружьями - туби, которые делали в Хонохе. Утверждают, что это были очень точные ружья. Позже ружья стали привозить из Чечни.

Существовали и определенные охотничьи порядки - мясо первого зверя в сезон поровну делилось между теми, кто пришел на встречу к охотнику, когда он возвращался, обычно это были дети. Существовали и различные поверья и предания,

предотвращавшие безмерное, жестокое уничтожение дикого зверя в лесах. Говорили, что лесные духи Будалла наказывают жестоких охотников, что только предварительно зарезанные духом животные должны попадать под пулю охотника.

Рыбной ловлей занимались только дети. Использовали для этого крюки, а чаще всего ловили голыми руками в притоках Хваршинки форель и усача.

4. ДОМАШНИЕ ПРОМЫСЛЫ.

Значительное место в экономике хваршин занимали промыслы.

Хозяйственная специализация хваршин и ее полунатуральный характер, необходимость восполнить недостаток жизненных средств недополученных от основных отраслей хозяйства, способствовали сохранению вплоть до 30-х годов XX в., таких промыслов как обработка кожи, овчины, шерсти, которые шли на изготовление домашнего сукна, паласов, ткани для мешков и хурджинов, а также вязаной обуви и носков¹⁸.

Обработкой овчин и выделкой кож для собственных нужд занималась у хваршин почти каждая семья. Процесс этот был довольно трудоемким. Шкуру солили, сушили, затем мездру смазывали специальной кашицей из ячменной муки (сура), сворачивали и оставляли в теплом месте, чтобы обезжирить, потом специальным приспособлением «гъвакIу», представляющим собой крючок - скребло (деревянная палка с железной подковкой, на конце палки кожанная петля) осторожно счищали жир. Подвешивали овчину веревкой к потолочному перекрытию, продевали в петлю ногу и одновременным дерганием руки и ноги счищали жир и кашицу.

Мяли кожу при помощи широких и длинных шипцов с тупыми зубьями (дагъли) такие приспособления были распространены в Дагестане почти повсеместно¹⁹. Овчины обычно использовались для шитья шуб и головных уборов.

При обработке шкур рогатого скота и козлиной (улатIу), для удаления шерсти, использовали птичий помет. А красили кожу при помощи ольховой коры. Обкладывали кожу с двух сторон корой, заливали сыровоточным уксусом и оставляли до черноты.

В с. Сантлада изготавливали сафьян. Причем были люди, которые специализировались на его производстве. Они возили готовую кожу - сафьян в Ботлих, Миарсо и сдавали в мастерскую за деньги или за обувь (2 шкуры - 1 базармачубо). Для подметок использовали,

привезенную из Чечни, кожу из буйволиных шкур, а также кожу крупного рогатого скота «дабагъ».

В обзоре кустарных промыслов Дагестана, приводимом в «Кавказском календаре» на 1893 г. говорится, что выделкою овчин и кож для местного потребления жители занимаются повсеместно, овчины являются предметом первой необходимости, в особенности в горах, где очень суровый климат²⁰.

Но первостепенная роль среди домашних промыслов принадлежала производству сукна. У хваршин сукно составляло определенную статью обмена, и вплоть до сер. XIX в. являлось основным материалом для шитья нательной одежды.

Использование народами Дагестана шерсти для ткачества, как свидетельствуют археологические данные, имело свою древнюю историю²¹, и не случайно изготовлением тканей из нее занимались почти все общества Дагестана²².

Производством сукна (эну) занимались в основном только женщины, мужской труд применялся только при вялении сукна.

Процесс производства был довольно трудоемким и требовал хороших навыков. Осеннюю шерсть, которая считалась лучшего качества, очищали при помощи чесалок (хѐльзу) и пластами складывали в ситообразное приспособление из липовой коры (цал), затем вынимали и скручивали в трубку. Из этой трубки аккуратно непрерывно вытягивали шерсть длинными тонкими пучками и делали мотки (сундер) из нескрученной шерсти. В одну из потолочных перекладин в доме сбивали отполированный деревянный гвоздь (акѐва), затем с одной стороны клали моток, с другой веретено (акки), самой простейшей конструкции (деревянная палочка 25-27 см, заостренная с двух концов), на один конец надевалось пряслице (экѐнакѐу) диаметром - 7-9 см. И затем скручивали шерстяную нитку (ралѐал) тонкую как нить катушки (N20). Делали 15-20 штук бабин (беѐѐа акки). Бабины клали в холодную воду, в специальное приспособление (куру - напоминающее деревянное корыто) и в воде сразу же начинали сматывать клубок в одну нитку (2-3 бабины - один клубок - кѐуре). Затем клубки надевали на тонкую нить и сушили. Клубки складывали в деревянную миску (гѐеѐѐа), чтобы они не испачкались. Но интересно, что при столь развитом сукноделии, узорном вязании, не получили развития более совершенные приспособления для изготовления пряжи, бытовавшие в исследуемое время у многих народов Кавказа²³.

Ткали на специальном примитивном ткацком станке «ѐѐакна мукѐу». Этот станок по своей конструкции ничем не отличался от описанного в работе «Материальная культура аварцев»²⁴.

Полученное полотно срезали со станка, заливали горячей водой и мужчины ногами уваливали его. Затем вешали на потолочную жердь, сложив вдвое, концы сшивали к ним подвешивали груз и оставляли сушиться. Высушенное сукно скатывали рулоном /5 локтей x 5 ладоней - т.е. приблизительно, 2,5x0,75м/ и оставляли до употребления.

Несмотря на примитивные орудия, применяемые при сукноделии, хваршинки, благодаря кропотливому труду и опыту, выдѐльвали тѐань, рулон которой, как говорят старожилы, можно было продеть в женское колечко. Причем сукно, которое предназначалось для продажи в Грузии, Азербайджане имело свой естественный (белый, черный, серый) цвет, а для собственных нужд окрашивали пряжу исключительно самодельными растительными красками. Желаемый цвет сукну придавали при помощи растительных красок-барбарисовой, ольховой, ореховой. Барбарисовую краску (занас рокѐо) изготовляли весной: выкапывали кусты барбариса и из корней варили краску, которая при различной концентрации окрашивала от желтого до терракотового. Из ольховой коры варили черную краску (нухѐа). Использовали в качестве красителя (особенно в с. Инхоквари, где много орехов) скорлупу зеленого грецкого ореха. Исследователи отмечали, что в Дагестане «можно найти лучший подбор и смешение красок и большую прочность их, т.к. окраска здесь отличается от прочих и большим изяществом и ровностью, и нелиночестью»²⁵.

Пиралов А.С. отмечает, что среди 64 образцов, собранных кустарным музеем в различных частях Кавказского края и подвергнутых лабораторным исследованиям «самыми плотными по ткани оказались сукна дагестанские, имеющие в основе от 116 до 288 ниток, а в утке - от 30 до 84»²⁶.

Было развито у хваршин и производство войлока (бутна), оно несомненно получило развитие еще в глубокой древности, т.к. изготовляли его общеизвестным на Кавказе способом²⁷. Основную трудоемкую работу-вяление, производили мужчины. Войлок шел на изготовление специальной обуви (бутнус мачуба), одежды для пастухов (кочура), а также служил подстилкой на постели, им застилали пол и т.д.

Обилие леса способствовало развитию деревообработки. Хваршины, руководствуясь народным опытом выработанным поколениями прекрасно знали особенности, качества и технические возможности древесины, коры, корней и веток различных видов

деревьев и кустарников, и в соответствии с этими природными качествами их использовали. Недостающие свойства получали специальной обработкой: нагреванием, вымачиванием и т.д.

Работа по дереву была мужским занятием, почти каждый мог изготавливать деревянные изделия. Хваршины прекрасно использовали природные формы, например овальную форму, березовые напльвы служили естественной заготовкой для посуды и других предметов с углублениями.

Особая прочность березовой древесины обусловила широкое применение этого дерева - посуда в основном изготавливалась из березы и липы (ицца); важное значение имела осина, древесина которой не портилась от воды. Водоустойчивость и легкая расщепляемость сосны, ели позволяла изготавливать очень нужные в хозяйстве цельные выдолбленные бочки и бочкообразные кувшины (кIасри). Легко гнущиеся ветки черемухи, рябины, ольхи шли на всевозможные обручи.

При этом набор орудий труда не отличался большим разнообразием: нож (тIухъ), топор (оч), тесло (эшен), скобель (гъвашир), тип сверла (дэльмо). При изготовлении посуды, кроме обычного ножа пользовались кривым ножом, полировали предметы стеклом (чIикан), который привозили из Гудермеса, Грозного, процесс этот назывался гагалокIа (соскабливание), (раньше полировали гладким куском сланца).

Изготавливали мастера хваршины кроме кухонной домашней утвари также красивые кресла (мицIкIири къулебо), диваны (бахамуже), табуретки (къулебо) и столики (устул). Украшали деревянной резьбой дома. Большинство изделий украшали резьбой геометрического орнамента. «Хваршинцы, как и соседи, из Тиссы, - сообщил А.М. Завадский, большие мастера выделять всевозможные хозяйственные вещи с большим вкусом. Как ни проста по своему употреблению вещь, он непременно украсит ее рисунками»²⁸. Несмотря на красоту изделий, они изготавливались для удовлетворения собственных нужд. Исключение составляло с.Инхоквари, жители которого изготавливали деревянные бочки, ульи, за которыми приезжали из соседних обществ. Были здесь и известные, признанные мастера Магомед - Муртузали, Иса-Хусура оглы, Саид, Закарья и др. В с. Хварши и Хонох было 3 мастера по производству деревянной утвари. Насколько была распространена деревообработка у хваршин можно судить по тому, что в с. Инхоквари, когда хотели указать на то, что человек или представители определенного тухума ничего не умеют делать говорили: «Гъобосе жикIвохъо нигъо мегыхлъон абикI ехъби» (Даже если свалят дуб - одну ложку не смастерят.)

Но следует отметить, что ни одно ремесло у хваршин не носило специализированный характер, кроме кузнечного. Все работы по сукноделию, вязанию, вялению, деревообработке производились в свободное от сельскохозяйственных работ, вечернее время.

5 ТОРГОВЛЯ.

Как и многие народы Дагестана, хваршины почти все необходимое для себя производили сами, из тех материалов, которые у них были под руками. Торговля носила в основном меновой характер.

Хваршины наладили торговые связи с Грузией, правда, односторонние, хваршинские мужчины отправлялись в Грузию - в сс. Шигда, Сабуда, Кверели, Лагодех, Телави; имели они торговые связи с Азербайджаном - Белоканы. Ходили в Чечню - Ведено, Курчунной, Шали; в Осетию - Бурав. Интересно, что в Грузию отправлялись только в торговых целях, а в Азербайджан и Чечню еще и в поисках работы. Информаторы объясняют подобное разделение конфессиональными причинами. На рубеже XIX - начале XX вв. значительно увеличивается число отходников.

Окончательное присоединение Дагестана к России оказало определенное влияние, хотя и не в такой степени как на равнинные области, на проникновение товарно-денежных отношений в замкнутое натуральное хозяйство высокогорных народов. Официальные данные позволяют говорить о массовости отходничества. А это в свою очередь вызвало приток в горы различных фабрично-заводских изделий, особенно текстильных. В Грузии приобретались, хотя и редко, дорогостоящие (турецкие, персидские, среднеазиатские) ткани, золотой галун, получивший у хваршин название «чалу». Иногда в хваршинские села приходили купцы - базарганы с плоскости (кумыки, лезгины, плоскостные аварцы), навещались балхарцы (бахъарза) с керамической посудой, кубачинцы с изделиями из серебра и оружием (кабучи, так называют всех даргинцев). Оживленная торговля и обмен в конце XIX в. происходили и на местных аварских рынках. Андийцы и дидойцы, имея свои рынки в сс. Анди, Агвали, Ботлихе, тесно были связаны с торговой жизнью почти всего Дагестана.

«Базар, кроме существующих в сс. Ботлих и Анди в 1900 году был открыт еще в с. Эчеда.»²⁹ В каждом сколько-нибудь значительном селении были местные купцы, скупщики, которые скупали у односельчан продукты сельского хозяйства, изделия

ремесла и перепродавали их в городах. Торговцы из Анди, Агвали « со своей продукцией (мед, воск, шерсть, мясо) ходили торговать в Грузию и на Северный Кавказ»³⁰. В с. Инхоквари В. и Хварши, которые являлись наиболее крупными селами Союза Хваршинских обществ было 3 магазина с промышленными и бакалейными товарами, открытых местными купцами. Большим спросом у местного населения пользовались, появившиеся в это время дешевые ткани: бязь, (боз, аллукIа), ситец (чит), сатин (эрешун), бардаган и т.д. На базаре в Ботлихе, Эчеда продавались деревянные бочки из Инхоквари; в Ботлихе на базаре сдавали оптовикам, выделанные шкуры в обмен на готовую продукцию - обувь и т.д. Базары были организованы так, что практически каждый день в каком-нибудь крупном селе можно было сбыть продукцию. Например, в Андийском округе было такое расписание: базары в сел. Анди-функционировали в понедельник, в Ботлихе, Ансалта, Эчеда - в воскресенье³¹. Торговля и торговые операции у хваршин являлись привилегией мужчин, женщины могли только присутствовать при покупке. Но чаще всего хваршины пользовались очень удобной формой торговли - при помощи торговых гостей из разных уголков Дагестана.

Таким образом, в хозяйственной деятельности хваршин значительная роль принадлежала скотоводству и земледелию. Приемы ведения хозяйства, сельскохозяйственные орудия, сооружения, а также ассортимент выращиваемых культур, способы их уборки, способы обработки продуктов животноводства и земледелия, их терминология, многие виды домашних промыслов являются свидетельством тесных этногенетических связей хваршин с другими народами Дагестана.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



instituteofhistory.ru

ГЛАВА II МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА.

1. ПОСЕЛЕНИЯ

Поселение, как исторически сложившееся единство, характеризуемое определенной общностью основного этнического состава его жителей, их языка, хозяйственных условий, интересов обороны, надолго переживая время своего возникновения и бытия на протяжении длительного периода, сохраняет следы породившей его социальной эпохи¹, отражает уровень общественно-экономического развития, т.е. складывание форм поселений происходит на протяжении длительного времени под влиянием определенных социальных, экономических и природных условий.

Селения хваршин (Хварши, отселок Хонох, Сантлада, Квантлада, Верхнее Инхоквари, Нижнее Инхоквари) расположены вдоль ущелья, образованного рекой Хваршинкой, на крутых склонах и естественно укрепленных возвышенностях. В несколько ином направлении расположено с. Хвайни из-за того, что с левой стороны ущелья вклинивается отселок Хунта-Хвайни, населенный тиндинцами. Все села Хваршин располагаются по правую сторону ущелья исключение составляет отселок Хонох, раскинувшийся в долине реки по левую сторону.

На расселение хваршин, естественно, повлияли те же факторы, что и на другие поселения народов Дагестана, да и всего Кавказа в целом. Одно из важнейших условий для любого поселения - наличие рядом водного источника. Строительство водопровода в тех условиях было делом сложным. Отсюда и стремление человека поселиться возле реки, водоема и т.д., которое прослеживается в Дагестане, по данным археологии, с древнейших стоянок до современных поселений².

Все поселения хваршин, как отмечалось, расположены вдоль реки Хваршинки, кроме этого во всех селениях имелись небольшие родники, которыми в основном и пользовалось население.

Важным фактором, учитываемым при строительстве поселений, был оборонительный. Село строилось так, чтобы оно представляло собой крепость, к которой трудно подойти. Это явление характерно в целом для всего Дагестана. Недаром на это указывали многие русские наблюдатели и путешественники³. В частности, Ф.М. Гене, касаясь, поселений горцев, писал, что «дагестанцы живут ... селениями, тесно построенными, и большей частью выбирают гребни гор при соединении двух рек, омывающих подошвы оных, располагая дома свои по обе стороны гребня, амфитеатром... обыкновенно имеют в селениях своих только два выхода, стараясь для сего избрать самые крепкие от природы места. Таким образом, каждая деревня составляет крепость, представляющую весьма крепкую оборону.»⁴

Отмечают значение оборонного фактора и современные этнографы⁵. Хотя эти сведения непосредственно к хваршинам не относятся, но в полной мере могут быть отнесены и к ним. Основными причинами сооружения естественных сел - крепостей были сложное политическое положение: во-первых, наличие по соседству богатых феодальных владений Грузии, с которыми не прекращались взаимные столкновения и походы; во-вторых, постоянные столкновения между соседними обществами /особенно с тиндинцами и цезами/. В частности, рассказывают, что некогда главное селение Союза Хваршинских сельских обществ Хварши находилось в местности Мушкьухо (сохранились обгоревшие развалины) в двух километрах от настоящего села, на ровном более удобном месте. Старое село, как можно судить по развалинам, имело четыре сторожевые башни, об этом есть и свидетельство («На этом последнем пути, как более доступном, устроены горцами башни в наиболее трудном месте у сел. Хварши»)⁶, заключавшие село в четырехугольник. Кроме того, село, якобы, окружено 4-5 метровым бревенчатым забором. Таким образом были предприняты меры предосторожности. Рассказывают, что однажды утром жители села увидели напротив, на опушке леса, трех медведей играющих между собой. Все мужское боеспособное население вышло на облаву. Тем временем, с запада на село, оставшееся без боеспособных защитников напали, как они говорят «цизо», забрали скот, подожгли дома. А медведи оказались, завернутыми в шкуры людьми, которых специально подослали. После этого случая, как говорят, было решено перенести село к подножию горы и строить дома вверх по склону, т.е. образовать естественно-укрепленное поселение. Хотя это и создавало определенные трудности с водоснабжением.

Свидетельство, приведенное здесь говорит, о том что еще в середине XIX в. (т.е. в 1859 г.) Хварши было на своем старом месте, хотя возможно, что несмотря на перенос села, сторожевые башни могли оставаться на месте и иметь свое былое значение вплоть до окончания Кавказской войны.

По другой версии с. Хварши было отстроено на новом месте после разрушения Шейхом-Абу-Муслимом, насаждавшим в этих краях ислам (начало второй половины XIII в.⁷): «хварши после его ухода убили его ставленников и вернулись к старой вере. Один из его ставленников бежал к Абу-Муслиму. Тот рассердился, пришел к аулу, разрушил его до основания. Новый аул строился рядом»⁸.

Археологический материал подтверждает, что действие оборонительного фактора неодинаково и, что он учитывался в зависимости от эпохи, от политического состояния общества.

Превалирование оборонительного фактора для Дагестана зафиксировано в поселениях, возникновение которых относится к энеолиту, бронзовому веку и раннесредневековью⁹, а также к эпохе освободительных войн дагестанцев в XVIII-XIX вв.¹⁰.

Еще одним важным условием при образовании поселений являлось наличие хозяйственных объектов (пашни, сенокосы, пастбища) поблизости от места жительства. Возможность освоить пригодные земельные участки. Порождением этого фактора являются экономические интересы. «В Дагестане было настолько сильно малоземелье, что горцы старались строиться в местах с хозяйственной точки зрения, не представляющих ценности (крутые склоны, скалы и пр.)»¹¹, и действительно, все села, за исключением Хоноха, хваршинского ущелья расположены на голых, крутых склонах.

Правда, очень трудно определить, что же было важнее - фактор оборонный или экономический. Скорее всего они взаимосвязаны и действуют одновременно, в частности, Османов М.-З.О., говоря о горных селениях даргинцев считает, что их неприступность была обусловлена не только оборонительным фактором, но и стремлением экономить землю, для чего «... селение карабкалось в гору, на скалы»¹². Обращает внимание и то, что села хваршин разрастаются сверху вниз, т.е. от неудобных круч к нижним широтам, удобным местам, из чего можно сделать вывод, что оборонный фактор постепенно отступал в своей значимости на задний план к концу XIX века, т.е. ко времени окончательного присоединения Дагестана к России. Это связано с усилением центральной власти, прекратившей междоусобицы и нашествия извне¹³.

Еще один важный фактор, учитываемый при образовании поселений - это возможность солнечной ориентации. Поэтому села располагались на южных склонах. Для хваршин довольно прохладный климат в ущелье делал солнечную ориентацию необходимой. «Основная побудительная причина - получение от солнца как можно больше тепла»¹⁴, несмотря на расположенные вблизи лесные массивы, позволяющие обогревать помещение огнем. Солнечные лучи играли значительную роль в хозяйственной деятельности горца (сушка и вяление мяса, лесных фруктов, сушка пряжи, шерсти, зерна, сыра и т.д.).

Исследователи считают, что солнечная ориентация имела в прошлом, во времена язычества, и ритуальное значение¹⁵, многочисленные солярные знаки на женских украшениях, на камнях в кладке стен, расположение кладбищ на солнечной стороне и т.д. являются тому свидетельством.

Любимым занятием населения гор в зимнее время было «принятие солнечных ванн» на крышах домов, хорошо обогреваемых солнцем. Они часами сидели и занимались своими делами: кто пряд, кто вырезал из дерева утварь. В этом плане представляет интерес описание, данное Н. Львовым: «Горцы во время сильных морозов, засев в теплые сакли, обогреваемые лишь по утрам скудным огнем для вскипячения галушек, не показываются на улице до тех пор, пока не проглянет солнце. Когда же оно обогреет немного воздух, тогда все прятывшиеся от стужи мужчины, женщины, старики, молодежь оставляют сакли и размещаются на крышах, галлереях или где-нибудь в затишье, на солнечной стороне»¹⁶. Таким образом, жилье в горах в течении дня почти не отапливалось, огонь разжигали только утром и вечером для приготовления пищи, к тому же солнце становится, как отмечает М.-З.О. Османов «экономическим фактором в хозяйственной деятельности горцев, ... фактором, который с течением времени не обязательно осознается во всем его значении и объеме, но тем не менее становится обязательной традицией и сильно влияет на сельское строительство, на планирование селения»¹⁷.

Иногда, в силу каких-то объективных причин (наличие земель, неудобство иного расположения и т.д.) поселение могло располагаться и с ориентацией на другую часть света. В частности, это относится к отселку Хонох, но прежде всего это отселок: как село оно оформилось лишь к концу XIX-нач. XX века, но дома здесь располагались с таким расчетом, что большую часть суток они обогревались солнцем.

В целом, на расселение хваршин оказывали влияния те же факторы, что и на другие народы Дагестана и Кавказа¹⁸: возможность обороны, близость воды, пашен, пастбищ, экономия земли, особенности рельефа, солнечная ориентация и т.д. Причем, все эти факторы взаимно дополняли друг друга и в различные исторические эпохи один из факторов превалировал над другими.

В XIX-XX вв. у хваршин, как и в Аварии существовали два основных типа поселений: алль (село), коло (отселок, хутор)¹⁹.

Населенные пункты в Западном высокогорном Дагестане отличаются чрезвычайно малыми размерами. Одной из причин этого являются географические особенности края²⁰. Этому способствовали сильная пересеченность местности; отсутствие широких долин с ровными земельными участками, пологих южных склонов тормозило развитие и создание крупных сел. И когда мы будем говорить - крупное поселение, село, - следует учитывать, что оно крупное в пределах этого края.

Образование хутора прослеживается почти одновременно с образованием села и зональной специализацией хозяйства²¹, а в качестве хозяйственной базы уже со времени сложения производящего земледельческо-скотоводческого хозяйства²², - хутор такого типа более поздняя структура, чем село или даже отселок. И его хозяйственно-промысловая специализация обуславливала в их развитии и сложении слабую роль тухумно-родственных связей. При этом, хуторов такого типа было гораздо больше.

Список хуторов вокруг Хваршинского ущелья.

- | | |
|----------------------|----------------|
| 1. Ажучи | 16. Гобноцогъо |
| 2. Къуборгъо | 17. Зубба |
| 3. Челхъо | 18. Квендере |
| 4. ХIажиявла кологъа | 19. Малалгъе |
| 5. Амилгъо | 20. Сосугъо |
| 6. Гъвачугъо | 21. Чогулогъо |
| 7. КIветIбизахъа | 22. Булгъугъо |
| 8. Къулекъо | 23. Церкъо |
| 9. Быхъакъа | 24. Азгугъе |
| 10. КурдакIукъо | 25. Кызмокъо |
| 11. Ицалалъ | 26. Эцугъо |
| 12. Маникъо | 27. Ахъкьулъе |
| 13. АхIахъа | 28. Гьургъо |
| 14. Занахъа | 29. Къыцаль. |
| 15. Тихъо | |

Хваршинское ущелье, по словам информаторов, окружало 29 хуторов, из них 9 были большие (до 20 и более хозяйств), 8 - средние (10-13 хозяйств), остальные до 10 хозяйств: например, селение Сантлада окружало, по словам информаторов, 5 хуторов - это сравнительно небольшое селение, состоящее из 4-х тухумов; вокруг села Хварши было 14 хуторов. В частности, 8 и 9 по списку хутора в ущелье упоминаются в КК в статистическом отделе. При этом, если в КК на 1917 год Бикакъ (Быкъакъка) и Кулятль Верхний и Кулятль Нижний (Къулеккъе) только упоминаются в составе Ункратль Дидоевского участка²³, то в КК на 1915 год имеется указание, что на хуторах Кулятль Верхний и Нижний проживают соответственно 50 и 26 хозяйств хваршин²⁴. В отличие от этих селений, с. Квантлада считается наоборот образованным путем слияния нескольких хуторов, впоследствии население их образовало 4 тухума: Гардузо, Ташизо, Клемуцо, Кохъузо. Каждый представитель одного тухума обзывает представителя другого тухума приблизительно так: «Вас привезли в мешках, чем вы гордитесь» или «Вас привезли, играя музыку ...» и т.д. Эти упреки, укоры наталкивают на мысль, что скорее всего, село Квантлада образовано слиянием поселений военнопленных.

У представителей каждого селения есть свои легенды об образовании сел, возникновении тухумов. Например, жители с. Хварши и отселка Хонох говорят, что их село произошло от поселения в местности Мушгъухо (где первоначально находилось село) двух братьев Хварш и Хонох с семьями из Цунтинского села Хутрахъ, которые и образовали две ветви одного Хутрахского тухума.

Действительно в с. Хварши имеется тухум, который называют «Хутрах», но сомнительно, чтобы именно они были основателями села, т.к. имеется свидетельство о том, что хутрахцы появились в этих краях в 1853 году: сел. Хутрах Дидойского общества 12 июля было истреблено «до тла, причем погибло до 350-ти человек дидойцев, 13 захвачено в плен... Уцелевшие от истребления горцы спасались бегством в горы на север от Хутраха»²⁵ - (т.е. именно в сторону ущелья), а с. Хварши основано гораздо раньше, а возможно, что это были более ранние поселенцы. Как рассказывают, эти братья Хварш и Хонох ходили в Грузию с набегами, привозили пленных и пошли от них различные тухумы.

Рассказывают, также, что в Хварши жил один из предводителей набегов на Грузию. Даже из Хунзаха съезжались к нему и вместе с ним отправлялись в Кахетию до Алазанской долины с набегами.

Однажды его привезли убитым, но без кисти правой руки. Кисть в Кверелинской церкви грузины привязали на крест у купола. Когда отправились за кистью - потребовали выкуп в 40 быков. Хваршины собрали быков и выкупили кисть руки.

У этого предводителя был младший брат Ражбадин 16-17 лет, который должен был в скором времени жениться. Он отказался от женитьбы, собрал отряд и отправился мстить за брата. В тот самый набег удалось ему и его друзьям захватить 150 человек пленными. Продавали пленников очень дешево жителям окрестных сел (одного за 1/2 пуда отрубей (цуц), другого за каток (кИрили) для утрамбовки крыши дома и т.д.). Оставшимся джамаат выделил по небольшому клочку земли и дал возможность обзавестись хозяйством. От них, якобы, и возникли некоторые тухумы в с. Хварши.

В селении Хварши жили представители тухумов Хошеба, Датунава, Тушиба, Актеба, Цекъонеба, которые считаются «хъзахъами», т.е. происходят от военнопленных и купленных на невольничьих рынках предков. Пришлыми (апарагами) являлись Гекъуба, Кикилаза (они из Цумада: как говорят, их беспокоили змеи на хуторах), Хитроза, Нуравба. Тухум Нуравба считают основанным выходцем из Хунзаха. Он в свое время обманым путем скупил много земли у хваршин. Давал займы в неурожайный год под посев прогретое зерно, таким образом закабалил многих, и те вынуждены были продать часть своих земель, чтобы прокормиться.

В отселке Хонох кроме представителей выше названных тухумов живут еще три: Гаеба, Насреба (хитрые) и Солдат. По преданию род Солдат (которых еще называют ИхзохЮ - кровавые) появились здесь во времена Кавказской войны (в перв. пол. XIX в.). Про них говорят что хоть мясо мусульманское, кости христианские. Антропологически белокурые, светлоглазые; недалеко от старого поселения Хварши - Мушгъухо, есть местность под названием Гъагъ бейча гIурус (место поселения русских), оттуда они и перебрались в Хонох.

О происхождении селения В.Иноквари рассказывают два варианта одной легенды. В одном варианте селение образовали семьи двух братьев, высланных из-за кровной мести из с. Инхо (современного Гумбетовского района). Они поселились на склоне узкого ущелья (къвари), потому селение получило это название. По второму варианту - оно образовано несколькими семьями, выселенными из с. Инхело современного Ботлихского района.

Мужчины в этих семьях занимались грабежами на дорогах, подкарауливая отходников, купцов. Наконец, догадались посыпать дорогу песком и по следу определили грабителей. Место поселения назвали Инхокъвари (т.е. место, где посадили, заперли выходцев из Инхело-Инхелесел къвари гъабураб бакI). Возможно обе эти легенды имеют позднее происхождение, т.к. один из жителей с.Инхокъвари попытался воссоздать свое генеологическое древо и дошел до предков по 12 колону. Начало их роду положил некто Соки и его жена Деши, от его сыновей Чо и КIекIе пошли две ветви Чозо и КIекIезо. Представители этих тухумов по сей день живут в Инхокъвари. Сына Чо звали Хусура, это последние немусульманские имена. У основателя села Соки был брат, которого звали Симай, но его убили, сохранилось только название местности «Симаес Леха» (место гибели Симая).

Информаторы говорят, что в незапамятные времена люди жили не по правую сторону, а на противоположной стороне, где сейчас лес. И по сей день дети находят в лесу много интересного, есть также пещеры с явными следами пребывания человека, с изображениями на стенах различных человечков (дело за археологами), сцен охоты, соляных знаков и т.д.

Отселок Хонох образовался за счет разрастания территориально-родового хутора, там была собственная большая мечеть (что является одним из признаков отселка) о чем свидетельствует полуразвалившееся здание, сохранившееся до наших дней.

Селение Хвайни, в результате захвата тиндинцами огромной территории, на которой образовали большой территориально-родовой хутор Хунта-Хвайни, оказалось отсеченным от остальных сел хваршинских сельских обществ Союза, хотя и принимало участие в делах Союза. После окончательного присоединения Дагестана к России и образования военных округов сел. Хвайни попеременно входило то в Тиндинский участок, то в Эчединский²⁶.

Развитие хуторов, отселков не давало возможности разрастаться селу. Этим, скорее всего, можно объяснить размеры хваршинских сел, которые в большинстве своем невелики. По сведениям 1840 г. с. Куарши (Хварши) - 150 дымов, с. Куатлада (Квантлада) - 20 дымов²⁷.

В целом, мы наблюдаем две формы поселений в составе Союза Хваршинских сельских обществ.

1. Село (альлъ) - по своему типу чисто территориальное.
2. Хутора делились на сезонные хутора 2-х типов: одотухумный и многотухумный; отселок, самостоятельный и довольно крупных размеров.

Кто жил в отселке, уже не имел дома в селении, в отличие от хуторских, которые имели свои дома также в самом селе.

При этом различаются села двух видов:

1. поселение возникшее и развивавшееся за счет слияния нескольких хуторов в одно целое.
2. поселение, которое наоборот дало ростки в виде хуторов, т.е не увеличившееся, а рассеявшееся за счет хуторов.

Они в общем отражают этапы селообразования. Если вначале возникали небольшие тухумные /полигемные/ поселения, то постепенно они разрастались за счет прибытия новых жителей, так называемых апаратов, а также за счет военнопленных, которых сажали на землю, давали возможность обзавестись семьей, и т.д. Образование поселений территориально-тухумного типа на территории Аварии А.И. Исламмагомедов относит к XIV в., правда с оговоркой, что этот процесс происходил на территории Аварии неравномерно и высокогорных районов почти не коснулся²⁸. И все же впоследствии, интенсивное ведение хозяйства заставляло людей образовывать летние хутора, которые затем превращались, в силу хозяйственной необходимости, в круглогодичные. Эти же хутора позже укрупнялись за счет вновь прибывших - строилось добротное жилье. Разрастаясь, они во многих случаях приближались к селу, таким образом, образовывалось, благодаря слиянию хуторов, село, как например, село Квантлада, сгруппировавшее свои хутора вокруг самого крупного хутора.

Третий этап селообразования - это когда, уже укрупненные за счет хуторов, села опять стали осваивать целину и устраивать хутора (как например возле с.В.Инхокъвари) и т.д.

На тип расселения как и на выбор места поселения влияют определенные социальные, экономические и природные условия. Так, в высокогорной зоне острое малоземелье - специфика хозяйства, фактор обороны привели к значительной скученности построек, в результате чего большинство селений круто, уступами взбирались вверх по склонам гор. Центром такого селения, а в некоторых и 2-3 центра, являлась небольшая площадь - годекан (кверита), где обычно к исследуемому времени располагалась сельская или квартальная (если годеканов было 2-3) мечеть, здесь проходили сельские сборы, игрища и другие общественные мероприятия. наличие такого центра было необходимым условием для каждого аула²⁹. Иногда такая площадь четко выделялась в общей планировке селения.

Утверждение, что случаев совпадения расположения площади с геометрическим центром было мало, в полной мере можно

отнести и к селам хваршин. Но, в отличие от многих сел аварских народов Дагестана, дома здесь не образуют лестницы, т.е. крыша одного дома редко может служить двором для другого. Исключение, пожалуй, составляют некоторые участки селения Сантлада. Дома здесь расположены террасообразно, т.е. между определенной линией домов проходит узкая тропинка, которая порой, может привести на крышу нижестоящего дома. В месте, где верхняя терраса обрывалась, сверху вниз, петляя, шла широкая, если ее можно так назвать, улица. Улицы вертикальной планировки выполняли в определенной мере функции санитарных коммуникаций. Вода, стекаемая во время дождей, смывала по дороге все нечистоты и мусор. К тому же села хваршин обычно располагаются на твердом сланце, которые не поддаются размыванию и оползням и быстро высыхают, не образуя грязи, что тоже имеет большое санитарное значение.

Таким образом, был организован естественный очиститель улиц, т.е. при застройке сел предусматривался вопрос о санитарном состоянии села. Не случайно, наблюдатели считали, что устройство поселений и жилищ лезгин вполне целесообразно, что типы лезгинской сакли и аула выработались рядом многих поколений и вполне приспособлены к данным условиям³⁰.

И хотя у И.И. Пантюхова речь идет о дагестанцах в целом, это в полной мере можно отнести и к хваршинским селам.

И еще следует отметить, что ступенчатая, вертикальная зональность характерна для Дагестана еще с бронзового века, об этом свидетельствует археологический материал.

Ландшафтные особенности породили в хваршинском ущелье две формы поселений, одна из них характерна для горной зоны, другая - для горной долины. В связи с этим отселок Хонох, а частично и Хварши отличается по общему виду (хотя плотность застройки очень высокая и бессистемная, это связано с тем что это бывший хутор, где каждый кусок пастбищ или пашен был очень доро), дома располагаются горизонтально. Часто встречаются одноэтажные дома вытянутого плана, поделенные на две половины, одна часть жилая, другая приспособлена под хозяйственные нужды. Вход в комнаты в таких домах, как правило, прямо со двора, т.е. дом без веранд.

Скорее всего, что Хонох как отселок стал разрастаться с конца XIX века, когда упала роль оборонного фактора, т.к. именно в это время стало внедряться горизонтальное селостроительство³¹ и чем позднее основано селение, тем слабее подвергнуто оборонительному фактору³².

Квартальное деление, естественно не стихийное явление, оно производилось обычно для удобства при выполнении общественных работ, при разделе сенокосов и угодий и т.д. Следует отметить, что наиболее старые кварталы являются менее удобными, но хорошо защищенными. При делении на кварталы, безусловно, учитывается только территориальный принцип, хотя не исключено, что некогда этот квартал был заселен людьми из одного тухума.

Например, в селе Хвайни проживали представители 4 тухумов, а село делилось на 3 части и в каждом квартале свой годекан: первый квартал - Изо, второй квартал - Квертикьо, третий - Глазуламада.

С.Иноквари делилось на четыре части: 1. Быхъахъа - солнечная; 2. Хъулекьо - лемех; 3. Гильхъулекьо - нижний лемех; 4. Кьоло аль - верхнее село.

Первые три части создали впоследствии с. Н.Иноквари.

Село Сантлада также делилось на верхнее и нижнее село. Но годекан был один. В нижнем селе имелись два квартала: КГанилье (у источника), Маллала быхъхъогьо (у сарая Маллы).

В целом мы наблюдаем устойчивое территориальное деление.

Подитоживая вышесказанное, можно подчеркнуть, что поселение хваршин, несмотря на относительную изолированность, имеют много общих черт с поселениями других народов Дагестана, да и Кавказа в целом³³.

2. ЖИЛИЩЕ

Характер жилища, его форма, планировка определяются природно-географическими условиями, уровнем социально-экономического развития народов, в частности, и типами хозяйства, этническими традициями, поэтому изучение народного жилища дает ценный материал для восстановления истории, бытовой и художественной культуры народа, его взаимосвязи с другими народами.

Судя по полевым материалам, наблюдениям, жилище хваршин в своем историческом развитии прошло тот же длительный путь развития от простой одноэлементной постройки с земляной плоской кровлей до благоустроенных, современных многокамерных домов под железной крышей с застекленной верандой, деревянным полом, т.е. путь характерный для всех аварских жилищ в целом³⁴.

Наиболее характерным и распространенным жилищем у хваршин в исследуемое время был двух (изредко трех) камерный

(или элементный) двухэтажный каменный дом. Это основная разновидность. Но существовали также двухкамерные одноэтажные дома, углубленные двух-трех камерные и двухкамерные трехэтажные дома. В единичных случаях существовали по словам информаторов однокамерные двухэтажные дома.

На основании археологических, полевых данных можно предположить, что основные формы жилища продолжавшие существовать до XX века, имеют много общего с архаичными формами жилища в эпоху бронзового века³⁵. По преданию, хваршины жили в пещерах на противоположной стороне. Этому нет пока материального подтверждения, но в литературе считается, что прототипом современного жилища являлась пещера³⁶, которая со временем развивалась в плоскокрышный дом с террасой перед фасадом³⁷.

Старинный однокамерный дом (гъай) у хваршин состоял из одной большой комнаты (высота до 3-х метров), которая условно могла быть разделена на жилую и хозяйственную. Эта форма жилища не знала светового окна, ими служили отверстия (ака) размером 20x10 см под потолком фасадной части, эти же отверстия служили одновременно и дымоходом. В холодное время года их затыкали еловыми или сосновыми ветками. В дневное время свет проникал и через низкую и узкую дверь (1,5 м x 80 см, не более)³⁸. В этой же комнате - доме в зимнее время за перегородкой держали и скот.

Позже в помещениях стали делать почти под потолком /на 50-40 см ниже/ немного продолговатые /30-35 см x 50/ отверстия, которые уже можно считать окнами, тем более, что затем их стали закрывать деревянными решетками.

Облик старинного дома мы можем создать только со слов информаторов, и это естественно, потому, что дома под влиянием социально-экономических факторов, хоть и не исчезают, но перестраиваются и подвергаются существенной перепланировке. Это влечет за собой и эволюцию элементов жилища - окон, дверей; разделение жилища на хозяйственную и жилую часть путем перегородок, появление веранд (чардах) и т.д.

Мы остановим свое внимание на старых домах. Хотя большинство из них реставрированы и составляют синтез традиционного и нового. Учитывая, что все-таки в высокогорье почти во всех элементах бытовой культуры количественно преобладают традиционные элементы, а в особенности в жилище, из-за его фундаментальности и редкой сменяемости, ныне существующие

дома дают довольно полное представление о жилище XIX - нач. XX века.

Следует отметить, что для с. Н.Инхоквари, Сантлада, Хвайни наиболее характерным жилищем являлся двухэтажный каменный дом, в котором под одной крышей сосредоточен весь комплекс жилых и хозяйственных помещений. В плане он представлял собой четырехугольный двухэтажный дом, где на первом этаже, находился хлев (булъу), на втором этаже располагались жилые комнаты (маленькая комната - хГуржа, большая комната - лукъу ахъ). При этом дома были сориентированы так, что фасадом смотрели на юг, а боковая, обычно глухая стена смотрела на улицу. При этом, многие дома расположены так, что только с фасада видно, что они двухэтажные, т.е. первый этаж примыкает к скале, образующей заднюю стену 1-го этажа, а порой и нижнюю часть второго (дом Абдулмеджидова Гусейна, с. Сантлада).

Комнаты в доме небольшие /приблизительно 3x4, 4x4/. Потолки низкие. Например, в доме Магомедова Джабраила (с.Н.Инхоквари) высота потолка 2 м.20 см. Есть также дома с нависающими деревянными балконами (дом Османова О. в с. Хварши). Даже сейчас редко встретишь дом с застекленной верандой, они по большей части открытые со всех сторон.

Много одноэтажных домов, особенно в с. Хвайни и отселке Хонох, В Хонохе дом Гудулиевой Шаймы представляет собой вытянутый прямоугольник, правая сторона которого предназначена под хлев, левая часть - это сквозные две комнаты. Перед домом овальный дворик. Длина всего дома 10 метров, ширина - 4,5 метров, высота до потолка 2 м.10 см. Приблизительно в доме такой же планировки живет Туваова Патимат (верхняя часть с. Сантлада), правда, здесь расстояние от пола до потолка чуть выше (2 м 50 см). Недалеко от этого дома стоит типичный архитектурный ансамбль конца XIX века (принадлежит Ибрагимову Халиту) - двухэтажный дом, где на первом этаже расположены все службы, а на втором три сквозные комнаты: в центре маленькая (как прихожая - 2,8 м x 3,5 м), из этой прихожей вход в обе комнаты. Левая комната намного больше (3,5 м x 5,2 м), правая - 3,5 м x 3,5 м. При этом почти у входа в самую большую комнату стоит невысокий столб (2,5 м) шириной 40 см, при внимательном рассмотрении видно, что дом состоял из двух камер, а впоследствии от большой комнаты была отделена прихожая. Перед домом выступающая над первым этажом открытая деревянная галерея /ширина - 2,2 м/ с резными карнизами. Общая площадь дома /11,5 м x 5,7 м/. Видимо этот дом был отстроен в тот период, когда

Хонох из небольшого хутора стал превращаться в отдельное село, где-то в конце XIX века.

В каждом селении, как правило, функционировала мечеть, своеобразные памятники архитектуры того времени. Если в домах пристенные очаги с дымоотводом (тавханы) были редкостью даже в начале XX в., то в каждой мечети был большой тавхан, сложенный аркадой. Окна снаружи арочной конструкции (мечети с. Инхоквари, Хонох - полуразрушенные, Хварши в хорошем состоянии - с минаретом), причем строил минарет местный строитель Гымат из Хоноха. Он выстроил за свою жизнь около 40 минаретов, в том числе минарет в Тинди.

Большой интерес представляет в с. Хварши дом Расулова Магомеда. Хотя он относительно модернизирован, разделен и на первом, и на втором этаже на несколько комнат, что в определенной степени затрудняет его реконструкцию. Построен дом в начале XIX в. прадедом хозяина Расулом. Несмотря на все новшества, сохранились великолепный центральный столб и тончайшей резьбы карнизы, именно эта часть была фасадом. Об этом свидетельствуют окна, дверь балкона в правой части (сам балкон не сохранился), а также красивый пристенный очаг /тавхан/ в полуразрушенной комнате 1-го этажа. Дом свидетельствует о былом достатке хозяина, построен он из тесанного камня. Комнаты, а их видимо было 3 на втором этаже и 2 внизу, очень большие (одна из комнат 8x10 м). Если смотреть с бывшего фасада, то задняя и правая стены первого этажа (создавая угол) врублены в скалу, так, что на небольшую веранду с нынешнего фасадного входа можно попасть прямо с улицы (лестница из трех ступенек). К тому же, создается впечатление, что дом 1,5 этажный, и ориентирован дом сегодня на восток.

В сс. В.Инхоквари, Сантлада, Квантлада сохранились дома, с фасада кажущиеся 1,5 - этажными, на самом деле 3-х этажные. У них примерно такое расположение: первый этаж - хранилище для соломы и хлев. Прямо над хранилищем сеновал /лъяндю/. На третьем этаже жилье.

а. СТРОИТЕЛЬНЫЕ МАТЕРИАЛЫ И ТЕХНИКА ПОСТРОЙКИ ДОМА.

Исходя из рельефа местности, суровых климатических условий, природных ресурсов, доминирующим строительным материалом в исследуемое время у хваршиин был горный и речной камень, сланцевые плиты, т.е. то, что было под рукой. «Руководствуясь одними материальными расчетами, они (горцы - М.М.) устраивали

жилище из такого материала и на таком уровне, какие им казались наиболее удобными и выгодными»³⁹. Широко использовался в строительстве также лес (обычно сосна, ель, для некоторых деталей береза).

Прежде чем приступить к строительству жилища, заготавливали камень, особого сорта глину (чИидо), поздней осенью, почти за год до строительства заготавливали строительный лес, почти год оставляли его для просушки на воздухе, затем изготовляли необходимые деревянные конструкции. Камень для строительства собирали прямо с горных осей или просто кололи, но не придавали ему правильную форму; богатство сланцевых пород обусловило широкое использование хваршинами очень удобных для кладки сланцевых плит.

К строительству приступали обычно с наступлением теплой погоды.

Начало строительства сопровождалось, как и у других народов, определенными магическими церемониями⁴⁰. Счастливым, днем для закладки фундамента считалась суббота (гъосильтъю - первый день). Накануне, в пятницу (рузманзебу) утром, в честь начала строительства устраивалось «садакъа» женщины перед мечетью раздавали ломти хлеба (батаху), а вечером на месте будущего дома в черырах углах разжигали небольшие костры⁴¹, куда бросали маленькие кусочки нутряного бараньего и козьего жира (как они говорят, для появления жилого запаха). Этот обряд зафиксирован в с. Сантлада и в с. Хвайни. В других селах устраивали пятничную «садакъа» и закладывали в юго-западном углу (в направлении Мекки) под фундамент серебряную монету или колечко, как говорили, на счастье. Несомненно, что все эти манипуляции несут в себе отголоски каких-то языческих обрядов, потерявших со временем свою смысловую нагрузку, и сохранившихся в силу традиций.

Глубина фундамента зависела от устойчивости грунта, порой дом не нуждался в фундаменте, если его строили на скале или в скалистом месте. Если учесть, что дома строились не на ровном месте, а на пологом склоне горы (как правило), приходилось место под строительство дома буквально вырубать в скальных породах. В связи с этим, во многих домах, заднюю стену (особенно первого этажа) заменяет выровненная в некоторой степени сланцевая природная стена (жухИи) (Дома: Расулова М. - с.Хварши, Магомедова Джабраила - с. Н.Инхоквари; Патахова Ханту - с. В. Инхоквари и др.)

Строить обычно приглашали мастера, сам хозяин и домочадцы работали подсобными рабочими. Все работы производились вручную. Некоторые состоятельные люди приглашали известных мастеров из соседних селений и даже обществ. Мастеру помогали 3-4 человека (сами хозяева и родственники, соседи). Они подавали камень, делали и подавали раствор, выполняли другие подсобные работы.

Для фундамента использовали булыжник, скрепляли его раствором глины (чидос гьугьун). Кладка (йишал) стен производилась из относительно правильной формы камня (стены старых домов отличаются своей шириной до 40-50 см. для тепла и прочности). Высота стен не превышала 2,5 м. Большое мастерство и умение требовались при оформлении углов дома. Именно по этим навыкам и определяли хорошего мастера. Во время кладки стен устанавливали предварительно подготовленные оконные рамы, дверные проемы⁴². При этом, оконные рамы первого этажа делали с большим напуском дерева. Сверху и снизу рам горизонтально ставили длинные балки. Закончив кладку стен, приступали к перекрытию крыши (ишу). Способ ее накрытия у народов Кавказа почти один и тот же. Для этого от одной стены на противоположную / по ширине конструкции/ укладывали большое обтесанное бревно - центральное перекрытие (орльому), его в самом центре подпирали столбом (эм)⁴³, затем поперек ставили выровненные снизу балки, размещая из примерно на 0,5м. одну от другой, с таким расчетом, чтобы балки параллельно нашли одна на другую. Все балки укладывались в специальные гнезда на стенах. Затем укладывали плотный елочкообразный накат из березовых жердей (къал). На это покрытие настилали ровным слоем подсушенный древесный мох (заза), хворост и все это засыпали влажной землей, обмазывали толстым слоем глины и плотно утрамбовывали специальными каменными катками (кйирили). Крыше, для того, чтобы не скапливались осадки, придавали легкий наклон в сторону угла боковой стены и устанавливали деревянный сток (чучу тIаре) для воды. Края крыши укрепляли сланцевой плитой.

С увеличением камерности жилища (конец XIX в.) появилась турлучная стена (пайлъя) - перегородки между помещениями делали из переплетенных как сетка березовых жердей, которые обмазывались толстым слоем глины. Это, возможно, и результат влияния равнинных чеченцев⁴⁴.

Во всех циклах работ, связанных со строительством дома хваршины, как и все народы Дагестана, широко пользовались

древним обычаем взаимопомощи⁴⁵ (гвай), истоки которого восходят еще к родовому строю. На гвай обычно собирались при выполнении трудоемких и срочных работ, таких как заготовка строительного леса, сбор камней, подготовка площадки под строительство, покрытие крыши, обмазка стен.

Наиболее шумным и веселым был день покрытия крыши - он знаменовал конец основных работ. Молодежь отправлялась за лесным мхом для покрытия крыши, устраивала там веселье; в селе в это время все помогали устанавливать балки, покрытия и т.д.

Работу сопровождала веселая музыка. В конце работы хозяин устраивал обильное угощение. В этот день родственники, близкие люди приносили с собой кто еду, кто отрез, кто утварь.

Ощущалась при строительстве дома и каждодневная помощь. При возведении стен, хозяевам ежедневно, поочередно помогали 2-3 человека из числа родственников, соседей. Особого приглашения при этом не требовалось. Строительство дома считалось большим делом, и каждый, кто мог, помогал хозяину.

Заселение в новый дом отмечалось «мавлюдом» и раздачей соседям и родственникам хлеба. В с. Сантлада существовал обычай (со слов Ибрагимова Халила 1887 г.р.), по которому прежде чем зайти в новый дом, с потолочного светового отверстия в комнату пускали кошку. Но об этом обычае более никто не помнит.

Что касалось архитектурно-декоративных украшений жилого дома - их немного. В основном они представлены различными изображениями на камнях. В кладке стен есть вырезанные надписи на арабском, различные спирали, но чаще это зооморфные фигурки⁴⁶. В с.В.Иноквари, например, часто встречается камень с изображением стилизованного всадника.

В строительстве дома широко использовались всевозможные деревянные конструкции, они на чисто лишены различных украшений. Все очень просто и строго, хотя мы знаем, что «хваршинцы как и соседи из Тисси - большие мастера выделять всевозможные хозяйственные вещи с большим вкусом. Как ни проста по своему употреблению вещь, он непременно украсит ее рисунками»⁴⁷, т.е. мастерством резьбы по дереву хваршины владели, но жилище особо не украшали. Нетипичным в этом плане является дом Расулова М. в с. Хварши, украшенный по всем фасаду тонким кружевным карнизом. Декоративной резьбой украшены и основная потолочная балка и верхняя фигурная часть центрального столба.

Декоративным (пропиловочным) орнаментом украшен карниз веранды дома Каримова М. в отс. Хонох, но таких домов мало.

6. ИНТЕРЬЕР ЖИЛИЩА.

Ведущую роль в организации интерьера в XIX веке, когда жилище (гъай) состояло из одной большой комнаты, играл очаг (аху). Очаг являлся самой архаичной формой отопительной системы горцев Дагестана, и по определению Исламмагомедова А.И. «... уходит своими корнями к простому костру»⁴⁸.

Устраивали очаг хваршины следующим образом. Чуть правее центра комнаты на глинобитном полу делали круглое (Д - 0,5 м.) углубление (15-20 см.), обкладывали его сланцевыми плитами, ставили на углубление металлическую треногу (щойголъи), рядом втыкали длинный (2-2,5 м) чуть-чуть отогнутый в сторону двери шест (калГа), который служил дымоотводом (по шесту дым поднимался к отверстиям под потолком). Над очагом висела длинная очажная цепь (рахаси), со множеством крючков (вакIу) на различных уровнях. Почти напротив очага (левее) находилась низкая и узкая входная дверь, которую для лучшей тяги все время держали открытой.

Относительно центральное расположение очага функционально делило комнату на две части - хозяйственную и жилую, соответственно; то небольшое количество вещей, что имелись в доме распределялись таким же образом: слева от очага по всей длине стены устраивались от пола до потолка большие (до 50-60 см. ширины) полки - стеллажи, разделенные на 3-4 отделения. На них располагались в передней половине кухонная утварь. В задней половине - постельные принадлежности (в основном тканые нарядные матрацы, которые являлись гордостью хваршинской семьи).

Тут же за дверью располагались, занимая фасадную левую часть, высокие лари (кIитIома, кIитIоми). Они имели откидные крышки, отделения для различных видов продуктов. У пола отделения имели отверстия, которые открывались - таким образом вынимали необходимое количество зерна. На правой стороне, в первой половине находились несколько низких табурета (къуле), деревянный резной диван (бахамуже). Половину стены (у некоторых и всю стену) занимала деревянная тахта (манги) на ней, подстелив матрацы, а сверху войлочные покрывала (бутну, спали, укрываясь овчинными шубами; некоторые имели и плетенные ворсовые одеяла (цахъа ада).

В целом, задняя половина дома, как самая теплая использовалась как спальня. Очень часто при суровых зимах тут же за невысокой плетеной перегородкой (агъна)⁴⁹, занимая почти всю правую заднюю часть дома, находился и домашний скот.

Надо отметить, что вся имевшаяся в доме деревянная мебель была богато орнаментирована разного рода символами огня и солнца - кругами, розетками, завитками. По обе стороны на стене висели разные приспособления - подставки для светильников, которыми служили лучины. Для лучины использовали щепки сосны, ели, можжевельника⁵⁰ отличавшиеся обильным выделением смолы.

На основании полевых данных появилась возможность проследить некоторую эволюцию жилища хваршин.

Описанное однокаменное жилище, характеризует быт хваршин в нач. XIX в. В течение исследуемого периода, т.е. за 1,5 века постепенно происходили ощутимые изменения в планировке, интерьере.

Первый этап наиболее длительный. Развитие жилища от однокамерного универсального помещения до отдельной жилой комнаты, в которой соответственно чуть-чуть меняется интерьер, т.е. исчезла необходимость иметь за дверью во всю длину деревянные лари - его заменил маленький хозяйственный ларь, для хранения 1-2-х дневных запасов, а продовольственные запасы складывали в специальные пристройки «бокьи», «бокъис ГачIнаба». Строился бокьи из дерева на возвышенности и плотно примыкал к стене дома, и обязательно имел прямой подход от комнаты, где находился очаг. Бокьи имел у потолка вентиляционное окошечко (лъятолухдов акаба) и строился на невысоких сваях /30-40 см./ внутри находились отделения для продуктов, под потолком висела жердь для сушки мяса (тIири), крюк для подвешивания курдюка, приспособления для сушки сыра (къелко), гвозди, вбитые для свешивания косичек из кукурузных початков. Одну стену и пространство над отделениями занимали полки (эцаба) для сосудов с молочными продуктами. Площадь бокьи порой доходила до 9 кв.м. Позже, к концу XIX века, бокьи стали выносить на веранду.

Второй этап характеризовался увеличением камерности - разделением жилой комнаты на две - лукъу ахъ (большая комната) и хIуржа (маленькая комната). В маленькой комнате находился очаг (ее легче согреть). При этом увеличились дверные проемы в ширину, появляется световое окно, правда небольших размеров /30x50 см/, устраивают световое окно и на потолке, которое в непогоду закрывали ставнями.

Условное название дукъу ах быть нарядной (можно даже сказать гостевой) комнатой создало и соответствующий интерьер. Это знаменовало появление в комнате деревянных резных кроватей (мукъу) с изогнутыми краями спинок; деревянных диванов (бахамуже), кресел (дукъуче кӀулеба), очень изящных, прекрасно декорированных резьбой.

Впоследствии жилище хваршин превратилось в многоэтажный комплекс и теплая зимняя комната стала устраиваться рядом с хлевом и туда же был перенесен очаг, который вплоть до 30-х годов XX века так и оставался открытым⁵¹, хотя в некоторых зажиточных семьях устраивали пристенный очаг (тавхан) с дымоотводом (тип камина), а в некоторых домах появился «курке»⁵², широко известный почти всем народам Дагестана вид хлебной печи (кор-аварск; кари-даргинск; кара-лакск; хъар-лезгинск. и т.д.). Рассказывали, что в 1910 г. из Грозного отец Магомедова Джабраила (1914 г.р.) привез железную печку - полсела сбежалось посмотреть на чудо, которое согревало комнату.

Разумеется, не каждый в горах мог позволить себе выделить нарядную комнату, хотя и старались.

Дальнейшие изменения в жилище хваршин идут за счет изменения формы окна - оно становится квадратным, хотя все также небольших размеров (40x40 см), появляются оконные стекла, металлические ручки, шпингалеты, петли (дверные и оконные). Жилище стали освещать керосиновыми лампами (со стеклянным колпаком и без него), которые интенсивно заменяют лучину.

Несколько изменилась и обстановка в комнате - стены стали завешивать яркими набивными ситцами; в комнате появился низкий столик (акӀей устур).

Начало XX века характеризуется расширением традиционного жилища за счет пристройки галлерей, навесных балконов, устройства открытых веранд. Естественно, все эти явления не были массовыми.

3. ОДЕЖДА.

Как элемент материальной культуры, одежда отражает характер трудовой деятельности народа, его культурные традиции и художественные вкусы. В costume фиксируются этнические, социальные, половозрастные и конфессиональные особенности, проявляются этические нормы, принятые в среде данного этноса.

В отличие от жилища и пищи, одежда наиболее подвержена влиянию моды, хотя и сохраняется предпочтение некоторых элементов традиционного костюма, выполняющих роль этнического знака (в частности, хваршин - красный кушак).

Хотя одежда и является своего рода «этнической меткой»⁵³ народа, одежда хваршин не имеет ярко выраженные локальные особенности - она близка к комплексу одежды всех западных аварцев и не имеет особенностей по селам. В этом сказывается достаточная компактность проживания в исследуемое время хваршин (села расположены в одном ущелье, общие занятия тесные контакты с соседними обществами, т.е. относительная неизолированность).

Отсюда, нет необходимости рассматривать одежду характерную для каждого села в отдельности.

а. МУЖСКАЯ ОДЕЖДА И УКРАШЕНИЯ.

Традиционная мужская одежда, как и аварцев, так, впрочем, и всех народов Дагестана в своей основе была однотипна на всей территории края.

В XIX в. мужской костюм хваршин состоял из следующих предметов: рубаха - гид, штаны - гъилъу, бешмет - тегеля, черкеска - чергес хабаала, папаха - гъабила, обувь и оружие. В зимнее время носили овчинную шубу, бурку и разновидность куртки.

Все информаторы утверждают, что нижние рубахи появились очень поздно и, что единственной рубахой, которую носили в летнее время, была рубаха «гид»: туникообразного покроя (без плечевых швов), спинка обычно бывала двойной или на подкладке из более простой ткани. Рукава прямые, под мышками были вшиты ластовицы⁵⁴. Позже рукава стали делать с круговыми без пуговиц манжетами. Рубахи шились со стоячим воротником, который украшали шерстяной строчкой. Носили эту рубаху навывпуск или подвязывали серебряным ремешком «рижо». Шили эти рубахи из энду, а позже стали шить из крашенной бязи или однотонного сатина. Информаторы сообщают, что подобного кроя рубахи (по рассказам их дедов) шились в старину из стриженной овчины, правда они были без стоячего воротника, а вырез шел не спереди, а к плечу. Поверх «гид» в прохладное время надевался тегеля⁵⁵ (бешмет). Шили его из крашеного энду, а позже из привозного материала - бардаган.

Бешмет плотно по талии облегал фигуру. Сзади его шили отрезным и делали складки, что делало бешмет трапецевидным.

Воротник-стойка, застегивался бешмет при помощи деревянных удлиненных пуговиц (кътотаба). Рукав делался нешироким и вшивным. Пояс «кице» застегивался на самодельный крючок «кецуба». На груди и чуть ниже пояса пришивались по обеим сторонам накладные карманы. Шили тегеля различной длины (чаще до колена). Этот тип верхней одежды имел много общего с аварским «гужгатом», кумыкским «къанталом», даргинским «милтона», лакским «ккурту», бешметами других народов Дагестана и Кавказа, с некоторыми различиями в деталях покроя⁵⁶.

Поверх тегеля состоятельные хваршины иногда носили «чергес хабала» - черкеску северо-кавказского типа. Шили черкеску из темного сукна местного производства, а позже и из фабричных плотных тканей. Нарядной считалась белая черкеска с красными отворотами на рукавах. На груди были кармашки для газырей (расума)⁵⁷.

На тоненьком серебряном поясе носили «гъутугъ» - серебряную коробочку (4x5x3), в которой хранился нутряной жир для смазывания рук после работы. Интересно, что подобные коробочки с салом для смазывания оружия подвешивали к поясу в Карачае, Балкарии, Кабарде.⁵⁸ Возможно, что содержимое «гъутугъ» хваршин использовалось в тех же целях, но постепенно утратило свое первоначальное назначение. На правом боку висел пистолет-таманча, а на левом - кинжал. Нарядность черкески, количество и богатство украшений и оружия зависело от состоятельности хозяина. Но оружие (пусть самого простого образца) было обязательным атрибутом одежды, особенно кинжал.

Состоятельные люди на большом пальце правой руки носили «Талахъаса» - серебряную печатку⁵⁹, а на запястье обязательно (причем женщины и мужчины) носили как браслет полосу шириной 2-3 см. из черного войлока. Объяснить зачем это было нужно информаторы не могли, но возможно, что здесь сказывался опыт - полоса войлока предупреждала растяжение мышц рабочей - правой руки.

Вс. Инхоквари был известный оружейник, который в Джугутри (Чечня) научился делать таманча, кинжалы, которыми снабжал всю округу.

Штаны «гъилъу» - шили из трех аршинов домашнего сукна. До конца XIX в. они были и верхним, и нижним одеянием, поэтому зимние гъилъу шились двойными и их тонко стегали шерстью. Покрой их был очень прост: складывали вдвое по длине отрезанный для каждой штанины кусок ткани. В нижней части вырезали клин

(къацла) для сужения штанин. Этот клин затем вшивали между штанинами, и шивали так, что получалась ромбовидная вставка.

От общеаварских штанов⁶⁰ и вообще штанов, которые были распространены у народов Дагестана⁶² - «гъилъу» отличались длиной, были короче.

Информаторы сообщают, что штаны такого покроя, как матерчатые шились и из овчины, предварительно коротко остриженной, причем очень долго почти до 30-х годов XX века. Носили их поверх нижнего белья. Возможно, что это были первые штаны. Г.А. Сергеева отмечает, что овчинные штаны «гъшос гъелъу» носили в основном бедняки и при пастьбе в горах овец⁶³.

Первоначально и зимние и летние штаны доходили чуть ниже колена и завязывались на вздержку с кисточками. Такая же вздержка - шнур с кисточками на концах из цветной шерстяной пряжи - использовалась у пояса.

Позже, с появлением бязевых нижних штанов (гиль шикъдов гъилъу), верхние штаны (особенно ценились из бардагана) стали шить длинными, до шиколотки, иногда со штрипками, и гораздо уже. Причем, жители с. Хвайни утверждают, что нижние штаны у них появились только в начале XX в.

В первой четверти XX века, вздержку на штанах заменили резинкой, в нижние концы штанин также продевались резинки. Такие штаны напоминали широкие шаровары и назывались «гъилъу».

Под влиянием связей с городским и русским населением в начале XX в. стали распространяться нижние штаны без клиньев между штанинами, с застежкой (пуговицей или крючком) вместо вздержки и с ширинкой спереди. Они были с боковыми разрезами у низа штанин. Разрезы зашнуровывались. Позже шнурки заменили манжеты, застегивавшиеся на пуговицы. Этому виду штанов отдавала предпочтение молодежь.

В то же время (начало XX века) сюда, как и повсеместно на Кавказ проникают брюки «галифа гъилъу» (галифе). Эти штаны, в условиях горной местности оказавшиеся очень удобными и практичными имеют широкое распространение у людей пожилого возраста и по сей день.

Необходимым элементом верхней мужской одежды считалась овчинная шуба. В качестве зимней одежды овчинные шубы известны всем народам Дагестана с небольшими отличиями в фасонах и деталях покроя⁶⁴. На шубу шло 6-10 шкурок (их число зависело от величины шкурок, от размера и фасона шубы). У хваршин бытовали шубы трех видов.

Самым распространенным видом шубы у хваршин была большая, шуба-накидка без рукавов с большим откидным воротником - пелериной темным мехом наружу, называлась такая шуба - «боко».

Другой распространенной шубой была нагольная шуба - накидка с длинными суженными книзу ложными рукавами, эта шуба была длиннее и имела обычно шалевый воротник, называлась она «КалакIач». Узкие рукава шубы использовались как карманы для хранения мелких вещей. Этот тип шуб имел наибольшее распространение в дореволюционном Дагестане⁶⁵.

В начале XX века у хваршин получила распространение шуба-хабачи. Представляла она собой цельнокроенную, чуть приталенную, расширяющуюся книзу шубу с запахом, доходящую до середины икр; с прямыми вшивными рукавами и шалевым воротником, подпоясывалась шуба кожаным ремнем. Хабачи надевали, отправляясь в путь или в сильный холод во время работы. Как дорожная верхняя одежда она стала обязательной принадлежностью костюма чабана⁶⁶.

В качестве зимней повседневной плечевой одежды бытовала также овчинная куртка «КЮйту хабачи» - с рукавами и застежкой спереди (пуговицы и воздушные петли делали из кожи). Надевали ее поверх рубахи (носили эту куртку и женщины и мужчины)⁶⁷.

Верхней одеждой чабана также считалась бурка «кьочора», состоявшая из цельного куска, с прямым разрезом спереди и со швом на плечах. От традиционной общеизвестной бурки кавказских народов «кьочора» отличалась тем, что была совершенно прямоугольной и имела естественную окраску шерсти, из которой ее изготовили.

Информаторы рассказывают, что некогда чабаны носили одежду, сделанную из войлока - «бутнус кьочора»⁶⁸. По назначению этот вид верхней одежды напоминает описанную еще Е.Шиллингом войлочную куртку, бытовавшую у бежтинцев⁶⁹, а также встречающиеся у рутульцев, цахуров войлочные накидки для чабанов⁷⁰.

Большой популярностью, особенно среди молодежи, пользовались андийские бурки, но приобретать их могли только представители зажиточной верхушки.

В течение определенного времени одежда оставалась без особых изменений, но общение в процессе отходничества, торговли с другими недагестанскими народами, особенно с русскими, а также поступление промышленных товаров, постепенно вносили некоторые изменения в одежду хваршин (как впрочем и всех народов Дагестана).

В начале горцы старались приспособить поступавшие извне материалы для шитья традиционной одежды, но затем даже из сукна местного производства шилась одежда, покрой которой диктовался влиянием моды. И традиционные и новые фасоны сосуществовали.

Традиционным головным убором хваршин как и у других народов Дагестана являлась овчинная шапка - гьабила, гьобола. Шили шапку из шкурок ягнят, молодых овец специальной породы (мех таких овец завивался). Имели распространение шапки нескольких фасонов: бегуниса гьабила - представляла собой островерхую папаху конусообразной формы. Эта разновидность папахи бытовала не только у народов Дагестана, (у некоторых сохранилась и по сей день - у цахур, рутульцев), но и у соседей хваршин - грузин⁷¹. Эти папахи носили, натянув на уши.

Из хороших шкурок шились низкие цилиндрической формы папахи - энкьу гулю гьабила (шапка с круглым дном). Вначале верх был овчинный, но затем его стали делать суконным. Позднее в начале XX в. появились папахи в виде перевернутой трапеции, т.е. расширяющиеся кверху, верх делался из белого и черного сукна или из привозного нетканного материала «ихсал», который, как коврият информаторы, отличался особой прочностью. Шились папахи на теплой подкладке.

Нужно отметить одну особенность - мужской головной убор шили из овчины без пятен, только белого или черного цвета⁷².

Старики на ночь надевали головной убор «кьаца»⁷³, который представлял собой глубокую шапку - чепец, сшитый из четырех клиньев. Шапку носили шерстью внутрь, только с отворотом в 2-3 см.

Иногда в качестве ночных шапок употреблялись стеганные матерчатые шапочки такого же фасона - «такъия». Летом шили «такъия» из цветных лоскутков с бязевой подкладкой, или напоминающие шутовской колпак с кисточкой. Такие ночные шапочки у людей пожилого возраста изредка бытуют и в настоящее время, хотя теперь вместо них используются тубетейки среднеазиатского образца.

Хваршинам был известен и башлык - башлыкъ (головной убор в форме капюшона с остроконечным верхом и длинными полосами-лопастями для закрепления у шеи)⁷⁴. Довольно широко распространенный у народов Дагестана, он очень редко использовался по назначению, скорее служил украшением черкески жениха. В таких случаях его украшали золотым галуном «чалу» или, если нет возможности, шелковой, и очень редко шерстяной.

строчкой, шелковыми или из шерстяной пряжи кисточками. Шили башлык обычно из сукна, нарядный - из белого.

Мужской костюмный комплекс хваршин имеет много общего с мужским традиционным костюмом других народов Дагестана и Кавказа, с небольшими локальными особенностями в покрое, отделке, а также в материале.

Итак, мужской костюм в XIX -нач. XX в. хваршина состоял из: рубашки гид, тягеля /верхней рубахи - бешмет/, чергес хабала/ черкеска/, в зимнее время поверх надевалась шуба; штанов - гьелью, папахи - гьабиля, на ногах - гьогьеба - вязанная обувь.

б. МУЖСКАЯ И ЖЕНСКАЯ ОБУВЬ.

Обувь хваршин мало отличалась от обуви других народов Дагестана как по материалу, из которого она изготовлялась, так и по фасону. Причем и мужская и женская обувь имела много общего, различалась только элементами /декоративной отделкой/, что дает возможность представить и мужскую и женскую обувь одновременно.

Наиболее растространенными как в Западном Дагестане так и у многих других народов Дагестана⁷⁵ являлась шерстяная вязаная обувь /гьогьеба рочиба/, которая предназначалась не только для дома, но и для улицы, и имела многовековую историю бытования, о чем свидетельствует археологический материал - в Бежтинском раннесредневековом могильнике /по соседству с хваршинами - в Северо-Западной Аварии/ были найдены остатки женской толстой вязаной обуви, которые имели форму сапога⁷⁶.

Достоинства этой обуви в условиях каменистой горной местности отмечены многими путешественниками и исследователями⁷⁷.

Отмечается также их этнодифференцирующая особенность⁷⁸. Эти вязанные сапожки отличались своеобразной войлочной простеганной плотной шерстяной ниткой подошвой, подошва по ступне обшивалась особым швом, что создавало впечатление окантовки. Носки у такой обуви получались усеченными. Мужские и женские сапоги различались высотой голенищ и характером орнамента, мужские сапоги имели укороченные голенища и орнаментировались проще. Вообще, орнамент и цвет сапог был сдержанным и для мужских и женских сапог - мелкий темный геометрический рисунок по белому полю сапога⁷⁹. Только для невест вязались гьогьеба рочиба их ярких шерстяных ниток и окантовка - шов делался из красной или белой шерстяной пряжи. Имели распространение также рочиба дидойского типа с усеченным носком, которые так же носили и женщины, и мужчины⁸⁰.

Другим видом распространенной обуви являлись войлочные сапожки - бутнис мачуба. Эти сапожки доходили до икр. Подошвой служил простеганный в несколько слоев войлок или кожа, выделанная из шкуры крупного рогатого скота (дабагъ). Дабагъ отличался особой прочностью. У нарядной войлочной обуви передняя нижняя половина голенища отделялась шерстяной строчкой, создающей геометрический орнамент. Иногда женские бутнис мачуба украшались рядом мелких серебряных монет.

Бытовал также вид мужских войлочных сапог - «зунгеба». Это были высокие прямые сапожки, которые подвязывались у коленей продетыми веревками с кистями, а нижняя часть голенищ украшалась вышитой шерстяными (очень редко - шелковыми) нитками, бязевой полосой шириной 10-12 см. Белые зунгеба носил обычно жених.

Большое распространение получили у мужчин войлочные ноговицы (зангерба), которые носились с кожаной обувью. Они представляли собой современные гетры, доходящие до колен, вверху подвязывались, продетыми в подшитую с внутренней стороны матерчатую полосу, плетеными из грубой пряжи шнурами.

Из кожаной обуви наиболее распространенной считалась обувь из сыромятной кожи (тIом). Они были более доступны широким слоям населения, к тому же, были очень просты в изготовлении. У хваршин имеется несколько разновидностей обуви из сыромятной кожи. К зимней мужской обуви относятся «хъурхель», которые по фасону напоминают грузинские (мохевские) бандули⁸¹. Шили их из коровьей или воловьей кожи и носили с вязаными носками «цIиндакIба». Обувь представляла собой полуботы со швом спереди, по верху была продета веревка, которая спереди завязывалась, подошва была сделана в виде переплетенных ремней, что делалось, возможно, для удобства ходьбы по снегу. Внутрь, перед тем как надеть, делали стельку из осенней травы - кури для тепла. В шутку из называли обувью без мерки, т.е. безразмерной и носили их и женщины, и мужчины.

Мужские полуботинки - «насираба» по форме напоминали «хъурхель», но в отличие от них у «насираба» спереди была выемка, которая закрывалась шнурками, которые не продевались, а пришивались сзади и завязывались впереди. Подошва такой обуви была из плотной кожи. Эту обувь носили и с ноговицами «зангерба». С таким же названием «насираба» старожилы помнят - бытовала обувь, которую делали из снятых как чулок с ног лошадей, коров, волов шкуры, вывернутой шерстью внутрь, низ зашивался, а верх иногда сбоку разрезался и зашнуровывался. Возможно, что это был самый древний вариант обуви из кожи.

Существовала еще одна разновидность обуви из сыромятной кожи - мугуры, которые напоминали по фасону распространенные в Южном Дагестане дирихи, происхождение которых связывают с Азербайджаном.

Из кожи грубой выделки шились мужские полусапожки - «улатлу», и точно такого же фасона были хромовые - мачуба. Хром приобретали в Цумада - Урух в обмен на зерно. Из кожи тура, козла шили базармачиба. Их так называли из-за того, что такие мачиба можно было приобрести в Ботлихе на базаре в обмен на кожу (2 куска кожи - 1 готовые мачуба). Такая обувь была распространена повсюду и считают, что она заимствована у грузин⁸².

Нарядной обувью у женщин считались также «мачуял», которые носились с вязанными нарядными носками. Напоминали они известные «губденки»⁸³. Шились из сафьяна или кожи хорошей выделки: очень часто украшались яркой аппликацией или шились комбинированными.

В начале XX в. получили распространение сафьяновые сапожки с каблуком - чакмарба гудерба голу. Они представляли собой сапожки с голенищами до икр, с загнутым носком, с трапецевидными каблуками высотой в 3-4 см. и плотной подошвой из буйволиной кожи, низ голенища отделялся цветной шелковой строчкой. Носок и задник украшали серебряными монетами. Эта обувь стала для невест из состоятельных семей неотъемлемой частью свадебного наряда.

Мужской дорожной обувью считались кожаные полуботы (хундас мочиба) на плотной подошве, в зимнее время, отправляясь в путь, их надевали с теплыми носками и ноговицами, а, чтобы легче было идти по снегу, подвязывали к подошве на веревках специальные металлические приспособления в виде шипов - гъоцебо /прикреплялись так же как коньки/, упоминание о таких шипах на обуви дагестанца имеется и у Н. Дубровина⁸⁴, с такими же приспособлениями носили в зимнее время и «хъурхъель», особенно чабаны, которым приходилось ходить по труднодоступным местам.

Большое распространение имела у хваршин деревянная обувь - «хъваркинеба» без задников, носили их и женщины, и мужчины. Изготавливали «хъваркинеба» местные мастера, напоминали они современные сабо со слегка загнутыми вверх носками, подошвой служили деревянные колодки, а верх обычно бывал из кожи, которая закреплялась при помощи деревянных гвоздей. Пожилые люди иногда носили их и зимой с теплыми вязанными носками, а в дождливую погоду их надевали как вторую обувь поверх шерстяных сапог и мачуял.

Интересно, что деревянная обувь хваршин отличается от общеаварских деревянных башмаков «цлулал хьитал»⁸⁵, и напоминает более распространенные на плоскости башмаки⁸⁶, здесь сказываются, возможно, тесные (односторонние) связи с Азербайджаном (Белоканы, Закаталы), но собственное название говорит о том, что эта обувь имеет древнее происхождение, скорее, заимствован фасон.

К концу XIX - нач. XX вв. повсеместно в высокогорные общества стала проникать фабричная обувь (галоши, сапоги, ботинки, полуботинки), которую не все могли приобретать, что обусловило столь широкое бытование обуви местного изготовления вплоть до конца 1-й четверти XX века. Многие виды обуви, особенно вязанная (гъогъоба) бытуют до наших дней.

В целом, обувь хваршин отличается достаточным многообразием - здесь и повседневная, и нарядная, и дорожная. Сравнивая фасоны, можно провести широкие аналогии с обувью других народов Дагестана, во многих случаях отличаются только названия. Но, что интересно, обувь хваршин имеет много общего с обувью народов Южного Дагестана, Азербайджана, Грузии. В этом сказываются древние обменные связи между этими народами.

в. ЖЕНСКАЯ ОДЕЖДА И УКРАШЕНИЯ

В Дагестане наиболее интересным и многовариантным являлся женский костюм, позволявший по фасону, способам ношения безошибочно определить этническую принадлежность⁸⁷. Кроме того, в женском костюме более чем в мужском сказывались возрастные и социальные особенности, в цветовой гамме, фасонах или в качестве тканей, из которых шили одежду.

Одежда хваршинок по своему составу и покрою близка к комплексу одежды западных аварок, в частности тиндалок и багулалок⁸⁸, что позволило сделать вывод об их этнографической близости «и варианте единой культуры свойственной всем трем народам и входящей в то же время в общеаварский культурный комплекс»⁸⁹.

Материалом для изготовления женской одежды в исследуемый период, наряду с местным сукном, прежде всего служили фабричные ткани - бязь (боз, алука), ситец (чит), сатин (эрешун). Более состоятельные могли приобрести атлас (особенно почитался клетчатый), бархат (махмур), шелк (дарай), парча (зарбаб), очень редко приобретали золотой галун (чель). В начале XX века появился материал под названием «испаган», напоминавший

плотный сатин с характерным рисунком «гъочлу испаган» (испаганская птичка).

Предпочтительным цветом в одежде пожилых женщин был темный (черный, коричневый, темно-синий). Из ярких - желтых, зеленых, пестрых тканей шили одежду девушки и молодые женщины. Обязательным в одежде женщин всех возрастов был элемент одежды красного цвета, кушак на платье являлся этнической чертой одежды многих аваро-андо-дидойских народностей⁹⁰.

В XIX-нач. XX века одним из основных элементов женского костюма хваршинки было платье - рубаша «кунта». До середины XX века «кунта» являлась и нательной, и верхней одеждой женщины в теплое время года. Рубаша имела туникообразный покрой, расширяющийся к низу за счет клиньев, вшитых с двух боков, прямые швы рукава (без ластовиц) и вертикальный разрез на груди⁹¹. Для прочности верхнюю часть рубахи делали на подкладке, вырез горловины окантовывался. Застегивалась рубаша на деревянную пуговицу цето, к вороту, прикрывая вырез, пришивали серебряный рубль и 5 копеек (шагъи), подол с внутренней стороны⁹² подшивали полосой красной материи шириной в 5-6 см, рубахи подпоясывали 3-х метровым кушаком в два оборота.

Подобный покрой создавал впечатление бесформенности и для того, чтобы платье у рукавов как-то поддерживалось, верх платья схватывали обручем /гешаца/, сплетенным из шерстяной разноцветной пряжи. Его складывали как 8 и наделали так, чтобы на спине образовался крест. Шили эти платья из домашнего сукна (эну) или дешевых фабричных тканей. Платья, сшитые из эну имели название чюте. Самым ранним вариантом этого платья было, по-видимому, платье из овчины (хону)⁹³, которое надевали мехом внутрь на голое тело и имело такой же покрой. Одежда подобного типа бытовала и у других народностей, относящихся к аварской группе (чамалалов, багулалов, каратинцев, ахвахцев)⁹⁴. К исследуемому времени встречалась крайне редко.

В целом, платья в селах хваршин по крою были одинаковыми и отличались только в деталях. Описанное платье носили в сс. Хварши, Хонохе. В с. Инхоквари рукава собирали на манжет с 2-3 пуговицами. В с. Хвайни платье по вороту, по верху рукавов, по подолу и по линии лифа украшали монетами, серебряными бляхами. Кроме того, в с. Хвайни к исследуемому периоду, поверх «кунта» те, кто имел возможность надевали «хабало» с широкими расклешенными рукавами, к которым по низу были пришиты

серебряные монеты, а по лифу «хабало» обшивали парчой. Носили его с поясом шириной 8-10 см. из красного атласа с густо нашитыми на него серебряными монетами. Назывался пояс «утІана оцолъу», сзади он завязывался. Эти «хабало» отличались от кумыкских тем, что не имели спереди пришивную вставку и двойных рукавов, скорее оно напоминало архалык цахурок и рутулок⁹⁵, но рукава были длинее, шире, да и само платье было длинным. Хабалай для аварцев является элементом позднего проникновения и, как считают исследователи воспринят от населения кумыкской плоскости, а оттуда в конце XIX века проник в высокогорье. Примечательно, что этот вид платья бытовал только в с. Хвайни. Это село некоторое время входило в состав Эчединского наибства⁹⁶.

С конца XIX века туникообразные рубахи кунта почти все женщины кроме старух стали носить как нательное белье, а поверх стали надевать: молодые женщины платье с кокеткой (цалъазагъа лъижиклу - суженное в плечах), а девушки - отрезное платье присборенное или в складку. Обязательным для всех видов платья считался красный кушак (оцолъу), представлявший собой длинное полотнище, которое перетягивало талию женщины дважды и завязывалось так, чтобы концы его опускались спереди или сбоку⁹⁷.

Исследователи считают, что матерчатый пояс являлся неотъемлемой частью как будничного, так и выходного костюма горянок, платье которых имело в старину туникообразный покрой, хотя к исследуемому времени у многих народов Нагорного Дагестана и вышел из употребления⁹⁸. Причем, он имел определенные утилитарные функции - выполнял роль карманов; за поясом женщина хранила также мелкие вещи. Считается, что матерчатый пояс не был узколокальным явлением в Дагестане. Аналогичные пояса были известны и в других областях Кавказа (Грузии, Армении)⁹⁹. На древность происхождения кушака, указывает и тот факт, что он используется в обрядовых действиях¹⁰⁰. Что является несомненным признаком древности происхождения пояса.

Зимой женщина поверх кунта носила овчинные шубы. Имели распространение два вида женских шуб - хуну и кІалакІач и овчинная куртка кІойту хъабачи.

Хуну напоминало по крою овчинное туникообразное платье хуну и так же подвязывалось матерчатым кушаком, но в отличие от него было распашным. КІалакІач же повторял мужскую шубу-накидку с ложными рукавами с тем же названием, но был чуть

уже и короче мужской шубы. Чуть позже, шубу хуну, до талии стали застегивать на удлиненные деревянные пуговицы и воздушные петельки. Шуба эта, возможно, древнее по происхождению, т.к. она повторяет очень распространенное в древности овчинное платье, об этом свидетельствует и название хуну-хуно; бытовали в основном в сс. Хварши и Хонох¹⁰¹.

Необходимым элементом одежды являлись штаны-гьелзу.

Женские штаны мало чем отличались от мужских, разве только длиной - женские гьелзу доходили до пят. Они были прямыми и очень широкими (за счет квадратного клина - кьацIа) в верхней части, где делался рубец, в который продевался узкий гашник, связанный из крепких шерстяных, иногда из шелковых ниток. На концах гашника делались кисточки. Этим поясом штаны стягивались на бедрах. Низ штанов обязательно украшался тремя полосами (зеленого, красного, черного цветов) чаще всего из хIемес - дара (грубого шелка).

Штаны, бытовавшие у хваршин, во всех селах кроме с. Хвайни, не отличались по покрою. В с. Хвайни штаны были уже и у пояса были обязательно красными.

Штаны, распространенные у хваршин исследователи относят к типу узких штанов с широким шагом. Они были в XIX-нач. XX в. распространены почти повсеместно¹⁰². Шили их в зависимости от возраста темных и светлых тонов. Состоятельные старались шить из более дорогих тканей (шелка, бархата), причем только ту часть, которая выглядывала из под платья. Делалось это из экономических соображений, к тому же, верхнюю часть старались шить из крепкой ткани.

В теплое время года носили штаны навыпуск, а зимой заправляли в зимнюю обувь. И, если у мужчин, со временем фасон штанов подвергался изменению, женские штаны, как впрочем и весь комплекс одежды не подвергались никаким модным веяниям и у пожилых женщин сохранились вплоть до середины XX века.

Наиболее интересными и разнообразными в женской одежде народов Дагестана являются головные уборы¹⁰³. Археологические находки позволяют говорить о том, что сохранившиеся до начала XX века головные уборы были генетически связаны с древнейшими головными уборами и по форме и по назначению¹⁰⁴.

У хваршин бытовали два вида чухту и платок. Первый «чухтурус» была по покрою аналогична тиндинской чухте, представлявшей собой чепец, сбитый в сборочку на лбу¹⁰⁵ и с кожаной планочкой (рижо) на темени для удержания крученых

височных колец (магьба чухтурус). Эти кольца были несомкнутые и с утолщениями на концах. Количество их зависело от возраста и состоятельности. Люди пожилые пришивали одно кольцо, а молодые от 2 до 5 колец. Причем, пришивались так - вначале большое, затем меньше, как бы одно в другом. Сзади удлиненная часть не зашивалась, а просто свисала как русская фата. Отличалась она от тиндинской только тем, что ее не делали комбинированной и предпочитали однотонные яркие материи, к тому же чухтурус не имела характерного для тиндинской и багулальской чухту кармашка для хранения мелких женских вещей¹⁰⁶, этот кармашек им заменял кушак и нашейное украшение «бикъвас захъоса», которое представляло собой футляр из серебра. Налобная часть также украшалась монетами.

К исследуемому времени только в с. Хвайни не бытовала чухтурус с височными кольцами. Здесь носили обычное аварское чухту¹⁰⁷ - накосник с чепцом (кальу), шили его преимущественно из материала темных тонов, по низу отделявали широкой красной полосой.

Такие же накосники в других селах Союза хваршинских сельских обществ носили молодые женщины и девушки, правда, здесь они имели более яркие тона, могли быть и набивными, но обязательно отделялись красной полосой.

По всей видимости, второй вид чухту был более поздним заимствованием, т.к. исследователи считают, что мешкообразная чухту до проникновения в горы первоначально имела ограниченную область бытования - равнинный Дагестан¹⁰⁸.

Поверх чухту надевали квадратный платок - «кIази». Вначале бытовали алуkIас кIази (бязевые платки размером 4x4), которые надевали, сложив по диагонали, концы платка закидывали влево, один конец через шею перекидывали на правое плечо. Позже платки стали меньше - 2x2 и появились марлевые платки (катаннис кIази). Зимой носили платки из домашнего сукна (энус кIази). Дорогие восточные шелковые, шерстяные платки могли приобретать не все, и их бытование было ограниченным.

Большой размер бязевых платков (4x4) наталкивает на мысль, что у хваршин имели распространение, бытовавшие у многих народов Дагестана и мусульманского Востока, покрывала, известные у аварцев под названием «мучIу кIаз»¹⁰⁹; и платки, у хваршин, возможно, явились измененным вариантом подобных покрывал, тем более, что платки надевались поверх покрывал¹¹⁰.

ОБРЯДОВАЯ ОДЕЖДА мало чем отличалась от повседневной.

В качестве траура носили ту же одежду, что и каждый день. Только платок у подбородка закалывали или зашивали и спускали концы вниз. А вдова должна была носить во время траура, который продолжался в течение 4 месяцев и 3 дней шубу «ГалакIач», с подрезанными ложными рукавами. Существовала даже поговорка относительно коротких рукавов, говорили: «Что это у тебя рукава как у вдовьей шубы?»

В свадебной одежде только материал был ярче, да украшений больше. Для невесты чухтурус шили из очень яркого материала (красного, фиолетового, желтого). КIаз просто накидывали и угол сзади украшали серебряными монетами. Лицо невесты закрывали светлой тонкой материей - пардав, которую пристегивали к чепцу, подаренными женихом застежками лехикIдоба (нарядные крючки). Обувью для невесты служили чакмарба с каблуком, украшенные серебряными монетами. Первоначально невеста бывала одета в туникообразное платье - рубаху из яркого материала, рукава с широкой проймой были отделаны галуном. На груди висело нагрудное украшение «титино»¹¹¹, подол платья был отделан шелковой строчкой, а те, кто не мог приобрести шелковые нитки, цветной шерстяной пряжей делали вышивку - цветные ромбики. Позже невестам стали шить платья по возможности в складку, рукава от плеча, ворот и кокетку украшали галуном (чIало, чIель), причем, кокетка могла быть и имитированной, рукава делались шире и обычно без манжет, такие рукава назывались «кусуба». Вышивкой и строчкой украшали только платье в сборку.

Специфическим средством организации костюма народов Горного Дагестана, неотделимыми его компонентами являлись разнообразные серебряные украшения.

Наибольшей популярностью у хваршин, как впрочем и у других народов Дагестана, пользовались монеты различного достоинства, ими обшивались и ворот, и подол, и рукава. Из монет разного достоинства был собран нагрудник - «титино». На черную подкладку /напоминающую верхнюю часть современного фартука/, приспособленную к тому, чтобы его надевали на шею, пришивали густо монеты разного достоинства. Первые ряды из рублей, следующие из монет 50-ти копеечного достоинства и т.д. Нагрудник доходил иногда до пояса.

Распространенным шейным украшением было - «осус було». Это украшение представляло собой ожерелье, сделанное из тонкой серебряной пластинки шириной в 3-4 см. от этой пластинки как лучи отходили плотные удивительного плетения цепочки (6-3 см.) с полыми шариками на концах. Пластинка была украшена

черненным рисунком между круглыми сквозными дырами диаметром в 1-1,5 см. Мы уже говорили о распространенном украшении - «бикъвас захъоса», который вешался на шею и нес на себе функцию футляра для игл. Широко бытовали бусы «бульуба», причем встречались бусы не только серебряные, но и деревянные. Бусины очень часто бывали в виде кистей рук (лъикIаба), если учесть, что обязательным украшением, талисманом от сглаза в детской одежде служил шарик из дерева, то возможно, что деревянные бусы, в форме кистей рук были одними из первых украшений, и причем, с определенной нагрузкой - служить «оберегом». Об этом свидетельствует и форма бус и то, что они сделаны из дерева. Возможно, что их стали изготавливать из серебра гораздо позже. Кроме шейных и нагрудных украшений хваршинки носили еще различные ручные украшения и серьги.

Браслеты (осис аке, осис ака) были самых разнообразных видов - витые, пластинчатые, с сердоликовыми вставками, со вставками из цветных камней, они в целом повторяли браслеты известные в Аварии¹¹². Но один тип браслета обращает внимание своей оригинальностью. Этот браслет сделан из серебряной пластинки шириной в 2,5 см., которая на концах постепенно сужаясь, приобретает форму змеиных головок, которые скрещиваясь образуют застежку (как у кошельков). Пластинка украшена чернью и вставками из сердолика (кIечI). Этот браслет по форме и по декору очень своеобразен. В аварских браслетах вставки отличались своей величиной, а здесь они были мелкими, да и застежка необычна. Но старожилы утверждают, что эти браслеты бытуют у них давно. Возможно, они развились из древнейших витых браслетов, концы которых напоминали головки змей, получивших распространение в Дагестане, так же, как и ннаа всем Кавказе с VIII в. н.э.¹¹³. На руках (правда, только женщины и невесты) носили также кольца - «талахъас», талахоса», и причем, обязательно, т.к. считалось, что кольцо очищает руки, которым подчас приходилось делать и грязную работу, возможно, что это символизировало и переход девушки к определенной возрастной группе, изменение ее статуса.

Серьги бытовали двух видов: «кIиликIаби» /небольшие круглые сережки с трилистником или с небольшими утолщениями у низа серег/, и «башуба» - эти серьги были покрупнее, с множеством подвесок на цепочках и с полыми шариками на концах. Выше говорилось, что головной убор «чухтурус» также украшался несомкнутыми кольцами на висках, а также налобная часть, а порой и низ обшивались мелкими серебряными монетами.

Из-за того, что одежда подпоясывалась матерчатым поясом, пояса с серебряной отделкой не получили широкого распространения у хваршинов. Зафиксированный пояс с нашитыми на красную материю монетами, видимо, заимствован у тиндинцев, населявших с. Эчеда.

г. ДЕТСКАЯ ОДЕЖДА.

Одежда и мальчиков и девочек после 5-ти лет ничем не отличалась по покрою от одежды, которую носили взрослые, разве только материал был дешевле, да ярче.

Детская одежда имела выраженные возрастные особенности: грудных детей, как правило держали в тепле, поэтому для них шили из выделанной шкуры козла коротко подстриженным мехом внутрь, платья, повторяющие по фасону «хуно», причем и мальчикам и девочкам, и только по головному убору можно было их отличить. Мальчик носил шапку 4-х клинку мехом внутрь, или шапочку из 7 бязевых лоскутов от сглаза, которые напоминали ночную мужскую шапку «кьаца» (детские шапочки назывались такъий). Девочке повязывали маленький платок из эну, охватив плечи крест-на-крест.

Детям, для придания красивой формы голове, привязывали на лоб «кьимкьосо» - ободок из плотной красной материи или сукна. В прохладные вечера летом дети носили войлочные или овчинные (позже стеганые матерчатые) безрукавки (керенсвер). Штаны дети до 4-5 лет не носили (позже до этого возраста стали шить штаны с большими дырами в паховой области). Подростки имели почти тот же набор одежды, что и взрослые, кроме некоторых форм меховых шуб.

Детская одежда была снабжена разными талисманами, бусинками и специальным шариком (кечI) из дерева. Все эти украшения служили предметами способами отвести от ребенка дурной глаз.

д. ПРИЧЕСКИ

Прически и мужчин, и женщин в целом не отличались от причесок других народов.

Мужчины брили голову наголо. Обязательно оставляли усы, причем, усы ниже уголков рта осуждались, считали что такие усы растут у неполноценных мужчин. По возможности, особенно женатые мужчины, оставляли бороду.

После бритья мужчины смазывали голову медом и жиром.

Девочек до 10-11 лет, т.е. до тех пор, пока она не научится ухаживать за волосами - брили.

Девушки же оставляли две косы, а затылочную часть сбривали, называлась прически «матушказас балъахъу» (как у христиан). Причем, считалось похвальным, если девушки держали волосы в чистоте, не сбривая затылок.

Женщины сбривали затылок, оставшиеся волосы заплетали в мелкие косички и зашивали, собрав в один пучок.

Пожилые женщины почти полностью сбривали затылок и оставляли длинный чуб.

Т.к. хорошие длинные волосы считались признаком красоты девушки, за ними тщательно ухаживали - обильно смазывали жиром, кислым молоком, простоквашей. Средством от сечения волос считалась жидкость, приготовленная из горьких косточек кураги (кIуркIулис кIикIе). Горькие косточки измельчали, заливали кипятком и этой кашицей смазывали голову, через некоторое время смывали. Средством от утончения волос считалась желтковая жидкость (мукуй тIое лъа), которую получали, перемешивая желток с водой. При выпадении волос втирали в кожу головы отвар крапивы. Мыли голову зольной водой (тIутIурас лъа), сыроваткой.

Ухаживали и за лицом. Летом во время полевых работ женщины смазывали лицо белой глиной (чIомокI) от загара. Весной лицо смазывали маслом, возможно, это было средством от шелушения. А зимой, чтобы оно не обветривалось, лицо смазывали жиром.

4. ПИЩА.

Народная пища и питание относится к тем стойким компонентам культуры, которые, по определению академика Ю.В. Бромелея, несут основную этническую нагрузку, составляют как бы ее каркас¹⁴. Устойчивостью национальных форм, длительной сохранностью исторически складывающихся традиций народная система питания прежде всего обладает из-за связи пищи народа с хозяйственной деятельностью и особенностями естественно-географических условий¹⁵. Возможно, что сохранение древних традиций связано и с отмечаемыми исследователями психологическими предубеждениями, которые со временем вырабатывали и физиологическое невосприятие некоторых пищевых продуктов¹⁶. Определенную роль в сохранении традиционной кулинарии играет и то обстоятельство, что пища в меньшей степени связана с художественными вкусами.

предпочтениями, модой и другими динамичными факторами духовной и бытовой культуры, нежели жилище или одежда. Устойчивость народной системы питания обусловлена еще и тем, что она находится в тесной связи с семейным бытом-приготовлением пищи преимущественно занимаются женщины, которые были и являются основными хранительницами культурно-бытовых традиций. Да и готовят они, то, что умеют готовить, то чему они научились от матерей.

Незначительные изменения, которые на протяжении определенного времени все-таки происходили в ассортименте, производстве продуктов питания, способах приготовления некоторых блюд, были связаны с распространением новых культур /таких как кукуруза, картофель/ и проникновением их в хозяйство. Со временем качественно и количественно изменилась и утварь. Она оказалась более подверженной влиянию времени. Именно чрезвычайная консервативность определенной части всей системы питания делает ее объектом интересных наблюдений и исследований¹¹⁷. Не обойден вниманием этот вопрос и в Дагестане¹¹⁸.

С процессом питания тесно связан ряд ругих компонентов народной культуры, в частности изготовление и применение посуды и утвари, предназначенной для приготовления и приема пищи, формирование определенного этикета и традиций, все это объединяется введенным в научный оборот исследователями понятием «система питания»¹¹⁹.

Специального помещения, где готовили пищу, т.е. кухни, у хваршин, как и у многих народностей Дагестана и Кавказа не было¹²⁰. Пищу готовили в комнате, где был установлен очаг, а если учесть, что первоначальным жилищем народов Северного Кавказа являлся однокамерный дом¹²¹, то готовили там, где жили.

Для приготовления пищи, как и другие народы Дагестана, хваршины пользовались открытыми очагами, расположенными посреди комнаты у центрального столба. Открытые очаги, по свидетельству информаторов, у них исчезли полностью из быта, только после переселения их в Чечню, т.е. бытовали вплоть до 1944 года¹²². Позже, с развитием системы отопления, во многих домах стали устраивать пристенные очаги /тавхан/. В начале XX века появились железные печки «буржуйки», с духовками, которые не получили широкого распространения, хотя топлива было в этих краях достаточно¹²³. В 30-х годах XX века некоторые стали пользоваться железными печкам без духовки, на высоких ножках, которые назывались Аргун-печь, эти печи, в которые можно было закладывать целые поленья, были заимствованы у чеченцев и привозились отходниками.

Для хранения продуктов питания - зерна, вяленого мяса, картофеля существовали специальные постройки «бокъи», «бокъис-гъачІнаба».

Селения хваршин расположены вдоль ущелья богатого лесными угодьями, и неслучайно, что здесь традиционная кухонная утварь была представлена в основном деревянными изделиями.

К ним прежде всего относятся различные емкости для продуктов питания: различные мерки (босоно) для муки, зерна, молока, которые почти не отличались от известных в Аварии¹²⁴; емкость для доения овец (кІуру), которая представляла собой большую кружку с длинной ручкой: для доения коров использовалась такая же кружка (1,5-2л.), но с круглой ручкой и со сливом (чІиля). Для хранения молока, сыворотки, сыра в рассоле использовались цельные выдолбленные из стволов сосны, ели бочки или специальные деревянные кувшины (кІозогъе) с широким горлом и большим венчиком. Для переработки молочных продуктов использовали маслобойку (тарикъосса къутІу). Кроме того, дома хозяева держали большие деревянные бочкообразные котлы (гъванос кІуру) на 3-4 кувшина, в которых держали воду. К котлу был приделан деревянный ковш (гъванос хуна), которым черпали воду. Впоследствии эти домашние мини-колодцы заменили медными котлами (щог), которые приобретались в Ботлихе на базаре. Воду носили в бочкообразных кувшинах кІасри. Для носки воды употреблялись также и бурдюки (бада), буквально до недавнего времени ими пользовались чабаны и пастухи; дорожной принадлежностью для воды считались и медные фляги (лъенхо), которые видимо получили свое распространение в начале XX века.

Различные предметы и приспособления для приготовления и употребления пищи были также представлены в основном из дерева. Тесто замешивали в специальных корытах (лацІа лидов гъуру), на низеньких ножках (3-4 см.). Многие из них были украшены красивой резьбой. Для очищения корыта от остатков прилипшего теста использовали специальные лопаточки (хвана мигъи). Муку из отделений в хозяйственной комнате брали сорком, ручку которого так же старались богато декорировать резьбой. Для просеивания муки использовали определенные для каждого помола (сорта) муки сита, тоже достаточно нарядные - с налпными берестяными плетеными украшениями.

В хозяйстве хваршин имелось большое количество деревянных тарелок, мисок (кІотІебо) различных размеров.

Пищу на стол (как правило, это был низенький столик), высотой не более 30-40 см) подавали на небольшом деревянном

прямоугольном подносе /50x60/ (инкьосу); для хинкала существовали специальные подносы (кџицџабагъ, баркьџи) с отделением для приправ и чесночной подливки. Ложки бытовали двух форм - с плоским ковшиком (гъванос щитомигъџи), и с более глубоким (хупа), причем, так же хупа назывался и половник, который отличался от ложек только размерами. Для помешивания каш применялась сделанная из сучка с тремя зубцами (напоминала куруннџу лапку) палочка.

Вилки (кьолъџе) первоначально были двухзубые, а позже их стали делать с тремя или четырьмя зубцами. Для хранения ложек, вилок, шумовок и других приспособлений необходимых при приготовлении и употреблении пищи использовали нарядные поставцы, которые вешались на стену справа от печи для удобства.

Имелись в хозяйстве и специальные приспособления для ритуальной пищи, такие как деревянный трезубец (моно) с загнутыми внутрь концами и длинной ручкой (у более поздних вариантов зубья железные), им вытаскивали вареное мясо из больших мечетских котлов (машдас шог), использовавшихся во время различных праздников или похорон, и хранившихся в мечети.

Хотя и в незначительном количестве, бытовала у хваршин также глинянная и медная посуда.

Глиняную посуду (миски, кувшины) привозили продовать, обменивать в села хваршин балхарцы (известные в Дагестане и за ее пределами гончары). Хваршины называли их бахъарза. Глубокие глиняные миски «хедер», разновидности кувшинов привозили из Чечни и отходники.

Медную посуду хваршины приобретали у кубачинцев, которые разъезжали по селам (для хваршин все даргинцы «кубачизе»).

В конце XIX века у людей зажиточных стали появляться тублис гьџеретџи» (тбилисский кувшин) - большие медные кувшины с узорами, в какой-то мере заменившие деревянные кувшины для носки воды, а также медные кастрюли (гьџеройцџос щог) и чугунные котлы (хъазанас щог), которые покупались или обменивались на сукно в Грузии.

Наряду с деревянной, керамической и медной утварью продолжали бытовать большие каменные сковороды (гьџурас кьџему), это видимо остатки древнейшей, некогда распространенной почти повсюду¹²⁵, посуды, сохранившейся здесь в силу удобства и привычки.

Как видно, различных кувшинов, мерок, мисок, подносов у хозяек в доме бытовало великое множество (это даже была одна

из статей, определявшая состоятельность хозяина дома). И неслучайно вдоль одной из стен комнаты, где обычно готовили, сколачивались полки, от пола до потолка, где в определенном порядке выстраивалась вся посуда и кухонные принадлежности.

Готовили пищу дважды в день-завтрак (гьџволкьџо) и ужин (нищогьџо). Причем, завтрак бывал проще, чем ужин. Обедали (лъџобокьџо) обычно всухомятку.

Следует отметить, что традиционная кухня хваршин отличалась достаточным разнообразием блюд, дававших минимум калорий, необходимых человеку для нормальной жизнедеятельности, хотя в целом была, конечно, далека от идеальной (в современном понимании) системы питания.

Следует также подчеркнуть, что кухня хваршин обнаруживает большое сходство в составе пищи с другими народами Дагестана и Кавказа, что конечно обусловлено их относительно сходной хозяйственной направленностью и природно-географическими условиями обитания.

Основу повседневного питания хваршин, как и у других горцев Дагестана, составлял хлеб, затем уже мясо-молочные продукты (причем употребление свежего мяса носило сезонный характер). Классификация пищевых продуктов, которые человек получает в процессе хозяйственной деятельности и освоения природных ресурсов и используется для приготовления пищи позволяет исследователям выделить следующие разновидности:

1. Хлеб, блюда из муки и злаков;
2. Молоко и молочные продукты (сыр, творог, масло, сливки, кислое молоко и т.д.);
3. Мясо и мясные продукты (баранина, говядина, куры, мясо диких зверей и птиц, получаемые путем охоты).
4. Растительные продукты¹²⁶-лесные (фрукты, травы), огородные культуры (морковь, картофель, тыква, фасоль, горох).
5. Мед.
6. Рыба (в данном случае /у хваршин/ в очень небольших количествах).

Эта классификация в полной мере применима и по отношению к пищевым продуктам, используемым хваршинами. Основной пищей их являлся хлеб и блюда из муки и злаков, а все остальное шло как дополнение¹²⁷, поэтому естественно начать описание пищи с блюд из земледельческих продуктов, главным из которых являлось зерно. По технологии изготовления зерновые продукты

укладываются в определенный эволюционный ряд. Древнейшим в этом ряду является употребление в пищу зерна в варенном или жаренном виде, а затем муки в тех же видах¹²⁸ (чГер-обжаренное зерно, гъагу-вареное зерно, гуд-толокно) («Толокно»-в данном случае условное название муки из жареного зерна, принятое многими дагестанскими исследователями) и блюда из него-халва бахъухъу и т.д.). Но со временем эти блюда были вытеснены вареными и печеными изделиями из муки и сохранились в основном в качестве ритуальных блюд. Вследствие этого первыми будут представлены вареные мучные блюда, которые в эволюционном ряду стоят на втором месте.

Часто употребляемым и широко распространенным из этих блюд не только у хваршин, но и почти на всем Кавказе¹²⁹ является хинкал (хинкЮба) - сваренный в воде или в мясном бульоне.

Очень часто, особенно в бедных семьях, варили хинкал (хелас кейко) из гороховой муки (черные бобы перемолотые в различных пропорциях с ржаным и ячменным зерном) (алукIа кикос хинкIаба). О ценных свойствах подобной смеси с черными бобами есть сведения у дореволюционных исследователей, которые отмечают его широкое бытование почти во всей Горной Аварии¹³⁰.

Хинкалы делали из круто замешанного теста ячменной, ржаной, кукурузной муки. В отличие от других народов Дагестана, хинкалы хваршин были крупнее и напоминали большие блюдца (диаметром 10-12см.)¹³¹ их делали одинаковой дискообразной формы, и подавали в специальном блюде «кIицIабагъ», разложив по кругу, в центре же блюда имелось дополнительное отделение для приправы, которой служил истолченный сыр с чесночной подливой. Гораздо реже готовили хинкалы в мясном бульоне. Мясо и бульон подавались отдельно. Иногда готовили хинкалы-кIанур хикIюба. В тесто для этого хинкала добавляли яйцо (1-2 штуки). Готовили их так: кусочки теста сворачивали на сите двумя пальцами (указательным и средним) и варили в воде или в бульоне. Жители называют такой хинкал кумухским.

В отличие от многих других народов Дагестана, у которых не было специального обозначения вареников¹³², хваршины называли их «мадалъуба» или «бушнебо», при этом добавляли с какой именно начинкой. Готовили их с начинкой из творога (кIорас бушнебо(, с молозивом (цедое бушнебо(; с яйцами и мелко нарезанным нутряным жиром (кIимечезас бушнебо(, весной очень часто делали бушнебо из крапивы, конского щавеля, распространены были вареники из земляной груши (топинамбур)

- ахитIас бушнебо. Земляную грушу выкапывали, мыли, затем варили в небольшом количестве воды. Земляная груша имеет свойство развариваться как картофель. С начинкой из этой массы затем лепили вареники, ели обмакивая в разбавленный урбеч (урба), которое получают из семян льна-кудряша¹³³. Бушнебо лепились достаточно крупными.

Из печеных мучных блюд наиболее популярными были круглые пресные чуреки (музибо) диаметром 20-25 см., пекли их из любой муки, замешивая тесто на воде из Инхокваринского минерального источника (регъа). Этот хлеб обязательно пекли на каменных сковородах (тонкие сланцевые плиты, которым придавали форму диска).

Пресный хлеб из ячменной или ржаной муки (миржикI), кукурузные палочки (горгоба чанкарас) пекли на углях, засыпав золой. Хлебу и лепешкам придавали форму полосок длиной 20-25 см. и шириной в 2 пальца¹³⁴ кукурузные палочки были короче и в сечении имели круглую форму (1-1,5 см). Как по виду самого теста (пресное), так и по технике выпечки (на углях, на камне) хлеб музиба и миржикI являлись возможно, самыми архаичными печеными блюдами из муки. А то, что хлеб миржикI имеет такую форму (полосок, круглых в сечении), явление вторичного порядка (форма хлеба как и кукурузная мука, к хваршинам, по всей видимости, попали из Грузии отсюда и название, перенесенное на кукурузный хлеб (мержекI - миржикI).

Ритуальным хлебом являлся хлеб из кислого теста (лагъашийля батаху), который пекли замесив на закваске (цакъу екъу). Пекли также сдобный хлеб (нуцай батаху) из пшеничной муки, добавив в тесто яйца.

Из мучных изделий были распространены различные пироги - чуду (татиба). Пекли их тонкими и круглыми, и в форме сегмента (эти были потолще) с самой разнообразной начинкой (чуду с творогом, сыром - татиба кIорас; чуду с зеленью - чIалхъас татиба).

На завтрак очень часто подавали тонкие блины (хецIеба): жидкое тесто разводили на свежем молоке или воде из источника и разливали половником на горячую сковороду, предварительно смазанную курдючным салом. Способ приготовления блинов, распространенных в других аварских районах немного отличается от хваршинских¹³⁵. Посредневной пищей хваршин являлись также различные каши из круп, сваренные на молоке (еккъу гъинкъоса).

Как уже упоминалось, у хваршин было очень распространено «толокно» (гуда). «Толокно» стоит одним из первых в эволюционном

ряду техноло-гии изготовления зерновых продуктов. Из него готовили различные блюда. «Толокно» замешивали на воде и делали комки, зажав в ладонях (гуда), «толокно» замешивали на масле с измельченным сыром и делали такие же комки (гудас гъалачу), «толокно» в разных пропорциях смешивали с горячим маслом - получалась жидкая масса (гудос бахъухъа), которую иногда подавали к блинам, к пирогам или ели, макая туда хлеб.

«Толокнянные» комки были единственной поминальной пищей у бедной части хваршинского населения. А, порой, единственной повседневной пищей некоторых хваршин.

Исследователи приурочивают происхождение «толокна» (гуда) к энеолиту - времени появления и распространения зернотерок¹³⁶, поэтому не случайно его применение в ритуальной пище. «Толокно» также считалось дорожной пищей, т.к. не требовало специальной термической обработки (варки, поджарки), и хранить его можно было в любых условиях.

В какой-то степени лакомством считалась вареная пшеница или кукуруза, заправленная жареным старым нутряным жиром.и Называли это блюдо «кIакIа».

Мясные традиционные блюда не имели такого разнообразия и являлись в основном, дополнением к пище мучной. Хваршины ели мясо и свежее и сушенное в вареном виде (ляйля лиль) или жареном (ищейна лиль). Мясо и мясные блюда потреблялись в осенне - зимний период. Осенью горцы ели свежее мясо, а в зимнее время только эпизодически ели хинкал с сушеным мясом или колбасой, или суп гороховый, который изредка готовился с мясом или куском курдюка. Других блюд с мясом хваршины не готовили. Правда, из рубленых субпродуктов (печени, легких, почек) с добавлением различных специй (ими служили ароматные травы - тмин, мята, чабрец и др.), готовили колбасы, которые в редких случаях употреблялись в свежем виде, чаще их сушили и заготавливали впрок. Порой, рубленые потроха заливали сывороточным уксусом и затем готовили из них чуду. Время от времени или в лечебных целях варили бульон куриный, если в хозяйстве имелись куры.

В сезон охоты большим подспорьем было турье мясо. В больших количествах отстреливались также зайцы, в лечебных целях употреблялось барсучье мясо. Охотились и на куропадок, которые, как говорят старожилы, в этих местах водились в больших количествах. Очень редко, но все же в пищу, особенно старики, употребляли и медвежье мясо. Считалось, что медвежье мясо очень целебное, оно прибавляет силы и положительно влияет на

зрение. Медвежье сало и нутряной жир также использовались в народной медицине.

Продукты скотоводства в балансе и рационе питания хваршин, несмотря на хозяйственную специализацию, стояли на втором месте. При этом наибольшее значение имела молочная пища.

Прежде всего из молока получали разные сыры. Самым питательным и лучшим считался овечий сыр (бекъес кIора), изготовлением его занимались мужчины¹³⁷. Получали также брынзу (кIора кIуру бекъвайти) - сыр со сметаной (т.е. сыр из цельного молока). При изготовлении сыра, собранное в течение нескольких дней молоко, заквашенное сычужной сывороткой, чуть-чуть подогревали, дуршлагом снимали с огня и собирали в небольшие мешки из бязи (алукIаз чанта), как следует отжимали, придавливали прессом, а затем готовую продукцию складывали в бочки. Оставшуюся сыворотку кипятили и получали разновидность жидкого творога (ту), который ели, чуть посолив, с хлебом (обмакивая его в ту).

Очень часто сыр, полученный из цельного молока сушили в специальных приспособлениях, такой сыр назывался «изу». Его можно было хранить годами. Употребляли его предварительно натерев и подлив молока, масла или же немного воды.

Получали также сыр из снятого молока (кIора кIуру бегъа) - досл. сыр без сметаны, сливок), который хранили в рассоле из кипяченной сыворотки.

Получали из молока также масло (лоль). Получали его следующим образом: в течение нескольких дней собранное в большой глиняной миске молоко оставляли прокисать, снимали сверху сливки (кIуру). Перекладывали в маслобойку, наливали туда воду в равных пропорциях и сбивали до получения масла. Для долгого хранения масло перетапливали и получали «нецоха лоль» - топленое масло.

О рациональном использовании любого продукта (или как сейчас говорят - безотходном производстве) можно судить по тому, как все перерабатывалось: оставшуюся после сбивания масла пахту «щар», кипятили и получали «щарис кIора» - разновидность сыра, или же этот «щар» пили как тонизирующий напиток, а из оставшейся после перетапливания масла массы, добавив немного муки, варили кашу (лалъоль гильникъа).

Как у же говорилось выше, из молока готовились различные крупяные каши (еккъу гъинкъоса). Готовили также молочную кашу из толокна (гудос еккъу).

Из молока готовили также суп - лапшу (умеба), который подавали заправив чесночной подливой. На молоке готовились

супы (чорпа) из чечевицы, мелко нарезанной тыквы, гороха, с добавлением молока готовили и омлет (хайгум)¹³⁸ - яйца, молоко, муку взбивали, заливали в сковороду с жарящимся нутряным жиром.

Повседневной едой любого горца являлся хлеб с простоквашей (цахъу ата). Простоквашу подавали также с толченым чесноком в качестве приправы к хинкалу.

Большое значение в рационе питания хваршин имели блюда из немногочисленных огородных культур - гороха, черных бобов, чечевицы и в некоторых селах фасоли, а также тыквы и моркови. Выше мы говорили о том, что из черных бобов получали муку (хелас кейка), которую использовали в сочетании с другой мукой для приготовления хинкала. Из этой же муки варили кашу (хИелало кейка тошу).

Отмечалось, что из гороха, чечевицы, фасоли готовились супы на мясном бульоне; из гороха, тыквы, чечевицы - на молоке. Горох замачивали в воде, отжимали и жарили на масле, называлось блюдо «юйлъа алуклa хИель», кроме того, фасоль, горох просто варили подсаживали и заправляли маслом.

Тыква варенная, печенная - особенно зимой у потреблялись очень часто. Морковь также употребляли в пищу в варенном виде, иногда мелко нарубленную морковь заправляли маслом.

Весной, когда кончались запасы зерна и других продуктов, а организм страдал от нехватки витаминов, различные съедобные травы и блюда из них были спасением для многих хваршин. Достаточно большой перечень блюд из трав свидетельствует об их широком употреблении. В пищу употребляли крапиву (мич), лебеду (лъомотIу), конский щавель (гъенчу), щавель (цихо), черемшу (хIанко), дикий лук (зу).

Крапиву, лебеду, конский щавель, мяту заготавливали впрок (подсушенные в тени, мелко нарубленные, они хранились в небольших мешочках из бязи). Семена тмина также заготавливались впрок.

Из семян лебеды получали муку (лъомотIас кейкос), из которой в сочетании с ячменной или пшеничной мукой пекли пресные чуреки (лъомотIас музибо). Из крапивы, лебеды, конского щавеля, щавеля готовили зеленые супы (гъого). Готовили их так: в кипящую воду клали очищенную, нарезанную зелень, солили, жарили отдельно мелко нарезанный нутряной жир и этой поджаркой заправляли суп. Из лебеды готовили также блюдо «лъомотIас бухъуса» - лебеду варили 2-3 мин. в кипящей воде, отжимали,

заправляли раскрошенным сыром, маслом и ели. Так же приготовленное блюдо из черемши или дикого лука называлось «жахар».

Из различных лесных ягод, фруктов варили густые компоты. Были распространены также отвары из сушеных ягод: голубики (лъого), брусники (цугбел), черной смородины (хIепу).

Были у хваршин распространены и хмельные напитки.

Зило - который получили следующим образом: ячменную муку заливали водой (1 кувшин воды на 1 сах муки) и держали до брожения. Полученную смесь варили в котле до тех пор, пока жидкость не сядет на 4 пальца. В остывшую кашу добавляли солод и толокно и оставляли в бочке бродить. перебродившая смесь после фильтрации через сито готова к употреблению. Этот напиток считали женским и ни один праздник не обходится без него и сейчас. Более крепким считался напиток «ороду», приготовленный из солода; 4 кувшина воды перемешивали с 1 сахаром (3 кг.) солода, добавляли заквску и оставляли бродить, затем фильтровали и пили. Варили также известный напиток - мед¹³⁹.

Была в употреблении и «чIачIа», распространенный в Грузии алкогольный напиток. Ее привозили отходники или торговцы.

Исследователи считают, что наличие только злаковых хмельных напитков является свидетельством земледельческой направленности древней экономики Аварии¹⁴⁰, тем более, что эти предположения подтверждаются археологическим материалом¹⁴¹.

В пищевом рационе хваршин отводилось, хоть и незначительное место рыбе. В Андийском Койсу и ее притоках водятся усач и форель. Ловлей ее занимались только дети, специальных приспособлений у них не было, ловили рыбу только в мелководных притоках в жаркие дни, т.к. приходилось ловить ее руками. Готовили ее, запекая в золе, предварительно выпотрошив и обмазав густо глиной. Рыба получалась сочной и вкусной.

Разводили в горах и пчел. Мед занимал значительное место в питании хваршин, он полностью заменял им сахар, служил приправой к кашам. Большое место отводилось меду в народной медицине, как универсальному средству при многих заболеваниях.

Хорошие дуга, сосновые и смешанные леса были благодатными условиями для разведения пчел. Редко у кого не было хотя бы 1-2 ульев¹⁴². Кроме того, очень часто обнаруживали мед диких пчел в дуплах лесных деревьев¹⁴³.

Многие блюда, которые готовили к семейным и общественным праздникам, такие как блюда из толокна, сладкие каши (кьинос

екъу, чIамас тощу) и т.д., считались обрядовыми. Например, эти каши давали, женщинам сразу после родов. Замешанные на воде или масле толокнянные комки раздавали как «садакъа» во время похорон.

Кашу - «къинос еккъу» варили из солода. Муку засыпали в холодную воду и почти час варили на медленном огне, добавив горсть сушеной кураги или абрикосов, постепенно помешивая специальной палочкой. Каша получалась сладко-кислая. Заправляли перед подачей маслом или урбечем.

К обрядовой пище относили и кашу из кураги (чIамас тощу). Для приготовления этой каши готовили предварительно компот из кураги, абрикосов. Затем в процеженный компот добавляли обычную муку (желательно пшеничную) и, тщательно перемешав до получения однородной массы, варили. Подавали с маслом, медом, иногда с урбечем.

Скорее всего каша из кураги (чIамас тощу) является заимствованием. Хваршины не имели и не имеют садов¹⁴⁴. Абрикосы, курага - это в основном продукты, приобретенные на обмен в сс. Агвали, Ботлихе. А добавление в кашу (къинос еккъу) горсти кураги или абрикос - позднее явление. Следует отметить, что эти каши, хотя и считались обрядовыми, могли готовить, если есть желание и в обычные дни.

Существовали также специальные обрядовые блюда. Это прежде всего, къанкъа-поднос с большим хлебом (батаху) и вареным курдюком, который насквозь протыкали еловой веткой, украшенной сладостями, вареными яйцами, небольшими платочками, кисетами и т.д. Этим блюдом украшали стол жениха и невесты во время свадьбы, а также это блюдо дарилось во время Праздника первой борозды тому, кто вызывался быть ответственным за проведение праздника будущей весной.

Кроме того, на Праздник первой борозды пеклись специальные большие пироги из сыра (бушна), маленькие (инщикIи гъобол) и большие калачи (букъу гъобол). Этими пирогами и калачами награждали победителей соревнований, которые устраивались в этот день.

Только как садакъа готовили блюдо «къукълас гъуму лъикIиху магъе». Это перемешанные с жареным зерном мелко истолченные орехи. Его раздавали, когда ребенок делал первые шаги.

По поверью, весной (конкретный день не установлен) был день несчастий (гIашурал къо - День Ашуры). В этот день каждый старался рассыпать по селу варенное зерно (гъагъу), чтобы в село не проникли несчастья.

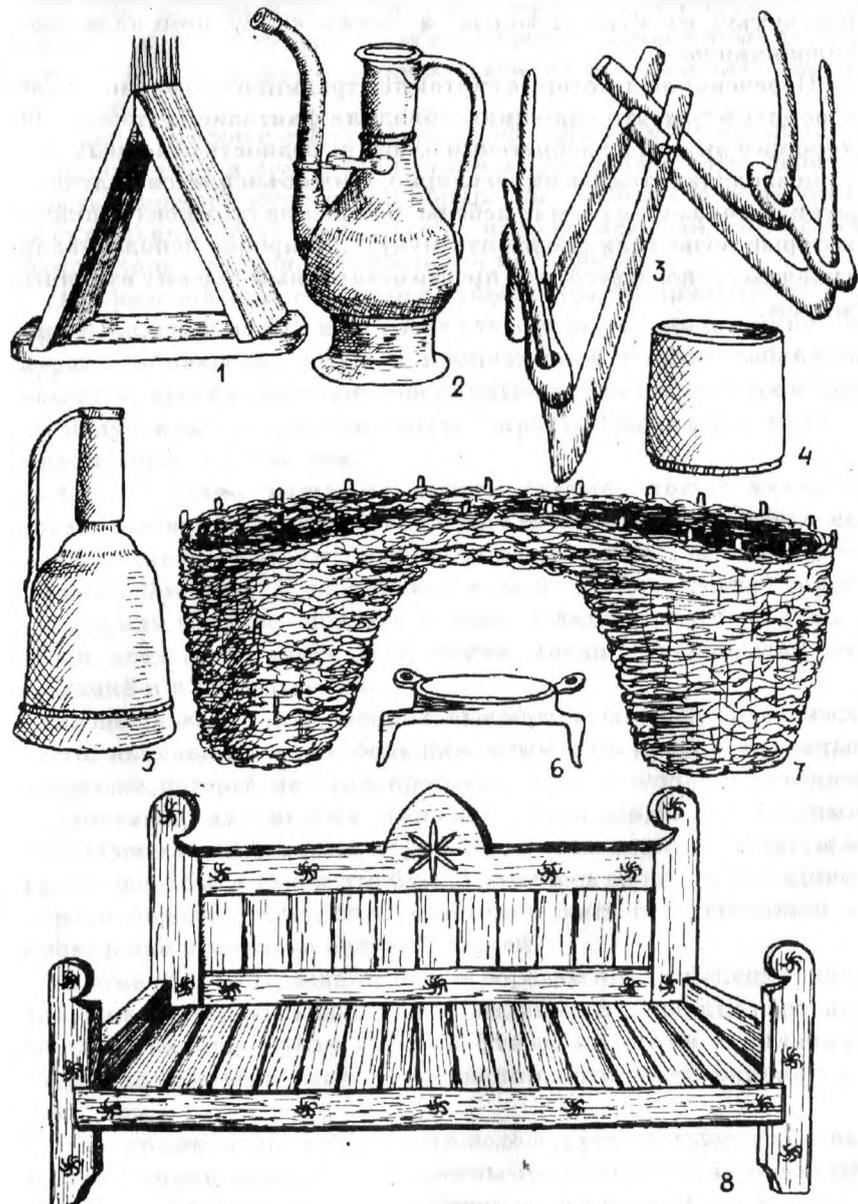
Из обрядовых сладких блюд можно назвать халву свадебную (бахъухъу) из муки и масла, а также халву поминальную - толокнянную.

Перечень блюд, которые считаются традиционными, позволяет говорить о том, что хваршины обладали фантазией и достаточно хорошим вкусом в изобретении блюд, но бедность основных масс не позволяла готовить их регулярно, этим объясняется получение муки из гороха и из семян лебеды, появление галушек (хинкала), которые позволяли экономить муку¹⁴⁵, широкое использование травяных супов (гъого) или просто отваренный зелени с нутряным жиром.

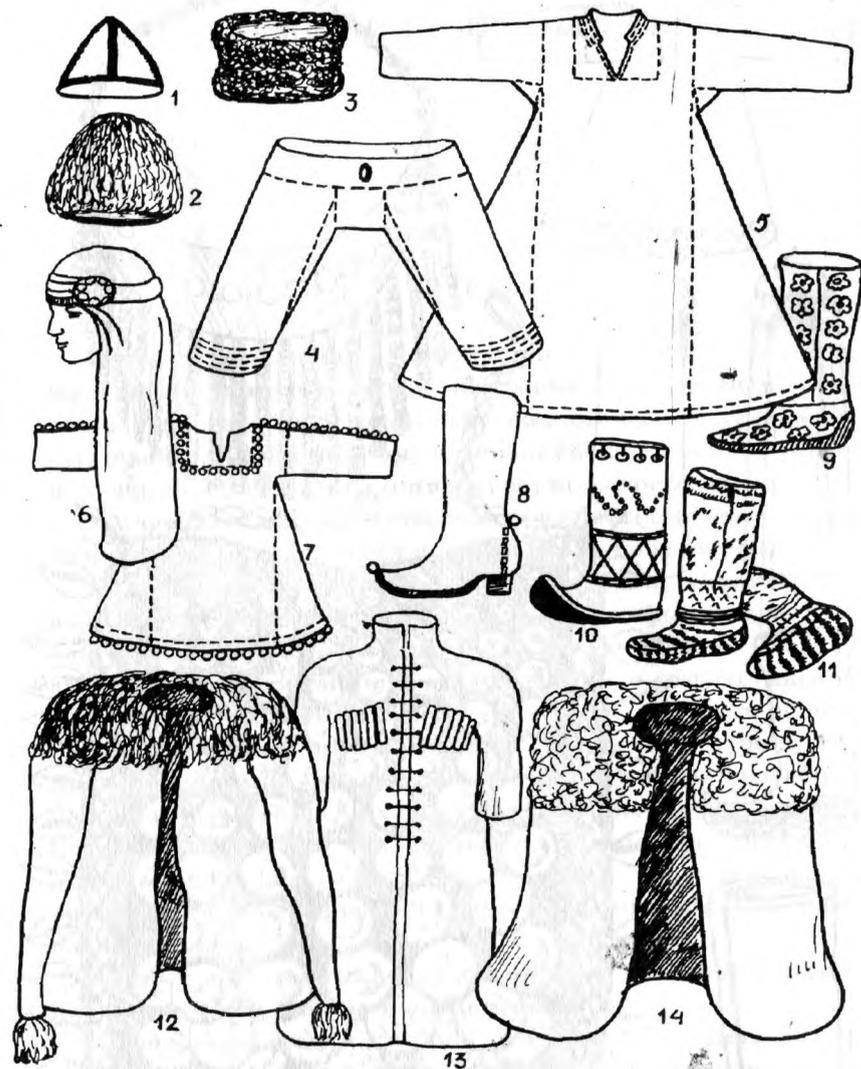
Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



instituteofhistory.ru



1. Чесалка для шерсти «хелъу» 2. Кувшин для омовения 3. Приспособление для перевозки сена на ишаках 4. Мерка для муки «босоно» 5. Кувшин для воды «Касри» 6. Металлические приспособления для ходьбы по снегу «гъоцебо» 7. Сапетки для перевозки груза на ишаках 8. Деревянный диван «бахамуже»



1. Ночная шапка «хъаца» 2. Овчинная папаха «бегуниса гъабила» 3. Папаха «гъабила» 4. Женские штаны «гъилъу» 5. Разновидность женского платья «кунта» 6. Женский головной убор «чухтурус» 7. Разновидность женского платья «кунта» (с.Хвайни) 8. Свадебные сафьяновые сапожки с каблучком (чакмарба гудерба голу) 9. Шерстяная вязаная обувь «гъогъоб» 10. Войлочные сапожки «бутнис мачубо» 11. Шерстяная вязаная обувь «гъогъоб» 12. Шуба с ложными рукавами «КГалакГач» 13. Бешмет «тегеля» 14. Шуба-накидка «боко»

I. Семья

Семья - социальный институт, и ее тип, состав, весь ее жизненный уклад в широкой исторической перспективе всегда соответствуют общим социально-экономическим условиям его бытования¹. Именно поэтому изучение брака, семьи, ее структуры и функций, брядов и традиций имеет большое значение.

Изучение традиционного облика обрядовых комплексов помогает решить проблему создания новой семейной обрядности.

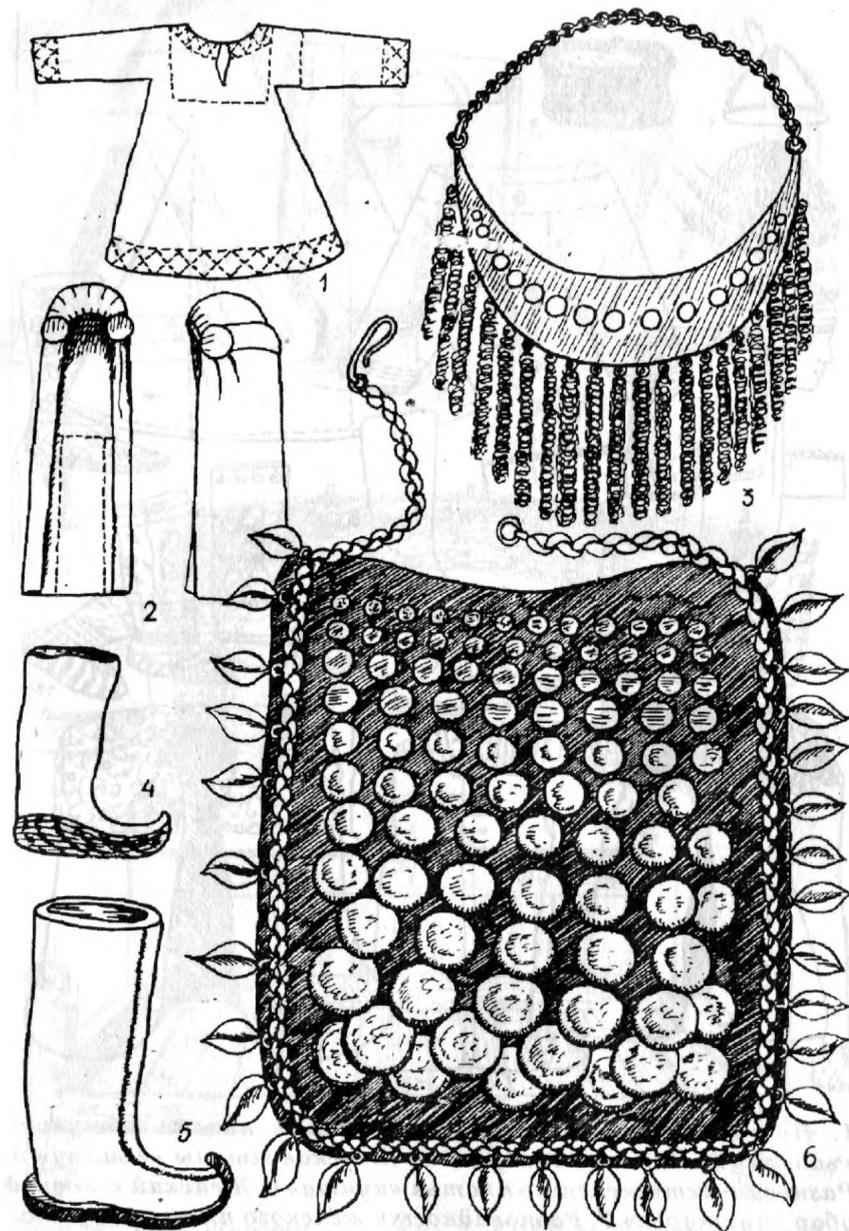
Для хваршин в изучаемый период была характерна так называемая «малая семья» (гъаку). Хотя информаторы помнят рассказы о времени, когда «все ели из одной миски» (образное выражение). Исследователи утверждают, что «горцы /население Нагорного и части Предгорного Дагестана/ не знали, во всяком случае в XIX в., иные формы семейного строя, кроме малосемейного»². Агларов М.А. объясняет такое своеобразное положение Нагорного Дагестана по сравнению с другими народами Северного Кавказа и Закавказья, у которых функционировала вплоть до XIX века и позднее большесемейная организация³, «специфическим путем развития форм собственности на землю»⁴.

Данные посемейных списков 1886 г. позволяют судить о поколенном составе семей этого периода.

В основном это семьи, где проживают родители с детьми, иногда с ними проживает один из стариков. Изредка встречаются семьи, где вместе с женатым сыном живет мать с неженатыми сыновьями и дочерьми, например:

В с. Хойни (Хвайни - М.М.)
Мать, невестка
сын (женат) - 21 год,
сын - 11 лет.

В с. Инхоквари:



1. Разновидность платья «кунта». 2. Головной убор «чухтурус» с височными кольцами 3. Нашейное украшение «осус було». 4. Разновидность вязаных сапог 5. Войлочные мужские сапоги 6. Нагрудное украшение невесты «титино»

мать, невестка,
сын (женат) - 20 лет
сын - 17 лет
сын - 15 лет

В с. Контляда (Квантлада - М.М.).

Мать живет с тремя женатыми сыновьями 35, 32, 30 лет, дочерью, 3-мя невестками и внуком (3 лет).

В с. Сантлада.

Мать
два неженатых сына 18, 20 лет.
женатый сын - 22 лет
невестка
внук - 4 лет

В с. Хварши

6 братьев 32, 27, 21, 17, 12 и 10 лет
и 3 женщины. Вероятно мать и жены двух
старших братьев.

Кроме того встречаются семьи, где проживали дяди, племянники, племянницы, внуки.

В с. Инхоквари в семье жили

дядя - 50 лет
и племянник - 37 лет с женой.

В с. Контляда (Квантлада)

В семье вместе с четырьмя детьми (тремя сыновьями 20, 18, 12 лет и одной дочерью) проживал племянник 12 лет.

В с. Сантлада

в семье с неженатым сыном 23 лет проживал внук 10 лет.

В с. Хварши

в семье с двумя сыновьями 12 и 10 лет проживал племянник хозяина 9 лет⁶.

К сожалению, это отмечают и исследователи⁷, подобные данные только приблизительно отражают родственный состав семьи. Это связано прежде всего с тем, что отсутствуют сведения о женщинах и их отношении к главе семьи. Тем не менее, можно сделать вывод, что в исследуемое время семья (гъакъу) насчитывала, как правило 5-6 человек⁸ и состояла из супругов (хол-муж, гъине-жена) и их детей (къала). Помимо этого членом семьи могли быть один из братьев мужа (халусыс-деверь) - обычно младший, его незамужняя сестра (холус ыс-золовка)⁹, кто-либо из его родителей (иногда оба)

ишу - мать, обу - отец. В состав семьи могли входить также племянницы (истыс уже) и племянники (истыс кад) мужа. Таким образом, семья у хваршин в исследуемый период представляла и простой и сложный тип малой семьи¹⁰. Семья прямо или косвенно отражает все изменения происходящие в общественной жизни: «... общество,-писал Ф. Энгельс,-это масса, состоящая сплошь из индивидуальных семей, т.е. как бы его молекул»¹¹. Словом, семья это многофункциональная единица общества. «Как социальная ячейка, семья входит в основные системы соответствующих отношений и связей: общественно-экономическую, государственную, правовую, этническую и др.»¹²

Само существование семьи со всеми ей присущими функциями и специфическими особенностями являлись и являются следствием объективной необходимости.

Одной из важнейших функций семьи, наряду с другими специфическими функциями присущими только семье¹³, являлась производственная деятельность. При этом, в XIX-нач. XX в., в силу сохранения в семье все еще в значительной мере патриархальных черт, ведущие отрасли производственной деятельности находились, как правило, в руках мужчин, а домашним хозяйством и отдельными видами полевых работ занимались женщины. Патриархальный уклад жизни семьи способствовал также сохранению половозрастного разделения труда.

Деятельность жены в домашнем хозяйстве включала следующие основные функции: приготовление пищи, отопливание помещения, поддержание его в чистоте, присмотр за детьми, уход за домашними животными, дойка коров, заготовка впрок и обработка с/хозяйственных продуктов, в том числе и молочных. Довольно трудоемкой и постоянной обязанностью женщины являлась периодическая стирка одежды для всех членов семьи. В осенне-зимний период хозяйственного цикла хваршинка занималась прядением, шитьем одежды, вязанием чулок, изготовлением обуви из шерсти. Доходным занятием для хваршин было изготовление сукна «эну» для нужд семьи и для обмена и сбыта на внутреннем рынке /с. Ботлих, Анди, Эчеда/¹⁴, а также для вывоза в Чечню, Грузию, Азербайджан.

Такая повседневная, необходимая в хозяйстве трудовая функция, как доставление воды из источника, также являлось у хваршин женской и детской обязанностью.

Все вышеперечисленные виды трудовой деятельности считались специфическими женскими делами, которыми мужчины не

занимались ни при каких обстоятельствах. Выполнение подобных обязанностей вызывало всеобщие насмешки и осуждалось всем обществом.

Соответственно своему положению и обязанностям, мужчины в селе располагали относительно свободным временем в течение нескольких месяцев в году. В связи с этим в XIX в. был характерен массовый отход мужчин в Грузию, Джаро-Белоканскую область, Чечню, Владикавказ (Бурав-хваршинск.), и женщинам в их отсутствие приходилось решать почти все хозяйственные вопросы самостоятельно. Это в определенной степени изменило положение женщины в семье, и отец семейства волей-неволей вынужден был соблюдать внутренний распорядок в доме, установленный в его отсутствие, т.е. мужчина самоустраивался от решения многих вопросов, предоставив больше прав жене. Таким образом, всевластие отца в семье¹⁵, хотя и санкционированное обычным правом и установлениями шариата, которые взаимно дополняли друг друга, было адекватным ситуации, а не абсолютным, но это не исключало сохранения в семье многих патриархальных традиций и устоев. Об этом можно судить, если рассмотреть вопрос о наследовании имущества, которое как и у других народов Северного Кавказа¹⁶ регулировалось шариатом или местными адатами. Дочери полагалось 1/3 доли имущества, вдове 1/8 часть, остальная часть, если нет в доме мужчин, переходила к ближайшей родне по мужской линии (ни шариат, ни адат не считали женщину дееспособной, она полностью зависела от мужчины)¹⁷. Несколько иначе дело обстояло, если перед смертью мужчина успел сделать назру (васият)-завещание. В этом случае у хваршин женщина наследовала даже землю. Бывали случаи и оспаривания подобных завещаний.

В целом же мы видим, что самостоятельность женщин, хотя и существовала, была относительной и не свидетельствовала об их правовом равноправии.

Отношения между другими членами семьи складывались на основе той же патриархальной регламентации. Младший брат должен был повиноваться старшему брату, младшая сестра-старшей сестре, сестра-брату (даже если он младше), невестка (ужас гъине) обязательно должна была подчиняться свекрови (холус ишу) и т.д.

В личных отношениях семьи и семейно-родственных групп хваршин отсутствовали древние запреты или ограничительные отношения характерные для некоторых народов Дагестана, (хотя то, что муж никогда не обращался к жене по имени, особенно в

присутствии постороннего, принято считать пережитком этих отношений), но авторитет мужчины властвовал в личных взаимоотношениях в семье. Как и у всех народов, женщине у хваршин полагалось оказывать мужу различные знаки почтения. Власть мужа над женой поддерживалась его фактически односторонним правом развода. «Муж один имеет право дать жене развод, и его никто не может к этому принудить»-написано в Адатах Хваршинского общества¹⁸. Дети как младшие так и взрослые также должны были подчиняться отцу и вести себя подчеркнуто почтительно. По адатам, отец имел даже право на жизнь детей: за определенные проступки мог изгнать из дома, отказать в наследстве, мог в крайних случаях лишить жизни. «Если отец убьет сына, то он не отвечает ничем и ни перед кем»-написано в тех же Адатах¹⁹.

У мужчин было и множество обязанностей. Прежде всего, он должен был кормить семью, заботиться о женщинах и младших членах семьи, защищать их от обид.

Наличие частной собственности накладывало отпечаток на внутрисемейные отношения, поэтому глава семьи был распорядителем семейного бюджета, имущества и руководил членами семьи (неслучайно его называли-главный человек). Трудовой вклад женщины был не меньшим, чем мужчин, но он почти не замечался и мало ценился, хотя то, что делала хваршинка и приносило некоторые денежные средства. Организация труда не позволяла определить вклад женщин в благосостояние семьи.

В достаточно тяжелом положении находились вдовы и разведенные женщины, несмотря на помощь родственников. И все же хочется отметить, что несколько приниженное положение внутри семьи и в обществе как бы компенсировалось женщине, отношением к ней как к человеку. Оно было подчеркнуто вежливым. Большим преступлением считалось у хваршин оскорбление женщины: «За оскорбление девушки или вдовы виновный платит обиженной 25 рублей и кроме того, изгоняется из общества на 3 месяца»²⁰, наказание почти такое же как за убийство²¹ (лишь сумма штрафа ниже), собственно из-за этого могла начаться кровная месть.

К женщинам преклонного возраста было особое внимание; к ней относились с уважением и почтением, к ее советам прислушивались на семейных советах и мужчины, а в вопросах, например, выбора невесты для сына, ее слово было, порой, решающим.

Наиболее тесной была связь малой семьи с группой близких родственников. Кровные родственники (къенлъи) делились на дальних и близких. Самыми близкими считались родственники до 4-го поколения.

1. ыс-брат, ыс-сестра - различают по контексту.
2. вацагъав-двоюродный брат, яцагъав-двоюродная сестра
3. себагъав-троюродный брат, себагъай-троюродная сестра
4. кIебагъав-четвероюродный брат, кIебагъай-четвероюродная сестра

Люди одного корня (къибилос) составляли группу родственников, которым дано определение патронимия²¹, у хваршин- «тухумов». Круг родственников, состоявший из нескольких близкородственных семей образовывал, так называемый, тайп, т.е. тухумы состояли из нескольких тайп.

В тухуме различали:

1. родственников-къемис
2. людей нашей головы и ног-къем-кIакIас
3. людей, которым доверяли-божи-боркъи
4. дальних родственников-михъесло къенлъи
5. люди, стоящие в конце родства-къенлъи литIтly (отдаленные родственники)

Есть и специальные термины, обозначающие отношения родства по браку, которые, однако, никогда не применяются при прямом обращении к свойственникам, но только в косвенной речи. Например, если говорить о родителях мужа или жены: их называют холус ищу (свекровь), гынас ищу (теща), музо (зять), хосус ыс (деверь), гынас ыс (шурин) и т.д.

Таким образом, при рассмотрении терминов родства, можно заметить, что они имели групповое значение и охватывали широкий круг лиц. При этом, каждой группе родственников, при проведении различных семейных мероприятий соответствовала определенная роль.

У хваршин, кроме того, было зафиксировано такое явление, когда при отсутствии в тухуме мужчин или их малом количестве, приглашали в родство представителей переселившегося тухума (щварильба). Тухум Хутрахцы в с. Хварши имеет две ветви, т.к. для сохранения древнего тухума пригласили в родство вначале представителей из тухума Хешоба, а затем пришлых Циндоба, у которых было много детей мужского рода. Речь идет об адопции (одно из проявлений этнокультурных ценностей)-деревнейшая разновидность-усыновление или удочерение отдельных чужаков родовыми коллективами. Таким способом стремились

предотвратить ослабление родов из-за естественной убыли, военных действий и т.п.²³.

Перщиц А.И. отмечает, что в адопции следует различать два аспекта. Первый-стремление помочь чужому человеку в трудных для него обстоятельствах-путем его органического включения в собственную среду. Второе-это социальные потребности, которым отвечает адопция на разных этапах ее исторического развития.²⁴ Здесь проявляется второй аспект.

Это можно было сравнить еще и с институтом искусственного родства. Но в данном случае роднились не два человека, а две семьи, два тухума. В целом, родство повсюду в Дагестане имело огромное значение. Родственник по тухуму нес перед другими моральную ответственность. Многочисленность тухума составляла важное значение для горца в его обществе. Родственники, особенно ближайшие, обязаны были защищать друг-друга, оказывать помощь, существовала определенная взаимответственность.

2. ОБРЯДЫ БРАЧНОГО ЦИКЛА.

Семейно-брачная обрядность хваршин в основе своей является общедагестанской, хотя и имеет определенную специфику.

Достигшими минимального брачного возраста по адату как и у других народов Дагестана и Северного Кавказа²⁵ считались парень и девушка 15- лет. Преобладали все же браки, заключенные между юношами, достигшими 18-22 и девушками 16-20 лет. Выбор невесты и жениха считался серьезным и очень ответственным делом.

При существовавших и довольно часто практиковавшихся различных формах заключения брака, брачный выбор был ограничен. Даже юноши не всегда обладали свободой брачного выбора. При обсуждении кандидатуры жениха и невесты принимали участие все родственники. Большое значение имел общественный вес тухума не только жениха, но и невесты, материальное положение семей, личные качества жениха, такие как: храбрость, ловкость, почтительность и уважение к старшим, знание традиций, хозяйственность, а пожалуй, самым важным у хваршин в исследуемое время было умение читать Коран. Девушка должна была, прежде всего, быть здоровой, работающей, немаловажное значение имели ее нравственные устои, материальное положение.

О детях судили по родителям, не случайно у хваршин бытовали пословицы как: «Тухумун обу ищун богу богу, жука жукотIа» - Хороший тухум-хорошие родители, плохой тухум-плохие родители;

«Цан кЮль загьол-чикЕ кЮль» - Куда коза прыгнет туда и козленок;

«Ищу яккунби кад ечби кад ечби» - Какова мать, такова и дочь; «Ищу яккун кадаб абу акун.уже» - По матери-дочь, по отцу-сын;

«Татлакьо-татлу, мичакья-мичI» - На колючке растет колючка, на крапиве-крапива.

Внешность и жениха и невесты не имела почти никакого значения, хотя, конечно, красивая девушка никогда не засиживалась, но по этому поводу также существовали различные пословицы: «Берцинай кад абахъарлъо егу» (Красивая жена по соседству лучше); «Берцинлъи гьиман лувайтте, гIамал-бачахо» (Красота-хорошо, а характер, поведение-главное) и др.

Предпочтительными были внутритухумные и внутрисельские браки, что было характерно почти для всех народов Дагестана²⁶. Но никаких запретов (узаконенных) на межтухумные браки или на обязательный внутритухумный выбор в Дагестане не существовало, особенно, если учесть, что в Союзе хваршинских сельских обществ многолюдных тухумов почти не было (в маленьких селах по 5-6 тухумов) и брачный выбор внутри тухума был довольно ограничен. Как отмечают исследователи, «при тысячелетнем господстве» «тухумной эндогамии» эти маленькие популяции вряд ли выжили бы чисто биологически», если бы не было мелких тухумов с исключительной распространенностью взаимных браков²⁷. И всегда решение было конъюнктурным, благоприятствующим конкретному брачному выбору²⁸. Так, например, у хваршин, если брачного партнера в селе не было, то возможны были (и не осуждались) браки между представителями сел, входящих в Союз хваршинских сельских обществ. По информации, частым явлением были браки между жителями сел Сантлада и Квантлада; Сантлада и Хварши; Сантлада и Инхоквари; Инхоквари и Хвайни. Но в то же время; резко осуждались браки, заключенные между представителями сельских обществ, не входивших в Союз. Ограничение и осуждение было односторонним-не рекомендовалось отдавать девушку в чужое общества, а женить было можно. Не случайна пословица, где подразумевается только девушка: «Бойгула ича еку бегьби» (Хорошая кобыла речку не перейдет).

Несомненно, что в основе предпочтения внутритухумных, внутрисельских, внутрисоюзных браков у хваршин в изучаемый период лежали экономические интересы общества (сохранение рабочих рук, земельных фондов и другого имущества).

Ограничение заключения браков между представителями разных обществ было повсеместным явлением в Дагестане²⁹. Если девушку и выдавали замуж в другое общество, то только с разрешения джамаата³⁰.

Брачные союзы хваршин имели также элементы сословного характера. В с. Хварши жили представители феодальных фамилий (нуцалзаби-тухум Хутрахал), которые не рождались с простыми общинниками; некоторые тухумы, а также «хъазахъал» не могли жениться на девушках из почитаемых, богатых тухумов. Например, в с. Хварши, представители тухума Хутрахал не выдавали дочерей замуж за представителей тайп Датунава, Цехъонеба; рождались чаще всего с представителями тухума Нуравба, Кикилаба, КIайсеба (с. Хвайни). В с. Хвайни не рождались с представителями тухума Лагъзал. Самыми влиятельными в с. Сантлада были тухумы Мутульбео и Имагуба, когда-то имевшие одного предка, и т.д.

Таким образом, для хваршин была характерна внутриэтническая (в рамках Союза сельских обществ) эндогамия.

Безбрачные хваршинами, как и другими народами осуждалось и служило предметом насмешек и издевательств; так над мужчинами, которые долго не женились или не женились вообще подшучивали, дразнили, предлагали в шутку самых красивых девушек села, обзывали «гьинахъази махрум иго жихъо» (отвергнутый женщинами). Девушек, которые засиделись презрительно называли «гIумру иду екъу» (проводящая жизнь дома).

Вопросам заключения брака и созданию семьи, хваршины, придавали большое значение. Множество обстоятельств явилось причиной сохранения у хваршин форм заключения брака, характерных для более ранних этапов бытования общества, главное из которых экономические основы развития Союза Хваршинских сельских обществ в XIX-начале XX в.

Важное, хотя и не решающее, значение в сохранении пережиточных форм брака играли также и силы традиции.

Именно этим объясняется то, что у многих народов мира (особенно мусульман) несмотря на определенные патриархальные порядки, которым должны были соответствовать экзогамные запреты в отношении агнатных родственников, в быту сделались нормой браки между двоюродными братьями и сестрами³¹. Прежде всего, хочется отметить, что у хваршин все таки была установка на нежелательность кузенных браков, но в жизни все обстояло несколько иначе.

Бытовал у хваршин также обменный (перекрестный) брак (нигь), при котором стороны заключали браки между детьми двух

семей. Семья, выдававшая свою дочь за чьего-либо сына, могла по взаимной договоренности взять в жены сыну сестру своего зятя. Такая форма заключения брака, как считают, являлась отголоском дуальной экзогамии-древнейшей формы экзогамной организации³², когда на основе взаимных браков происходило попарное объединение родов. Бытование таких браков с одной стороны поощрялось, что объяснялось стремлением укрепить родственные отношения, с другой стороны считалось нежелательным, т.к. в результате конфликтной ситуации в одной семье, могла распаться и другая семья (сказывались родственные чувства брата к сестре, сестры к брату).

Наследием более ранних этапов развития общества является, частично сохранившийся вплоть до начала XX в., обычай заключения левиратных и сороратных браков. Соблюдение этих обычаев не было обязательным, но было желательным в силу некоторых причин: 1(- и на мой взгляд, главная причина для XIX в.-забота о детях-в случае заключения такого брака дети приобретали не отчима, а дядю; не мачеху, а тетю, т.е. людей, заинтересованных в создании оптимальных условий для жизни сирот.

2(-стремление удержать имущество жены в рамках близкородственного коллектива, семьи.

У хваршин, как и у соседних чамалал³³, андийцев³⁴, схожая форма заключения брака отмечена и у лакцев (кърмямяв)³⁵, практиковался обычай, свидетельствующий о пережитках былой брачной инициативы женщин-цо цольа-по которому вдова или девушка, достигшая брачного возраста, но по какой-либо причине засидевшаяся дома, сама открывала имя избранника (им мог быть даже женатый мужчина), и он обязан был на ней жениться. Этот обычай, пережиток наиболее ранних форм семейно-свадебных отношений, вероятно в силу своей рациональности в соответствующий отрезок времени, когда необходимо было стабилизировать демографическую ситуацию, был регенирирован в Дагестане имамом Шамилем. На подвластной территории наибы вновь стали вводить этот порядок. По словам информаторов, вызывали к мечети свободных женщин и мужчин брачного возраста, выстраивали параллельно, и давали женщинам возможность выбрать себе мужа. Не могу судить насколько достоверны эти сведения, но существуют низамы Шамиля по брачным делам, сущность низама №4 «заключается в принуждении родителей или родственников совершеннолетних девиц к скорейшей выдаче их замуж...»³⁶

У хваршин имел место, хотя и крайне редко, брак заключенный путем похищения. По адатам хваршин, за похищение полагался штраф: «За увоз девушки или вдовы виновный платит в пользу деревни штраф 10 руб., родственники увезенной девушки или вдовы не обязаны выдавать увезенную замуж за похитителя, и пособники ничем не отвечают»³⁷. Похищение могло вызвать вражду между тухумами, преследование похитителя, и требовалось время, чтобы примирить стороны.

При браке уводом (разновидность похищения) «суд склоняет стороны совершить брак, но родственники женщины и то лицо, к кому она ушла, могут и не согласиться на это»³⁸. При этом девушку осуждали обе стороны, родители могли порвать с ней отношения, и только вмешательство влиятельных людей или же рождение ребенка могло их примирить.

Подобную же реакцию могло вызвать «похищение» в форме оскорбления, когда парень при свидетелях снимал с девушки платок и клал ей ладонь на голову (гвадалахъа), после чего сразу же обращался к дибиру или будуну села с просьбой добиться оформления брака. Обычно оскорбленную девушку больше никто замуж не брал. Но если родители девушки по какой-либо причине (обычно очень серьезной) были против брака, то как гласят адаты:»за оскорбление девушки или вдовы, виновный платит обиженной 25 руб., и, кроме того, изгоняется из общества на 3 месяца»³⁹. Этот обычай известный в этнографической литературе, как «брак, прикосновением», и предположительно классифицированный Чурсиным Г.Ф., как разновидность брака похищением⁴⁰, отмечен исследователями почти у всех народов Дагестана⁴¹. Разновидность этого обычая («похищение прикосновением») была известна осетинам, хевсурам, вайнахам⁴².

Следует отметить, что эти формы заключения брака (похищения) практиковались только в тех случаях, когда родители девушки или она сама не давали согласие на брак.

Одной из форм заключения брака у хваршин было «люлечное обручение» или «колыбельный сговор» (рекенас регъенос), известное повсеместно в Дагестане⁴³ и у других народов⁴⁴. При этом договорившиеся стороны собирались и в торжественной обстановке делали зарубки на люльках детей, причем, на люльку девочки вешали еще полосу красной материи. С этого момента они считались женой и невестой, а после достижения ими 9 лет совершали «махъар», после чего девочка могла перейти в дом будущего мужа. Подобный переход осуществлялся в Дагестане и у гидатлинских аварцев, где она называлась «условной женой»⁴⁵. Как правило, сговоренным с детства внушали, что они будущие

муж и жена, к чему те привыкали и проникались взаимной симпатией. Степень бытования «люлечного обручения» была различной - в с. Хвайни, Инхоквари он практиковался чаще, чем в сс. Сантлада, Квантлада, в с. Хварши и отселке Хонох был редким явлением. Эта форма заключения брака имела место между семьями, находившимися в тесной дружбе, или из-за каких-либо экономических соображений, что в целом являлось свидетельством определенного ослабления кровно-родственных связей хваршин и усилением соседских.

Множество имевших место форм заключения брака, утратив некоторые очень архаичные моменты, сохранялись, а порой, возрождались по экономическим соображениям. В частности, бытовавшее у хваршин обручение малолетнего или несовершеннолетнего мальчика со взрослой женщиной - таким образом, семья получала в дом работницу, которая выполняла работу по дому и в поле. Такой брак заключался, как правило, в том случае, когда в доме оставался при престарелых родителях младший сын и нужна была работница. На существование такой формы брака у народов Западного Дагестана, в частности, у лидийцев (ближайших соседей), указывают И.Г. Гербер и К.Ф. Ган.⁴⁶

3. СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ.

Вышеперечисленные формы брака имели единичные случаи бытования. Основной же формой был брак по стовору совершеннолетних. В этих случаях инициатива принадлежала парню, который мог увидеть девушку на посиделках во время «гвай» (взаимопомощь), во время проведения календарного праздника «первой борозды», «проводов зимы», «обряда вызывания дождя», на свадьбах, у родника и т.д. «При таком стоворе наиболее полно соблюдали традиционные церемонии, в большинстве случаев очень сложные и развернутые»⁴⁷. Целесообразно подразделение этих церемоний (имевших некоторые отличия, касавшиеся в основном обрядовой стороны, в каждом селении Хваршинского Союза Хваршинских сельских общин) как и принято на 3 основных этапа: предсвадебный, свадебный и послесвадебный⁴⁸.

Родители парня могли сами предложить или же парень мог намекнуть на кандидатуру невесты. Эта кандидатура со всех сторон обсуждалась в кругу ближайших родственников. С учетом всех положительных сторон предполагаемой невесты (происхождение, многочисленность и авторитетность тухума,

материальное положение семьи, личные качества девушки, прежде всего, характер и трудолюбие) родители жениха отправляли для предварительной разведки «регьенос хабаир балъакIа» - (разговор о свадьбе) к девушке «гьокърохъан» (посредницу) это могла быть или родственница, или женщина, к которой уже многие обращались с подобным поручением, иногда эту миссию брала на себя сестра жениха, иногда мать жениха. Узнав мнение девушки, мать жениха отправлялась к родителям предполагаемой невесты для стовора (ложа литIгIа) - первого предсвадебного действия. Во время визита она предупреждала о возможном сватовстве. В отличие от большинства народов Дагестана, где в свадебных делах на первый план выступали дяди, тети, просто родственники⁴⁹, у хваршин первый визит к родителям девушки делала мать.

Вторым предсвадебным действием было сватовство /гъени есахъу/. Сватать официально отправлялись обычно три человека - отец жениха, дядя со стороны матери и старший родственник отца. Несмотря на предварительную договоренность, сваты дважды получали отказ, выраженный в мягкой форме - этого требовали приличия. Многократное хождение сватов было обычным явлением для многих народов Дагестана⁵⁰.

Вот например, что писал А. Омаров о лакцах: «Родители невесты стараются не уронить достоинства и никогда не изъявляют сразу своего согласия... Таким образом, сват ходит несколько недель за ответом»⁵¹. Только в третий приход они получали согласие на брак.

В случае же, когда родители девушки по каким-либо причинам серьезно отказывали сватам, а парень не хотел отступить, в качестве сватов отправляли уважаемых людей села, а порой приглашали из соседних сел общества. После нескольких визитов они получали согласие на свадьбу.

В с. Хварши родители невесты ставили трудновыполнимые условия, например, привязать к двери дома девушки оседланную лошадь, отсюда и название обычая - «зогъва хIадураб сайро». В случае же, когда жених не в состоянии был это сделать, ему на помощь приходили родственники и даже соседи - это было одной из форм проявления взаимной помощи у хваршин⁵².

На следующий же день после получения согласия на брак в дом девушки приходила мать жениха, приносила различные сладости, 3-5 чуду (татиба) с творогом. Надевала на невесту кольцо и платок и дарила серебрянный рубль, который пришивали к «титино» (нагрудник). В более состоятельных семьях мать жениха в этот день приносила вместо платка полный комплект одежды.

Мать невесты отдаривалась в свою очередь сладостями и передавала жениху «зунгеба» - войлочные сапожки, которые заранее приобретались или изготавливались теми, у кого есть взрослая дочь.

С этого дня девушка считалась «помеченной» и для нее начинались некоторые ограничения, которые исследователи называют «избеганием». Но характер этих избеганий отличался от тех «избеганий», которым подвергались невеста, а впоследствии жена у некоторых народов Дагестана и Северного Кавказа⁵³.

У хваршин они были проще и распространялись на предсвадебный период: она старалась не проходить перед домом, избегала встречи со старшими родственниками жениха, если же встреча происходила, то первыми должны были здороваться родственники жениха.

Иногда в шутку говорят, что будущий зять и рабочий осел - одно и то же. Жених, а также родители и родственники жениха в 1-ю очередь должны были оказывать помощь при с(х) работах, при строительстве дома, заготовке дров и т.д. Между семьями невесты и жениха устанавливались теплые близкие отношения, и все же семья жениха должна была оказывать больше почтения семье невесты, как бы чувствуя вину за то, что забирают «члена семьи».

Во время различных религиозных и календарных праздников мать, сестра, тетя жениха приходили к невесте с небольшими подарками (они зависели от состоятельности жениха). Семья невесты в свою очередь отдаривалась. Обмен подарками между семьями возник еще в доклассовом обществе и стал неотъемлемой чертой при парном браке.

Третьим предсвадебным действием был «махъар» - религиозное закрепление союза. Его проводили в некоторых случаях сразу после сватовства (с. Хварши, отс. Хонос., с. Хвайни), чаще же перед свадьбой.

Во время «махъар» договаривались о размере условного платежа на случай развода или вдовства. Он был предписан шариатом и практиковался повсеместно всеми слоями населения. Этот брачный выкуп, называвшийся в литературе «кебин», у разных народов Дагестана: «альгъам» (у кумыков), «никах гъакъ», «магъар гъакъ» (у лезгин, табасаранцев, дербентских азербайджанцев), «магъари», «магъарул мисри» (у аварцев)⁵⁴. у хваршин назывался «махъари ос» (серебро для махъара). и составлял обычно от 5 до 15 баранов и 3-10 «къали» зерна, как и у многих народов⁵⁵ записывался при свидетелях и мог быть истребован женой при разводе по инициативе мужа или после его смерти.

«Махъари ос» был невелик. На этот счет есть в Адатах параграф, свидетельствующий, что общество регулировало размеры выплаты при заключении брака (здесь он назван «калым»): «За уплату калымных денег более 5 рублей с виновного взыскивают в пользу общества штраф 10 руб.⁵⁶. По поводу небольшого «кебина» у целого ряда народов, проживающих в высокогорном Дагестане М.М. Ковалевский писал: «При ближайшем рассмотрении оказывается..., что в некоторых частях Дагестана брак потерял уже характер реальной купли и, что платеж, делаемый женихом, имеет не более как символическое значение и легко может быть опущен вовсе»⁵⁷.

Причины символического значения кебина у хваршин и других народов горного Дагестана, видимо кроются в том, что в горах девушка на случай развода уже бывала обеспечена приданым, который включал в себя часто землю и небольшое количество (1-2 головы) домашнего скота, чего не было на плоскости и у лезгин. Соответственно, кебин гъакъ у кумыков и лезгин имел не символическое, а настоящее значение.

Во время махъар в обязательном порядке записывали при свидетелях приданое невесты. Приданое часто готовилось еще задолго до сватовства, в целом, количество и качество приданого зависело от материального состояния родителей невесты. Оно состояло из: постельных принадлежностей (матрас, подушки, войлочная подстилка (бутну,) если есть - шерстяное тканое одеяло с односторонним ворсом (цахъа - ала); кухонной утвари. Более состоятельные давали нагрудное серебро (титино) в качестве приданого и крупный рогатый скот, в очень редких случаях и землю⁵⁸. Исследователи пришли к выводу, что выделение в приданое земельного участка, скота было характерно для народов, у которых рано распалась большая семья и «все более четко выступает приданое, даваемое невесте и в значительной доле обеспечивающее материальную базу новой семейной ячейки»⁵⁹. Приданое и кебин юридически считались собственностью жены, и муж не мог предъявлять на него права. Приданое также должно было быть затребовано женой при разводе по инициативе мужа или после его смерти.

Перед махъар дибир сам или через отца невесты или другого близкого родственника отца получал формальное согласие невесты на брак. Во время совершения обряда в доме развязывали узелки, открывали, если есть замки. К дибирю жених входил в сопровождении двух друзей. Один из друзей охранял вход, он запрещал посторонним подслушивать, так как считалось, что во

время совершения махъар жених наиболее подвержен действию сглаза и других вредоносных сил⁶⁰. При выходе жениха из этого дома с него старались снять папаху и получить выкуп с друга, охрянявшего его. Подобные «штрафы» у жениха после закрепления брака в пользу молодых людей села известны и у других народов Дагестана⁶¹. Именно момент заключения махъар можно считать формальным заключением брака. В с. Хварши, отс. Хонох, где между махъар и свадьбой проходили 1-2 года, жених имел на нее право, мог посещать невесту, тайно встречаться и изредка бывало, что свадьбу играли, имея ребенка. Такие ночные посещения были характерны не только для народов Дагестана, они имели аналогии и у других народов⁶².

После махъар невесте подносили 1-3 комплекта одежды и 2-3 серебрянных рублѣй, а также небольшие подарки ее родственникам. Качество и количество комплектов одежды зависели от материального состояниѣ жениха и от соответствующей договоренности.

В последний четверг перед свадьбой в доме невесты совершали обряд кройки одежды (бахГарай шикъу нахдогу зебу - невесте одежду шьют). В доме невесты собирались ее подруги, родственницы, а также близкие родственницы жениха (сестры, тети). В дом приглашались музыканты, устраивалось угощение. Девушки пели, танцевали, шутили. Этот обряд напоминал известные «девичники»⁶³. Эта «малая свадьба» была и прощанием с девушкой, которая уходила в другой дом и переходила в ступень замужней женщины.

В этот же вечер родственницы жениха приносили большинство продуктов необходимых для свадебного торжества (туши мяса, муку, сыр).

В свадебном цикле, который в деталях несколько отличался в разных селениях Хваршинского Союза сельских обществ, большую роль играли обычаи и обряды ритуально-магического характера тесно связанные друг с другом и неукоснительно соблюдаемые на протяжении большого отрезка времени.

Свадьбу обычно справляли осенью - в это время заканчивались сельскохозяйственные работы, в доме было достаточно припасов, кроме того, возвращались домой отходники. Благоприятным днем для свадьбы считался четверг (вообще дни от четверга до субботы). На свадьбу как к жениху так и к невесте по традиции приглашались все родственники и соседи, кунаки из соседних обществ; для этого направлялись за несколько дней до свадьбы вестники (чапар) в разные стороны. В самом же селе близкая родственница оповещала соседок, приглашая их «замесить тесто» (лагъа атI гулпу).

Первый день свадьбы так и назывался. Кроме того, на свадьбу, приглашали женщину, которая славилась умением печь пушистый хлеб, каких в ауле было немало.

Приглашались на свадьбу также и музыканты и певцы (обычно из с. Инхоквари). Их бывало несколько, т.е. играли на зурне, барабане; певцы (женщина - на бубне, мужчина - на пандуре). Вообще считалось, что музыка обязательна на свадьбе, что звуки зурны «обезвреживают «дурной злаз», отводят несчастье от домов жениха и невесты. Зурне приписывались определенные магические свойства. Например, зурну брали во время поисков человека, попавшего под снежный обвал, считалось, что зурна замолчит в месте, где находится погибший.

За день до свадьбы молодежь отправлялась в лес за дровами. Они брали с собой еду, иногда приглашали музыканта. Выходили рано утром, предварительно заготовив дрова, садились обедать, веселились, танцевали, играли различные игры и к вечеру возвращались. Дрова же поровну делили между домами невесты и жениха. Они были необходимы для приготовления пищи.

Гости из соседних сел и сельских обществ останавливались у кунаков или же у родственников жениха или невесты, в зависимости от того к кому они прибыли. Каждый гость приносил с собой что-нибудь из съестных припасов, отрезы, вязанную обувь и т.д. Количество и качество подарков зависело от степени родства. При необходимости некоторые из подарков мать добавляла к приданному невесты. В основном же все подарки оставались в доме родителей.

Веселье начиналось одновременно в доме жениха и невесты. Самым главным распорядителем считался на свадьбе «бертинос удамам». Ему помогали виночерпии (лъарахъан) мужчина и женщина. Они следили, чтобы еды, выпивки было достаточно. Еще был человек, который следил за порядком (Гадлус жикIо), у него было 2 помощника. В его обязанности входило смотреть за тем, чтобы мужчины не опьянели. Пьяного помощники сразу отводили домой. Бертинос удаман обязан был обеспечить общее веселье. Выводил девушек на танец, устраивал перерыв для музыкантов. Некоторые так умело вели свадебные торжества, что только их приглашали. Например, в с. Сантлада был известен «бертинос удаман» - Махмудов Магомед. Его специально приглашали на свадьбу даже кунаки из соседних сел (с. Инхоквари, Сантлада).

В доме невесты веселье заканчивалось после ее проводов в дом жениха. В доме жениха веселье набирало силу после привода невесты. Вообще следует отметить, что свадебное торжество и веселье разыгрывались не для жениха и невесты, они в них почти

не участвовали (только в самом конце свадьбы танцевали специальный танец) - торжество разыгрывалось для родственников и гостей. В свое время М. Сигорский писал по поводу т.н. «свадьбы со скрыванием», что таковая была типична для всех народов Кавказа, но у дагестанцев и некоторых народов под влиянием идеологии ислама и установок шариата, скрывание проступало уже несколько затушевано⁶⁴.

Невеста сидела в отдельном помещении или за перегородкой в кругу своих подруг и женщины екъун юхо, которая должна была ее сопровождать в дом жениха. Рядом аккуратно складывали ее приданое и обрядовое деревце «кьнкъа» - представлявшее собой большой курдюк и хлеб, проткнутый веткой, на которой висели крашеные яйца, сладости, кисеты, кошельки-сумочки и т.д.⁶⁵.

За невестой приходили обычно два человека (мужчина и женщина) это могли быть двоюродные брат жениха, старшая невеста и другие. В с. Хварши, это могла быть и родная сестра жениха, родной брат, близкие родственники. Они с собой приводили лошадь, на которую сажали невесту.

В с. Хварши, отс. Хонох с собой послаы приносили 1 руб. серебром, 2 монеты 20-копеечного достоинства (гIаббаси), и 1 пятикопеечную монету (шагъи); в с. Инхоквари послаы приносили 1-2 барана и 7 пирогов (панкъ), в других селах 1-2 серебряных рубля. Эти деньги они отдавали матери невесты за разрешение посадить невесту на лошадь.

Послов встречали с музыкой, сажали за стол. Над ними шутили, даже издевались. Они стойко все переносили. Их пытались напоить, оттягивая время отправления невесты. В с. Хварши послаам на пояс завязывали 1,5-2 метра материи.

Невесту в разных селах сопровождало разное количество людей, в с. Хварши с невестой отправляли двух близких родственников, одна из них была главной «екъун юхо», и двоих мужчин (двоюродный брат, зять, или другой близкий родственник); в с. Хвайни невесту сопровождали 5 человек - взрослые женщины родственницы и три подруги; в с. Сантлада, Квантлада с невестой отправляли одну женщину и одного близкого родственника.

Выводили невесту из отцовского дома днем. Кроме официальных лиц с ней шли девушки с приданым, за вещи обычно отвечала женщина (къайиль гъине - женщина с вещами). Свадебный кортеж обычно останавливали при помощи больших шестов или живой стенки. Сопровождавшие невесту, зная этот обычай брали с собой чуду с творогом, куски свежего курдючка или мяса и т.д. Этим они обычно отдаривались. Екъун юхо обычно несла обрядовое деревце.

Во время выхода невесты из дома и по дороге молодежь старалась с крыш облить ее водой, обсыпать золой, закидать сырыми яйцами, поэтому невесту обычно укрывали тканым паласом. У дома подруги пели шуточные песни, например:

БахIарайни екъун ило бухщекъун.

Илул тIибитIидо утIана дарай.

Ило бахIарайла лидос кIитIолима

Бицхин чакар голи, чамасекI голи.

Мило бахIаравус къазанла шогема

ЛицIутIа хинкIибан хуль а екъун голи.

/Мы с невестой идем, стелите нам красный дарай.

У нашей невесты в деревянном сундуке и сахар колотый есть, и финики.

У вашего жениха в чугунке, остывшие хинкал и бульон холодный/.

Когда свадебный кортеж подходил к дому жениха, невесту свекровь обычно обсыпала морковью (гъикIва), которая в большом изобилии росла (и растет) в этих краях. Обряд этот назывался решуша. В с. Инхоквари обсыпали орехами.

Девушки - родственницы жениха выходили навстречу, пели песни, восхваляющие невесту и жениха:

Гъари - квари канлъулай колокъосо Меседу.

Кокну-цIадну нуцалай, Бихъахъаес хIурулгIин

ЛилъгIин батахун язын.

Вильогъо окIдовгъо егъв

Сорон хванкъелын лезын

ЦIорогъул окIдовгъо егъв.

/Светлоокая хуторская Меседо, умеющая есть как княгиня, солнечная гурия, за имеющего хлеб и мясо охотника мы тебя берем. За того, кто, взмахнув плетью, в ЦIоро без страха идет, мы тебя берем/⁶⁶.

Лага чергес, чачанав,

Черх узданав Санкъадиссев.

Гъан къарияв къибилалъул,

Къер берцинав тухумалъул,

КIанницIун хъала бахъулев,

Хъамун ясал рачулев.

Стройный, как чеченец,

Статный сантладинец,

Из тухума, где и мясо жирное

И вид хороший.

Приступом, крепость берущий.

Девушек похищающий.

Мать жениха выходила, обнимала невесту и клала ей на ладонь 1-2 серебряных рубля и мелочь. Затем ее вели во двор, у порога ежун юхо спрашивала, что они дали невесте за то, что она пришла в дом жениха. Отец или дядя жениха обычно подводили к невесте корову, бычка, иногда теленка. Она должна была взять животное за ухо, на котором сразу ставили метку. Обряд этот назывался агья лиечI /ухо резать/⁶⁷. С этого дня животное считалось собственностью невесты. Затем их всех заводили в дом. У порога комнаты невесте давали отведать мед. Обряд угощения невесты медом почти общераспространен на Кавказе. Мед символизировал сладкую жизнь в будущем⁶⁸.

Свадебный обряд отдельных сел отличался в деталях. Например, в сс. Хварши, Хонох, Сантлада - обряд открывания лица происходил тут же у порога дома. Мать клала на ладонь 1-2 серебрянных рубля и снимала с нее покрывало (пардав). В других селах лицо открывали позже, после того, как всех сажали, причем дарили невесте за это отрез.

Невесту и сопровождающих ее девушек сажали за стол. Они веселились, танцевали, пели. Только невеста сидела безучастно. Жених же в это время находился у друга (амагъеб), родственника или соседа с друзьями. Они тоже ели, веселились. Веселье продолжалось обычно до 10-11 часов вечера.

Брачную ночь у хваршин проводили тайно в чужом доме (по договоренности). Дом, в котором проводили ночь называли бахIаравус бахъ (брачный дом). Хозяева дома уходили, чтобы не стеснять молодых, которых приводили под большим секретом. Причем, невесту уводили, оставив вместо нее предварительно переодетую подругу, чтобы никто не знал. Сопровождала ее к месту брачной ночи ежун юхо. В с. Хвайни вместе с ними отправлялся еще и близкий родственник жениха. Обычно жених приходил раньше и должен был ждать в комнате, где была постелена постель.

Сопровождавшая невесту женщина получала от жениха подарок (отрез или серебряный рубль). Все уходили и их оставляли наедине. Жених прежде чем подойдет к невесте, должен был трем пальцами прикоснуться ко лбу невесты. Невесту специально инструктировали - она должна была сопротивляться. С этой целью на нее надевали штаны с толстой вздержкой. Жених иногда прибегал к помощи ножа, чтобы порвать ее. Бывали случаи, когда жених в течение 2-3 дней не мог справиться с невестой⁶⁹. В таких

случаях друзья жениха проводили обряд кушаха. Перевязывали каток (герам), которым трамбовали крыши, красным кушаком (обязательный атрибут женской одежды хваршин) и ставили вертикально на крыше брачного дома. Здесь мы сталкиваемся с элементами имитативной магии, которая была призвана для спасения жениха от бессилия.

Если сельская молодежь (в результате слежки) случайно узнавала место проведения брачной ночи, они всячески старались им помешать, подслушивали, громко подшучивали. Причем, между ними устраивалось соревнование, кто дойдет до этого дома раньше других. Пришедшего последним штрафовали - он раздавал ребятам мелочь, морковь, вареную картошку, яйца и т.д.

По возможности жениха или невесту старались выкрасть, чтобы выдать их после получения выкупа (требовали иногда даже барана). С жениха старались сорвать папаху для получения выкупа. В целом, до проведения брачной ночи молодежь активно препятствовала встрече жениха и невесты. Исследователи объясняют это активное препятствие пережитком изменения локализации брака, а необычайно длительное сохранение этого пережитка чисто практическими причинами (желание получить свою долю, а заодно и развлечься)⁷⁰.

На следующее утро к жениху и невесте приходили те, кто их сопровождал и они отправлялись разными дорогами в дом родителей жениха. Мать жениха встречала невесту, дарила ей что-нибудь и заводила в дом. К обеду жениха и невесту выводили на площадку и сажали за накрытые столы /в с. Инхоквари жениха и невесту сажали вместе в окружении друзей/. Обычно жених с друзьями садился на одной стороне; невесту с подругами сажали на другой стороне. Перед женихом на стол ставили обрядовое деревце /кьянкъа/. Друзья следили, чтобы с деревца никто ничего не снял.

Начинались танцы. Свообразные или отличные хваршинского танца замечено было А.М. Завадским, который в 1903 г. писал, что «Танцуют хваршинцы... крайне неграциозно. Это все та же лезгинка, но плавности движений нет, скорее танец можно сравнить с виртуозным гимнастическим упражнением. Женщины танцуют плавнее, но без грации. В своих платках с растопыренными руками, в которых держат концы его, они производят какое-то странное впечатление, а фантазии легко переносит в Вальпургиеву ночь из «Фауста»⁷¹.

Первым невесту приглашал друг жениха, затем другие. После танца ее каждый одаривал подарками. Последними танцевали жених с невестой и один из родителей жениха дарил ей подарок.

Когда они танцевали, мужчины стреляли, женщины обсыпали орехами, морковью танцующих. Подарки давали также близким подружкам невесты.

Бертинос удаман выходил в круг, желал счастья, долгой совместной жизни в окружении семерых сыновей и одной дочери молодым. Затем говорил благодарственные слова гостям из других сел обществ, односельчанам, которые принимали участие в проведении свадьбы.

На этом свадьба заканчивалась, хотя узкому кругу родственников предстояло принять участие еще в одной церемонии.

Послесвадебными обрядами являлись вывод невесты за водой (бахIарай лъикбол екъе) и приглашение жениха с родней в дом родителей невесты. На третий день после свадьбы, невесту, нарядно одетую, в сопровождении 3-5 близких родственниц и одной старшей женщины из дома жениха, выводили за водой. По дороге женщина раздавала сладости, орехи, морковь⁷².

А на 4-й день (иногда и через неделю) молодых с родственниками приглашали в дом родителей невесты. Более состоятельные приглашали для этого случая музыкантов, резали скот, устраивали большую вечеринку. Отец делал большой подарок дочке (метил телку, бычка, барана - по состоятельности). В очень редких случаях выделял участок земли.

Информаторы помнят, что говорили - в прошлом молодой муж на 40 дней оставлял жену в доме родителей и вечерами посещал ее. А по истечении срока, забирал ее, но в исследуемое время это не практиковалось.

Кратковременный визит новобрачных в дом родителей невесты у народов Дагестана отмечен многими исследователями дагестанской семьи⁷³. М.О. Косвен это явление, названное обычаем «возвращения домой», определил как пережиток перехода от матрилокального поселения к патрилокальному⁷⁴.

Проследив за театром свадебных торжеств, мы, видим, что в обрядах переплетены, наслоены один на другой верья, объяснить которые можно, зная представления возникшие еще в недрах родового строя, при господстве языческих представлений. Проникновение ислама не помешало их сохранению, они приспособились в условиях новой религии.

В литературе исследователи дают достаточно убедительное объяснение и проведению брачной ночи в чужом доме, и элементам избегания, и различным выкупам, откупам, которые сопровождают все обрядовые действия. А применение таких действий, как закидывание невесты яйцами, обсыпание морковью, при помощи

которой хотят передать плодоносящую силу невесте (подобное представление видимо возникло у хваршин из-за чрезвычайной урожайности моркови в этих краях), обсыпание золой, опять - таки использование обрядового деревца - символа плодородия и долгой жизни. Обряд кушаха, призванный предотвратить бессилие жениха - это прием имитативной магии, где каток - символ мужского начала, а красный кушак - женского. Катание катка по крыше брачного дома было известно в литературе⁷⁵, но в таком виде обряд зафиксирован впервые.

Приобщение невесток к хозяйственной жизни происходило без особых церемоний. На 5-6 день она помогала в послесвадебных хлопотах - уборке помещения, чистке котлов и т.д. Чаще всего перед свадьбой старались выделить сыну дом, если имелась возможность, если нет - отдельную комнату. Свекровь сразу же после свадьбы показывала невестке все, что она оставляет сыну, чтобы предотвратить возможные конфликты при женитьбе других сыновей, если они есть, или выдаче дочери замуж.

Т.е. в XIX - нач. XX в. во всем брачном цикле хваршин, в его отдельных этапах, формах брака, брачных нормах, свадебных обрядах отчетливо проявились сохранившиеся пережиточные элементы патриархального строя, остаточные явления древних форм, утратившие свое первоначальное содержание, религиозно-магические обрядовые действия.

Все это в совокупности накладывало отпечаток на многие стороны культуры народа, как в материальном, так и духовном измерении. И при однотипности брачных циклов у народностей аварской группы и всех горцев Дагестана в целом, отдельные элементы позволяют выделить для этого времени нечто традиционно-этническое, культурно-специфическое, словом, нечто такое, что характеризует именно хваршин.

Все эти обряды хваршины почти целиком сохраняют и в настоящее время, они являются культурным достоянием и исторической памятью народа. Хваршины следят, чтобы современные « типовые » мотивы не зачеркнули обрядовую культуру, модернизация не нарушает основную схему свадьбы.

Разводы были в целом, редким явлением. Исключительность разводов у хваршин нужно рассматривать видимо не как свидетельство прочности и устойчивости брака, а как показатель большой авторитарности семьи, именно в вопросах развода, т.к. по Адату « муж один имеет право дать жене развод, и его никто не может к этому принудить »⁷⁶.

Инициатором развода сама женщина становилась крайне редко: « жена имела право требовать развода только в двух случаях; если

муж не может оправлять своих супружеских обязанностей, или, по бедности своей, он не в состоянии содержать семейство»⁷⁷. Но как правило, этими правами почти не пользовались, во первых: установка в обществе была такова, что требовала от женщины большого терпения в семье мужа; говорили: «Жить семейной жизнью - это каждый день глотать еловую веточку иглами вперед»; во - вторых: женщина - инициатор развода должна была оставить мужу и приданое, и кебинные деньги. Но более всего женщину удерживала от развода необходимость оставлять детей в доме мужа., ей могли дать на воспитание только малыша до трех лет (при этом, ребенку определялась обществом «напакъа», ежемесячная плата на содержание, она могла быть выражена как в денежной единице, так и в натуре).

В редких случаях, если зять избивал жену, пьянствовал, родители забирали дочь. Но, как правило, общественность выступала в качестве посредников для урегулирования конфликта, препятствовала разрушению семьи. В примирении обеих сторон принимали участие родственники и соседи. Обычно сам муж никогда не обращался к родителям жены с просьбой о ее возвращении, даже тогда, когда он являлся виновником ухода жены, ибо это могло уронить в глазах односельчан его мужское достоинство. Это было обязанностью родственников. Обычно простые семейные радоры не вели к разводам и со временем прекращались.

Веской причиной для развода были отсутствие детей или сыновей и прелюбодеяние (в этом случае муж имел право даже убить жену)»: если же убьет жену и поранит застигнутого с нею любовника, муж ничем не отвечает, если в доме или где-нибудь муж, отец, брат, застанет жену, дочь, сестру с кем-либо в прелюбодеянии и убьет их обоих, то убийца не отвечает»⁷⁸.

В случае же бездетности жены, муж мог взять вторую жену, при этом первая, если муж не был против, предпочитала остаться в доме мужа. Следует отметить, что многоженство было частым явлением у хваршин. Это, прежде всего, было связано с тем, что любая незамужняя женщина, вдова могла сама придти в дом даже женатого мужчины, который обязан был на ней жениться (это было проявлением одной из форм заключения брака у хваршин).

Акт расторжения брака был довольно простым: муж при свидетелях должен был трижды, переступая порог дома, громко произнести арабское слово «талак» и, обычно в семейной жизни табуированное, имя жены. Без этой церемонии, даже фактически

не живущая с мужем женщина считалась занятой и не могла выйти замуж за другого. Муж, решивший развестись с женой, должен был хорошо обдумать свой поступок и представить последствия. Ибо необдуманный поступок в том случае, если он пожалел о разводе, был чреват у хваршин определенными сложностями. Согласно шариату, разведенная женщина могла вернуться обратно, лишь пройдя обряд временного брака с каким-либо другим мужчиной. У всех мусульман это было правилом⁷⁹. Этот обычай очень хорошо обыгран в повести дагестанского писателя Ахмед-хана Абу-Бакара «Снежные люди»⁸⁰. Хваршины очень строго придерживались этой шариатской установки, при этом выделялись люди, которые жили, зарабатывали на этом обычае: к ним приводили «бывших» жен, им платили за женитьбу на них, через 3 дня они должны были по договору развестись. Таких мужчин было 1-2 на все общество, их знали и к ним приводили жен даже из соседних обществ. Такие мужчины назывались «хЮоло жикЮо» и носили для отличия коричневые папахи с белыми пятнами. Информаторы рассказывают, что на этой почве бывали конфликты - иногда с понравившейся женщиной хЮоло жикЮо отказывался развестись через 3 дня и бывший муж вынужден был заплатить ему в 2-3 раза больше, чем платили обычно. Есть сведения, что после повторного развода муж не может жениться ранее чем через 3 месяца. действительно жена (возвращенная) не имеет права выходить замуж за своего мужа ранее чем через 3 месяца.

Хотя, конечно развитие подобного «института временного брака», с появлением особых людей хЮоло жикЮо - должно служить свидетельством что разводы были не очень редким явлением, общественность строго осуждала беспричинные разводы и старалась их не допустить.

4. ОБРЯДЫ ДЕТСКОГО ЦИКЛА.

Рождение ребенка в семье было, пожалуй, одним из самых больших и радостных событий. У хваршин в исследуемое время существовал сложный и своеобразный комплекс обычаев и обрядов, связанных с рождением и воспитанием детей. Приемы, поверия, обычаи и обряды, связанные со стимулированием, регулированием деторождения, с периодами беременности, родами, воспитанием и социализацией детей, как раз и являются одним из структурных компонентов традиционно-бытовой культуры этноса.

Обряды родильного и детского цикла ритуализированно оформляли один из ключевых моментов человеческого бытия. В результате чего они разрослись в разветвленную обрядовую систему, значение которой в жизни людей определялось важностью выполняемых ею функций - обеспечение репродукции данной этнической группы. Изучение обычаев и обрядов, связанных с рождением ребенка дает нам интересный и богатый историко-этнографический материал, позволяющий представить социальную организацию общества, судить о формировании религиозных и мирообразовательных категорий народов⁸².

Многодетность рассматривалась как признак семейного благополучия, не случайно, что уже все обряды и магические действия свадебного цикла были направлены на то, чтобы обеспечить будущей семье в частности, невесте плодовитость. Бездетная женщина обращалась ко всем знахарям, опытным повитухам, применяла различные магические действия, посещала священные места, пользовалась всевозможными рациональными и иррациональными приемами для того, чтобы стать матерью. Бездетные люди считались самыми несчастными - за ними некому было посмотреть во время болезни, старости, все надежды их были направлены на жалость родственников и общественности. Кроме того, существовало поверье о том, что в загробном мире бездетные супруги не встретятся, естественно, что отсутствие детей воздействовало на психологический климат семьи, взаимоотношения между супругами.

Внутрисемейный контроль рождаемости не велся, хотя женщины знали, а порой тайно пользовались, определенными контрацептивными средствами - как-то: пили отвар полыни, отвар душицы; вызывали преждевременные роды (выкидыш) - пили молочный уксус, прогревали ноги, поднимали тяжести.

Применяли и магические действия - закапывали вместе с последом последнего ребенка узел из волос матери; узел из травы, делали узелки на кусочке ткани от платья роженицы, иногда закапывали закрытый замок; на роды приглашали бездетную женщину. Но как правило, ко всем этим методам прибегали тайно, и крайне редко, ибо таких женщин осуждали. Женщину, которая по каким-либо причинам избавилась от плода или пыталась это сделать, подвергали моральному ostracism - не общались, старались не пускать на общественные праздники. Называли ее «женщина, убившая ребенка» (бахъурзахъа къала бичу).

Каким бы радостным не было предстоящее событие (рождение ребенка), женщина старалась скрыть свою беременность от

окружающих, могла сказать об этом только мужу, своей матери, свекрови. Женщину старались по возможности освободить от очень тяжелых работ во избежание выкидыша, хотя она по прежнему принимала участие в хозяйственной деятельности семьи и считалось, что это даже полезно. Таким образом, трудовой режим хваршинки изменялся незначительно, как впрочем и у других народов Дагестана. Неуверенность в благополучном исходе родов, постоянная угроза смерти, нездоровье матери и новорожденного вызывали в сознании людей обостренное чувство зависимости от вредоносных сил, воздействию которых особенно активно, как полагали, подвергались роженицы. В связи с этим, для беременной женщины существовали определенные запреты и ряд действий, возникшие от разных поверий и представлений о возможности порчи ребенка в утробе матери⁸³. В основе их лежала предохранительная магия, направленная на то, чтобы обеспечить благополучный исход беременности.

Существовал запрет смотреть на уродливых людей, на некоторых животных, например, ей запрещалось смотреть на зайца, как считали, во избежание «заячьей губы»; на лягушку - ребенок якобы рождался с большим ртом; нельзя было убивать змею - по поверью, ребенок мог родиться слюнявым, с постоянной отрыжкой и т.д. Кроме этого у харшин запрещалось беременной женщине выходить во двор ночью в течение 7 весенних дней /«Бедрусел къоял» - дни Бадруса/, в эти же дни запрещалось работать в поле; таких же запретов придерживались и в течение так называемого «дня несчастий» - «Гашурал къо» /день Ашуры/. В каждом доме в этот день варили небольшое количество зерна и рассыпали по краям тропинки к дому и у порога. Интересно, что день «Ашура» важнейшая дата шиитского календаря⁸⁴, который установлен «в воспоминание о мученической кончине имама Гусейна, сына Али, совершившейся 10 числа месяца Мугаррами 63 хиджры⁸⁵ /10 октября 680 г./.

Некоторые исследователи идентифицируют этот день с изгнания «матери болезни»⁸⁶.

Беременная женщина, особенно в последние месяцы перед родами должна была /по представлениям/ опасаться и так называемую, «Будалла ба» - женщину способную похитить ребенка из утробы. Как считалось, «Будалла ба» проникает в помещение через окно - похитив ребенка, оставляет у окна кровавые следы, поэтому каждый вечер (последние 2 месяца) будущая мать должна была оставлять там пищу. Образ демонической женщины, способной похитить ребенка из утробы, вообще способной нанести вред

рожденице, известен у народов Дагестана⁸⁷, Кавказа и других народов⁸⁸. под названиями Албаслы, Албасти, Суткъатын, Аюли, Хал, Алпаб, Ал и др. Местом захоронения останков похищенных детей хваршины считали «священное озеро» НецІекІар, находящееся высоко в горах.

В отношении беременной женщины существовали определенные правила и для окружающих - считалось, что нужно обязательно делиться тем, что ешь с беременной, угостить ее считалось благим делом. В этот период близкие старались выполнять ее прихоти, связанные с пищевыми потребностями, хваршины, как впрочем; и другие народы считали что, если беременная женщина захочет что-нибудь съесть, ей это нужно достать - иначе у ребенка могут быть пятна на теле: в с. Сантлада рассказывают, что одной жещине захотелось съесть лягушку - эта странная навязчивая идея преследовала ее очень долго. Свекровь, узнав об этом, испекла ей из теста, замешанного (для цвета) на травяном соке, хлеб в форме лягушки. Женщина съела и успокоилась.

В народе существовали различные признаки определения пола будущего ребенка по характерным ощущениям и внешнему виду (если выражена пигментация лица, сильная изжога, первое шевеление плода с левой стороны и т.д. - должна родиться девочка; чистое лицо легкость движения, выпуклая форма живота, шевеление с правой стороны и т.д. - мальчик).

При родах пользовались в основном услугами повитух (чІарахан (ав), гъенеба, лълъухдойгъине, къале бухайкІа гъини), которые имелись в каждом селе. Так было и на всем Кавказе. «В настоящее время, самое большое число родов, наверное можно сказать, из 100-95 на Кавказе находятся на попечении повитух» - отмечал КК на 1880 г.⁸⁹. Как правило, повитухи обладали определенным минимумом и медицинских знаний, но все свои действия они облекали в магическую форму. Многие из них славились искусством принимать роды, опытностью, легкой рукой, таких повитух иногда приглашали не только в соседние села, но и соседние общества.

На роды, приослышав о схватках, приходили близкие пожилые родственницы, соседки, которые в соседнем помещении /если оно было ждали вестей от повитухи и помощниц. Однако, среди присутствующих не должна была быть женщина, пользующаяся репутацией «глазливой». Не впускали к роженице и женщину с большим сроком беременности, считая, что родовые муки обеих женщин выпадут на долю одной из них, а если роженица была первородкой, к ней не пускали бездетных женщин.

Муж находился вне помещения, но поблизости. Только в с. Хвайни муж предпочитал уйти в этот день куда-нибудь. Известно, что во время родов муж уходил из дома у многих народов Кавказа - чеченцев, адыгейцев, черкесов - шапсугов и т.д.⁹⁰.

Исследователи объясняли причину этого порядка боязнью, что беда жены - роженицы может стать его бедой⁹¹. В то же время в других селах хваршин существовало несколько иное представление - что присутствие мужа поблизости облегчает роды. Рожать женщина обязательно должна была в доме мужа⁹², это учитывали и при разводах; муж не имел права разводиться с беременной женщиной, пока она не родит, а если развод произошел - женщина рожать шла в дом бывшего мужа, если он к этому времени еще не женился. Роды происходили в жилом помещении на земляном полу, который предварительно застилали сеном, в зимнее время еще и каким-нибудь старьем. В комнате жарко топилась печь, а позднее и тавхан, очистительной силе огня придавалось большое значение. Сам процесс рождения ребенка также сопровождался многочисленными обрядами и магическими действиями, направленными на облегчение родов, на ограждение матери и будущего ребенка от действия «злого глаза» и других сверхъестественных сил. Среди обложенных в магическую оболочку действий и приемов было множество имеющих рациональную основу и основанных на многовековом историческом опыте повитух, но больше было, на наш взгляд бесполезных. Например, на трудные роды приглашали женщину, которая сама легко рожала и она обменивалась с роженицей своим чохтуром - головным убором», приглашали мужчину, который когда-то вынул лягушку из пасти змеи, он должен был трижды перешагнуть через роженицу, то же самое делал и муж которого приводили к ней; делали смесь из серой шерсти, змеиной шкуры - сжигали и заставляли дышать дымом - это называлось «гъай» - обычное действие от оглаза. Ведь считалось, что трудные роды связаны не с физическими причинами, а с вмешательством «нечистой» и тому же подобных «сил». С этой же целью приглашали дибира, который читал молитву и прикладывал ко лбу, к пояснице талисманы.

В с. Хвайни при трудных родах заставляли роженицу есть мед, пить сырые яйца, раздевали и держали над головой сито (къело), куда наливали воду комнатной температуры, т.е. устраивали своеобразный душ.

Многие повитухи владели искусством массажа, при помощи которого изменяли положение плода в утробе матери, если оно было неправильным; в таких случаях применяли и прием

раскачивания роженицы на бурке. В с. Сантлада, Инхоквари при трудных родах подвешивали к потолку 2 веревки на большом расстоянии и заставляли роженицу подтягиваться на ней или раскачиваться; туго перевязывали талию. В с. Хваршин, Инхоквари иногда приглашали на роды мужа с ружьем, он делал выстрел в угол комнаты, облокотившись на полечко жены, считалось, что от страха она должна быстро родить. Обычай стрельбы в угол комнаты описан еще в конце XVIII в. у грузин⁹³. Считалось, что женщина легче родит, если на ней будет что-то серебряное - кольцо, пришита монета, к вороту рубахи. Интересно, что у некоторых народов Дагестана наоборот, нельзя было входить к роженице женщине имеющей при себе украшения, например у лакцев вокруг нее «... с молитвой проводился углем магический круг»⁹⁴.

Если долго не выходил послед, заставляли роженицу дуть с усилием в носик кувшина или через шумовку.

Сразу же после родов роженице давали отвар полыни «алъу», считали, что полынь вызывает сокращение матки. Пуповину отрезали ножом, который предварительно держали над огнем, и перевязывали волосом матери или шелковой ниткой. Ребенка тут же купали в слегка подсоленной воде, смазывали маслом, присыпали пупок толченым, прикладывали к нему кусок чистой тряпки и туго заворачивали. Информаторы помнят, что были времена, когда новорожденного заворачивали в хорошей выделки шкуру барашки.

Роженицу старались сразу же после родов искупать. По представлениям хваршин, ребенка нельзя кормить грудью, предварительно не искупавшись.

Воду после купания роженицы и ребенка обязательно выливали в чистое место и обязательно в светлое время дня, предварительно сказав заклинание, якобы связывавшее «шайтана», считалось, что если вылить эту воду в грязное место или ночью, ребенок вырастает ненормальным, а мать умрет.

Пупок /цетЮна/ промывали, подсушивали, заворачивали в чистую тряпку и впоследствии клали под матрас или подушку⁹⁵. Послед же тайно ночью закапывали в такое место, где его не смогут достать собаки. Потому, как многие народы, в том числе и хваршины, относились к последу и пуповине можно заключить, что им была свойственна вера в симпатическую связь частей человеческого тела, его органов в единое целое, и как показал Д. Фрезер, связь эта не нарушалась, когда та или иная часть тела отделялась от человеческого организма, и особо эта вера проявлялась по отношению к последу. Будучи широко известной, эта связь

одними народами рассматривалась как часть духа ребенка, находящегося в последе, другие рассматривали послед как материальный предмет, в котором пребывал дух покровителя ребенка или часть его души⁹⁶. Подобное представление определяло отношение к последу - различные манипуляции с ним. Не случайно, если хотели остановить деторождение, хваршины вместе с последом закапывали узелки или замок⁹⁷.

Появление на свет мальчика и девочки встречали по-разному. Если рождалась девочка, отцу не сообщали: «Дочь камень в чужой стене». Если же рождался мальчик, повитуха давала знать стуком в дверь, или же радостными вскриками. Муж поднимался на крышу дома и начинал стрелять вверх, таким образом он извещал о рождении сына. Первая вестница получала подарок (квортIа). Каждый первым старался сообщить радостную весть свекрови, матери роженицы, дядям, тетям и другим близким родственникам, которые должны были за это дать квортIа /3 мерки зерна, отрез, платок, носки и т.д./ в зависимости от степени родства. В состоятельной семье тут же, в честь рождения сына, резали барана, устраивали угощение. При этом, должны были есть мясо, как можно меньше повреждая кости /их аккуратно собирали и закапывали глубоко в землю/⁹⁸. Повитуха за свой труд получала определенное вознаграждение, в зависимости от того, кто родился и насколько долгожданным был ребенок. Особо следует оговорить и представления существовавшие в связи с рождением близнецов. Считалось, что один из близнецов до 7 лет должен умереть (счастье обоих достанется одному), иначе вместо него, считали, в иной мир рано уйдет один из родителей. Поэтому хваршины не очень любили, чтобы рождались близнецы. Близнецам приписывались определенные способности - говорили, что проклятия их обязательно сбываются и с ними обычно не ссорились. Представления, что близнецы «существа сверхъестественные» и особое отношение к ним существовали и у других народов⁹⁹.

Одним из основных условий успешного развития новорожденного считалось правильное кормление, которое производилось с соблюдением традиционных правил. Одна из родственниц готовила специальную кашу, причем ее готовили столько, сколько примерно может весить ребенок.

Каша считалась очень питательной, способствующей повышению жирности молока у роженицы, поэтому в первые 2-3 дня она становилась ее основной пищей. Этой же кашей угощали и женщин, пришедших навестить роженицу. Ей предписывалось целую неделю, а если есть возможность и больше, лежать в постели, смотреть за

ребенком; присматривать за скотиной, готовить еду помогали родственницы, соседи. Но как правило, редкая женщина могла позволить столько времени находиться в постели, особенно, если роды прошли в страдную пору, поэтому она лежала 2-3 дня, а порой и меньше.

В послеродовой период для женщины, так же как и в дородовой период, существовала определенная система ограничений. В течение сорока дней после родов женщина не имела права показываться на глаза домашних разутой, кроме того, в течение этого времени она не имела права доить коров, брать в руки иголку, мужу не разрешалось к ней подходить. Эти своеобразные суеверия видимо связаны с представлением о роженице как о «нечистом существе», способном навлечь на семью какие-либо несчастья. Подобные представления известны многим народам¹⁰⁰. Некоторые авторы считают, что первоначальной основой подобных ограничений были гигиенические меры, направленные на ограждение роженицы, ребенка от окружающих, и только впоследствии перешли в область чистых предрассудков¹⁰¹. Д. Фрезер рассматривал табу, налагаемые на женщину, в родовой и послеродовой период, как способность женщины заразить своей слабостью и немощью всякое существо или предмет к которому она прикоснулась. Поэтому, пока не исчезнет воображаемая опасность, угрожающая со стороны роженицы, пока к ней не вернутся здоровье и сила, для нее устраивался своего рода карантин¹⁰².

Одной из характерных черт традиционно-бытовой культуры каждого народа является обрядовое оформление важнейших событий жизни человека. Естественно, что основные моменты жизни ребенка (наречение имени, укладывание в люльку, стрижка волос, ногтей, появление первых зубов, первые шаги) так же сопровождалась у хваршин различными магическими действиями и обрядами. Важным послеродовым действием было наречение имени новорожденному. Если это была девочка, приходили несколько родственниц, приглашали дибира и он называл сказанное ему имя. Его угощали чуду и с множеством благопожеланий провожали, на этом обряд наречения имени завершался. Если же это был мальчик - наречение проходило более пышно, приходили и мужчины, резали барана, приглашали музыкантов. Обычно ребенку старались дать имя умершего близкого родственника / именем умершего малолетки ребенка не нарекали/, если же таким имен не было, давали по мусульманскому названию месяца, в котором он родился и т.д. Интересно, что топонимика и предания сохранили имена иного происхождения, таких как Симай /Симаис

леха - место, где убили Симая(, Соки, его брат; Хусура - один из основателей рода в с. Инхоквари; Деши, его жена, Чо (основатель тухума Чозо); Клекле (основатель тухума Клеклезе¹⁰³, Ханту, Сараки, Муку, Шагур и т.д.¹⁰⁴ (Имя Ханту встречается и сейчас).

Важным моментом в жизни ребенка считалось и первое укладывание его в люльку (рекена). Люльку, постельные принадлежности для ребенка готовила к предстоящему событию мать роженицы. Свекровь же после родов обычно дарила невестке подарок, особенно, если это был сын или долгожданный ребенок.

Укладывали ребенка в люльку через 3-4 дня. Больше значение придавалось тому, кто впервые делал это, так как считалось, что таланты и способности этого человека передадутся ребенку. Например, в с.с. Хварши, Сантлада, отселке Хонок для этого приглашали женщину, которая была известна в селе как любительница поспать; в других же селах укладывала свекровь, а если ее нет, то соседка, родственница, но ни в коем случае не женщина с неудавшейся личной жизнью. При этом ребенка трижды круговыми движениями проводили над люлькой, затем со словами молитвы и пожеланием, чтобы «люлька стала ребенку сладкой» укладывали в нее. С самой люлькой тоже было связано ряд поверий, в частности, нельзя было качать пустую люльку - у ребенка будет болеть живот; если ребенок плохо развивался, считали, что виновата люлька (люлька не подошла), в этом случае брали ее (напрокат) у других людей, дети которых выросли здоровыми и крепкими; нельзя было ребенка переносить через перекладину люльки - считали, что у ребенка жизнь станет короче и т.д. У изголовья ребенка в люльку клали, обязательно, нож, шило или специально заказанный небольшой серп. Использование острых металлических предметов в качестве оберега ребенка во время сна известно многим народам¹⁰⁵. Кроме того, под подушку в люльку клали растение, которое в переводе означает «заставляющий кошку танцевать» и представляет собой колючий шарик. Ребенка в люльке держали до 2,5-2 лет. Она не отличалась по форме от люльки других народов(деревянная качалка с перекладной и отверстием для трубки, предназначенной для стока мочи)¹⁰⁶. В первые 6 месяцев ребенок практически все время находился в ней, его вынимали только 3-4 раза в день на 10-15 минут. Ночь он тоже проводил в люльке. Для того чтобы предохранить череп от деформации, вокруг головы завязывали полосу кожи, плотной материи (къинкъесу).

На 7-й день новорожденного брили. Для этой процедуры приглашали к девочке женщину, у которой хорошие волосы, к

мальчику - такого же мужчину. При этом волосы взвешивали - на одну чашу клали волосы, на другую монеты. Эти деньги отдавали нищему или сироте. Волосы заворачивали в чистую тряпочку и прятали в кладке стены или в щели под потолком. Давали что-нибудь и тому, кто брил ребенка (носки, кiset). В с. Инхоквари давали за бритые разломанный об колено большой хлеб /панкь/. Лучшим днем для бритья считали среду. Говорили, что если в течение 40 дней, каждую среду брить голову, ребенок будет очень умным. Только в с. Хвайни в первый раз ребенка брили на 40-й день.

Ногти ребенку стригли после года. Считалось, что если до ногтей ребенка дотронуться до этого срока железом, он будет воровать. Ногти до указанного времени осторожно обрывали, аккуратно собирали, заворачивали в тряпочку и прятали под потолочную балку. Существовало поверье, что если ногти ребенка попадут в огонь, у него будут дрожать руки и возможна эпилепсия. Таким образом, в основе обычаев и обрядов, связанных с обрезанием волос и ногтей ребенка, лежали представления о присущей им магической силе, широко распространенной у всех народов мира¹⁰⁷.

На сороковой день ребенка выводили на воздух. Для этого приглашали молодого, отличавшегося храбростью родственника или здоровую симпатичную родственницу. Вместе с ними выходила и одна из пожилых родственниц, которая шла впереди и раздавала сладости, вареное зерно и т.д. Интересно отметить, что до того ребенка не водили в гости к тем у кого были дома младенцы; считалось что здоровье и сила одного перейдут к другому. Ребенку, которого в первый раз приводили в гости давали подарок (ложку, миску, т.е. предметы кухонного быта). К шести месяцам ребенка сажали, давали возможность поползть. К году начинали учить ходить, осторожно взяв за руки, учили переставлять ноги. В тот день, когда ребенок впервые самостоятельно вставал и несколько минут стоял не опираясь, раздавали соседям варенное зерно (гъаклу)¹⁰⁸. Было представление, что ребенок, который впервые самостоятельно встал на ноги, видит перед собой большую реку, которая мешает ему сделать шаг, и если не раздать зерно¹⁰⁹, река не исчезнет и ребенок не сможет ходить. Различные обряды, связанные с развязыванием ног ребенка бытовали у многих народов. День же, когда ребенок делал первые несколько шагов отмечался раздачей сладких мучных шариков детям.

Считали, что зубы у ребенка должны появиться к 6-7 месяцам, причем считали, что если зуб появится в 6 месяцев - 1-й зуб молочный выпадет в 6 лет, а появится в 7 месяцев - выпадет в 7

лет. Для того, кто заметил первый зуб, готовили чуду и раздавали детям садакъя. А когда первый зуб выпадал, бросали в темное место и говорили, если у мальчика: «Зорул сил - дил тлухъ» (Лисе зуб - мне ножик); если у девочки: «Зорул сил - дил буллуба» (Лисе зуб - мне бусы).

После года девочке обязательно прокалывали уши деревянной иглой; лучше всего считалось прокалывать в то время, когда кукушка улетает в теплые края, иначе говорили мочка уха будет некрасивой.

Определенное место занимали у хваршин обычаи и обряды, связанные с охраной здоровья и лечением детских болезней. Настоящим бедствиям для хваршин, как впрочем и для других народов Дагестана, были детские болезни и большая сметрность. Болезнь ребенка, особенно младенца, приписывали обычно влиянию «дурного глаза», особенно при непонятных недомоганиях. Поэтому в этих случаях использовались только магические средства. Ребенка от сглаза мазали сажей, после трех месяцев писали талисман (саваб), вешали оберег (гъайкал). Первую рубашку ребенку шили из красной материи (считали, что в этом случае ребенок быстрее растет). Красный цвет отвлекал, по представлениям хваршин, от ребенка «дурной - глаз». Кроме этого, на него, на руку ребенка вешали бусы или браслетик из бусинок, вырезанных из айвового дерева /кIанкIа/, которому приписывалось свойство оберегать от сглаза.

Во время тяжелой болезни ребенку меняли имя. Приемы запугивания «нечистой силы», при частых болезнях, смертности детей, наблюдались у многих народов Кавказа¹¹⁰. При всей своей магической основе, как показывает этнографический материал, народные способы лечения детских болезней у хваршин содержали и много рационального, приносящего значительную пользу больным. При лечении многих детских заболеваний использовались накопленные веками эмпирические наблюдения, богатый опыт. Простудные заболевания лечили только при помощи рациональных средств, которые рекомендует и современная медицина (обильное горячее питье из трав в сочетании с медом, с козьим жиром; питательная и жирная пища, различные ингаляции и т.д.). Хваршины хорошо разбирались и лечили болезни желудка - умели делать промывания, знали различные растительные слабители и закрепители и т.д. Долгий опыт наблюдений научил людей различать неинфекционные и инфекционные заболевания. При оспе, коклюше старались избежать контактов, при других инфекционных заболеваниях как корь, наоборот поощряли контакт

с детьми, т.к. наблюдения показывали, что в случае заражения, болезнь детьми переносится легче.

Хваршины знали, что первые месяцы и годы ребенка были начальным и потому очень ответственным этапом жизни. Здоровье и сама жизнь новорожденного в этот период всецело зависели от внимательного и умелого обращения с ним окружающих его людей. В это время решался вопрос о самом существовании нового человека (быть или не быть), поскольку смертность детей была наибольшей именно в первые годы жизни. Одним из основных условий успешного развития ребенка считалось правильное кормление. Особого режима кормления не было, единственно-внимательно следили за качеством молока: немножко сцеживали и оставляли на некоторое время, по количеству образовавшихся на поверхности сливок судили о жирности; проверяли и содержание сахара в молоке - если пальцы после прикосновения к молоку становились липкими, считали, что сахара достаточно и т.д.; старались кормить роженицу питательной пищей. Существовали также традиционные правила, по которым нельзя было кормить при людях, говорить о качестве и количестве молока. Кормили ребенка грудью до 2-3 лет, считали, что чем дольше будешь екормить, тем крепче будут кости у ребенка. Надо отметить, что долгое кормление было повсеместным в Дагестане. Один из авторов XIX века отмечал: «Странно видеть, что иногда взрослый ребенок с куском хлеба в руках бежит за матерью и просит покормить его грудью»¹¹¹. Чем дольше ребенка кормили грудным молоком, тем труднее было отучить его от этой привычки. Для этого прибегали к различным уловкам и способам, в частности, отпугиванию (мазали соски сажей, приклеивали кусочки черной овчины и т.д.), к вызыванию вкусового отвращения (мазали соски отваром полыни, натирали чесноком, соком черемши и другими средствами вызывающими горечь). Вполне возможно, что как утверждают исследователи, «затягивание лактационного периода было единственной, хотя и не очень надежной возможностью оттянуть рождение следующего ребенка»¹¹². Если молока не было или не хватало, подкармливали коровьим молоком. Соской ребенку служил кусок курдюка, к 4-5 месяцам ребенка подкармливали жиденькой мучной кашей, а с 9 месяцев кормили обычной пищей.

Усилия знахарей и традиционный опыт содержания детей, не могли сократить уровень детской смертности, которая приводила к определенному естественному отбору.

Как показывает представленный маририал, детский цикл предствлял собой отработанную вековой традицией систему, где

первые годы жизни ребенка сопровождалось выполнением целого комплекса обычаев и обрядов, отмечавших все важнейшие события этого периода. Большинство из которых выполнялись в кругу семьи или же при участии только ближайших родственников и соседей (в основном женщин), т.е. носили узкосемейный характер. Были и такие, которые характеризовались участием самого широкого круга родственников, односельчан, что являлось свидетельством важного общественного значения этих обычаев и обрядов. Одним из таких важных обрядов детского цикла было обрезание (сундат). Возрастной рубеж обрезания колеблется у разных народов от 8 дней от роду¹¹³, до 8-10 лет¹¹⁴. Обрезание для мусульман, как и для иудеев, являлось обязательным. Оно было также известно еще первобытному обществу, как обряд возрастных инициаций¹¹⁵. У хваршин сундат производили и мальчикам, и девочкам по достижении 5-6 лет. Отмечали это событие не менее пышно, чем свадебное торжество. Приходили почти все родственники, соседи, друзья с подарками для ребенка и вкусными блюдами. Близкие родственники обязаны были принести подарки по заказу ребенка. Праздник в честь мальчика назывался сундатби ужас, в честь девочки - кандис сундатби.

В целом, рассмотрев обряды и обычаи связанные с дородовым, родовым периодами, и первые - 2-3 года жизни ребенка, приходишь к выводу, что характерной чертой данного обрядового комплекса у хваршин является значительная архаика, пронизывавшая соответствующие обрядово-ритуальные действия. Функционировавшие в местной этнической среде религиозные и социальные воззрения делали данные действия единственно возможными, и адекватными ситуации. Это обстоятельство являлось идеологическим обоснованием этой стороны хваршинского быта.

Одной из важных функций семьи являлось, воспитание и социализация ребенка. Как известно, формирование личности идет под влиянием-с одной стороны, общества в целом и ближайшего окружения человека, с другой-целенаправленной воспитательной деятельности. Семья соединяет в себе оба фактора воздействия, выступая в качестве социальной среды человека и субъекта воспитания. Самым ранним средством воспитания через приобщение ребенка к человеческой речи, знакомство с окружающими людьми, предметами являлись колыбельные песни. Созданные женщиной-матерью и предназначение для усыпления ребенка, они отразили не только глубокое чувство материнской любви, свойственное женщинам всех народов и времен, но и многовековой опыт народа по воспитанию детей.

Колыбельные песни приучали ребенка к голосу матери, успокаивали его. В какой-то степени именно через эти песни они получали музыкальное развитие. Несколько примеров:

Гъари - квари канлъулай Хъонохъосо Меседу.

Кону цIадну нуцалай,

Бихъахъасс XIурулгIин лилгъIин батахун язын.

Билъогъо окIдовгъо егъв сороп жванкъельн егъв цIоргъул окIдовгъо егъв. Ролъадкъа гама гуллу, Багдадургъо егъв.

(Светлоокая Меседу из Хоноха, умеющая есть как княгиня, солнечная Гурия. С мясом, хлебом мы тебя за охотника выдадим. За того, кто взмахнув плетью в Цоро идет выдадим. За богатыря, у которого на море корабль выдадим).

Рекена хIалалгъалъо,

ХIалкидана лъгиса,

Бабас хазина.

ХIаким ленкIвас кад ехъун

ХIалкидалгъа, бабали.

(Пусть колыбель тебе на пользу пойдет

Спокойно спи, мамин дорогой.

Пусть дочка уважаемого человека тебя полюбит.

Чтобы спокойно жил, мамин.)

В воспитании детей у хваршин имелось, как и у большинства народов, два возрастных рубежа, соответствовавший 6-7 и 10-12 годам и заметно выявлявших традиционные различия в положении мальчиков и девочек. До 6-7 лет дети свободно бегали и играли друг с другом независимо от пола. До этого возраста основные воспитательные функции возлагались на мать, при этом, первостепенное значение придавалось развитию трудовых навыков и нравственных качеств. «Воспитание в труде - основной принцип педагогики всех народов, трудолюбие - главная забота воспитания. Трудовое воспитание венец всей системы народного воспитания... Труд-начало воспитания в подлинном смысле этого слова, трудолюбие -окончательный результат воспитания, итог формирования подрастающего поколения» - так высоко оценивает значение труда в воспитании детей, специалист по народной педагогике Г.Н. Волков¹¹⁶. Ранее приучение к труду было связано не только с потребностью семьи в дополнительных рабочих руках - хваршинам было присуще понятие, что дети не хозяйственная принадлежность (рабочие руки), а нравственная ценность, - но и соображениями воспитательного порядка - нелегкий труд жителей гор требовал, чтобы к нему привыкли с самого начала сознательной жизни, опыт подсказывал, что, если ребенок с детства не «войдет»

в работу, позже труд будет казаться невыносимым. Считали, что в хорошей семье ничего не заставляют делать-ребенку самому хочется делать. Взрослые должны были лишь мудро оберегать ребенка от непосильного труда. При этом трудовое воспитание мальчиков и девочек отличалось определенным своеобразием, что обуславливалось сложившимся в данной этнической среде разделением труда между полами. Трудовое воспитание девочек являлось прерогативой матери, оно для девочек начиналось гораздо раньше чем для мальчиков, уже с 5-6 лет. В этом возрасте ей поручали покачать люльку, выполнять какие-либо несложные поручения, что-либо отнести, принести, подать. С 6-8 лет к ней уже предъявляли более сложные требования, чем к однолеткам мальчикам. Девочка в этом возрасте почти полностью должна была освободить мать от домашней, а порой и от полевой работы. Таким образом, в хваршинской семье, как впрочем и у других народов горного Дагестана¹¹⁷, уже с раннего детства основная тяжесть нагрузки по дому и хозяйству ложилась на плечи женщины. Трудовая социализация детей и подростков у хваршин осуществлялась двумя путями: через непосредственное участие детей в повседневной практике семьи и путем ориентации их взрослыми на различные трудовые роли. Последнее относилось к главным, специализированным занятиям мужчин и женщин в обществе, совокупностью которых достигалось необходимое жизнеобеспечение.

Воспитанием мальчиков до 5-6 лет также занимались матери, но по достижении этого возрастного рубежа они переходили под опеку отцов. В этот же период они подвергались определенной (несколько стихийной) возрастной сегрегации (уже не играли вместе). С 8-10 лет наступал следующий рубеж, в котором сегрегация полов становилась более строгой и постоянной, каждый должен был получить к этому времени соответствующее нравственное воспитание. В этом возрасте девочка считалась по шариату уже невестой (религиозное оформление брака для девочек разрешалось с 9 лет). В ней воспитывались такие качества, которые по представлениям хваршин необходимы женщинам; знание и строгое соблюдение обычаев; скромность и терпение; ей не разрешалось покидать дом с наступлением темноты, уходить далеко от дома, с этого времени ее начинали обучать домашним ремеслам (прядению, вязанию, тканью) и вообще всем хозяйственным навыкам необходимым в повседневной жизни.

Мальчикам же прививалось чувство собственною достоинства, самостоятельность, смелость; стремились их воспитать сильными, ловкими, готовыми защищать свою честь и честь своей семьи.

В процессе передачи последующим поколениям положительного опыта морали (общественной, бытовой, религиозной), являвшегося главной задачей нравственного воспитания детей, в котором нашли свое отражение духовное богатство и нравственно-этические устои народа, большую роль играли поведение старших их пример, общественное мнение. Следует отметить, что с необходимыми нормами морали, правилами поведения в семье и обществе, ребенок знакомился прежде всего в семье. Родители понимали, что являются эталоном поведения для детей, и старались личным примером (безукоризненным выполнением в повседневной жизни всех требований) воздействовать на их умы. Обычная детская манера подражания, считали хваршины, действует в воспитании неизмеримо благотворнее чем принуждение, к телесным наказаниям, как мере воспитания они прибегали крайне редко.

Особую воспитательную роль отца и матери подчеркивает и народная мудрость: «По матери дочь - по отцу сын» (Ищу якун кад - абу якун уже/; «Какова мать - такова дочь» (Ищу якунби - кад ечби); «На колючке - колючка, на крапиве - крапива» (ТатІакъ тІатІу, мичІакъа мичІ), и (Цан кІолъзагьол чикІе кІолъ) «Куда коза прыгнет -туда и козленок» и др.

Одной из непреложных норм семейного воспитания было - воспитание у ребенка уважения к родителям. Почитание родителей постепенно должно было войти у детей в привычку, стать одной из этических норм. Кодекс приличий, который должны были усвоить дети, требовал не выражать при старших суждений, оказывать им всевозможные услуги, уступить место старшему, когда он подходит, не садиться без его приглашения. Рассказывали, что если стояла группа взрослых мужчин, а мимо проходил подросток, простого жеста хватало, чтобы он развернулся и пошел другой дорогой.

Дети занимали значительное место в религиозной и обрядовой, жизни хваршин (они были одними из основных участников праздника Уразы, обрядов вызывания дождя и т.д.). Определенное значение в воспитании имели игры детей, в которых отражались образ и условия жизни хваршин. Материал детской игровой деятельности раскрывает основные аспекты воспитания детей, рисует широкую картину общего процесса социализации ребенка, охватывающей все сферы традиционной культуры. Дети подражали взрослым в своих играх - изображали семью, взаимоотношения, имитировали различные обряды, трудовые процессы, т.е. игры у детей стимулировали развитие необходимых в жизни каждого общества качеств и навыков, служили фактором подготовки

ребенка к труду. Многие игровые действия осуществлялись при помощи игрушек, которые создавали или взрослые, или сами дети. На их изготовление шел почти весь подручный материал - тряпье, войлок, куски кожи, дерево, а также глина. При этом существовало обязательное половозрастное распределение игрушек, хотя это распределение для игрушек было несколько относительным, например хозяйственными орудиями в миниатюре, глиняными фигурами, изображающими зверей, могли играть и мальчики, и девочки. В целом же, как отмечают исследователи, «четкое разделение существует только в оружие и куклах»¹¹⁸. Девочки играли в куклы (деревянные, тряпичные, глиняные), укладывали их в миниатюрные люльки, шили им одежду и т.д., т.е. игра превращалась в своеобразную трудовую и семейную школу. Для мальчиков большое значение имели игрушки, которые знакомили их с хозяйственной жизнью, с теми видами работ, которые им предстояло выполнять впоследствии в быту, а также игрушки, которые имели определенное военное направление (маленькие модели оружия, на которых обучались ими владеть, имитируя охоту и войну и т.д.). Не случайно исследователи пишут, что игрушка - это предмет, который с раннего детства постепенно вводит его во владение материальной и духовной культурой человеческого общества¹¹⁹.

Большое значение в системе народного воспитания занимало физическое воспитание подрастающего поколения. Задачей физического воспитания детей являлась не только подготовка трудоспособных людей, будущих защитников родины, но и выработка у молодого поколения морально-волевых качеств, решительности, смелости, самообладания. Выработке этих и многих других качеств способствовали групповые и одиночные игры, такие как ловитки (хъалтІа мыц), прыжки «кто дальше» (кІотольцо), прятки (бици цІари), кидание камня на камни (гъурахъа гъу кулну), кидание камня «кто дальше» (ратІал кулну): игра в альчики (чІантІубо), запускание деревянной юлы (беркІу) при помощи плети (жонкбель), групповое катание на деревянных досках со снежных горок (зону), кидание палок (кІутІеро кІантІа, - игра похожа на игру в «бабки») и другие. Игры были эмоционально насыщены, интересны, привлекательны, требовали от участников находчивости, ловкости, удали, проявления инициативы, словом, игры воспитывали в мальчиках качества необходимые для тех условий жизни, в которых они жили.

С 15 лет девочка и мальчик считались совершеннолетними. С этого дня парню разрешалось вместе с отцом пойти на годекан, в

мечеть, где он имел право на долю в пятничных садакъя, а при похоронах и на кладбище. Именно в этот день дибир села вносил соответствующую запись в примечетскую книгу. Для девушек день совершеннолетия не давал почти никаких привилегий, правда мать пекла хлеб (панкъ) или делала толокняные комки (гуда) и раздавала соседям с сообщением о совершеннолети дочери. Таким образом, мы видели, что особых обрядов, связанных с совершеннолетием, как у других народов Северного Кавказа¹²⁰, у хваршин не наблюдалось.

На процесс воспитания детей определенное влияние оказывали общественные традиции, которые проявлялись в сельском обществе, выходили за узкие рамки отдельной семьи и возлагались как на родственников, так и на близких соседей. В случае набоговидного поведения детей поучать и наставлять их мог, помимо родных, сосед. Он мог бранить детей как их собственный отец. Дети не противились подобному вмешательству, подчинялись авторитету старшего. Но в то же время адат охранял детей от чрезмерного посягательства «ретивых воспитателей» - § 8 Адагов Хваршинского общества гласит, что «за побои, нанесенные чужим детям без причины, виновные подвергаются штрафу в размере 5 руб»¹²¹, а родители в свою очередь, чувствовали прямую ответственность перед обществом за воспитание детей. Плохое поведение ребенка часто становилось поводом для упреков в адрес всему тухуму, при ссорах. Роль общества и общественного мнения в формировании подрастающего поколения была очень заметной, особенно в тех семьях, где взрослые мужчины занимались отходом, и главные воспитательные функции выполняла мать.

Испокон веков сельская община регламентировала практически все стороны семейного быта¹²². Семья являлась своего рода «молекулой» общины, была тесно связана с ней, естественно, что воспитание так же находилось под неформальным контролем более широких родственных и общественных структур¹²³.

Особое значение придавалось у хваршин умению парня читать Коран, поэтому почти обязательным было обучение мальчиков (а иногда и девочек) арабской грамоте в медресе. А.Лилов пишет по этому поводу относительно горских мусульман: «Всякий горец, маломальски имеющий средства, считает священными для себя долгом обучать детей грамоте с единственной целью - дать возможность читать Коран»¹²⁴. Такие школы, с небольшим количеством учеников были почти при каждой мечети. В конце XIX века в Западном Дагестане было 120 мечетей и при них 199 учителей и 1110 учеников¹²⁵. В качестве примера, подтверждающего

тягу дагестанских горцев к обучению арабской грамоте приведу еще и запись в КК на 1879 ., со ссылкой на барона П.К. Услара: «Можно сказать, что в Дагестанской области нет почти ни одного селения в котором при мечети, у кадия или муллы не обучались бы арабскому языку от 3 до пятнадцати и более учеников. Едва ли где-либо в мусульманском населении на всем Кавказе до такой степени развито изучение арабского языка и духовной культуры на этом языке, как в Дагестане»¹²⁶. Конечно, нельзя забывать, что «распространением среди народа грамотности и содействием образованию ученого класса, мечеть в горском обществе исполняет главное свое назначение - быть центром мусульманской жизни»¹²⁷.

Таким образом, на основе межпоколенного опыта, в рамках традиционной культуры хваршин, выработалась целенаправленная система воспитания и социализации ребенка. Система эта была в общем разумной и целесообразной. Если ранний (детский) цикл характеризовали некоторая архичность, насыщенность магическими обрядовыми действиями, уходившими своими корнями в глубь веков, и сохранившимися в силу особой консервативности и ригидности семейно-бытовой сферы; то в формах, методах и системе воспитания подрастающего поколения основу составляли, прежде всего, реальные достаточно суровые условия жизни и жизнеобеспечения. В традициях воспитания закреплялись нормы и принципы взаимоотношения людей, их поведение в обществе. Вся система была подчинена одной цели - сформировать гармонично развитого человека с максимумом жизнестойких качеств и способностей, посредством трудового, физического, умственного, нравственного и эстетического воспитания.

5. ПОХОРОННЫЙ ОБРЯД

Обряды похоронного цикла наиболее консервативная сфера обрядовой жизни и наиболее исламизированная из всех сфер семейного быта.

Но это кажется только на первый взгляд. Многие элементы были не исламизированны, а облачены в религиозную оболочку, т.к. стабильность древнейших представлений, воззрений человека, вызвавших к жизни различные ритуалы и оставивших след в психологии народа, являлись причиной живучести и функционирования многих элементов похоронного обряда, имевших глубокие корни и восходящих к эпохе домоногистических верований.

У постели тяжело больного находились близкие родственники, как правило, вызывали и дибира для чтения напутственной молитвы «Иасин» (36 сура Корана)¹²⁸. Если больной еще не успел сделать завешаниме (васият, назру), ему на это намекали, и по возможности, при свидетелях старались записать распоряжения больного, во избежание конфликтов между домашними. Тут же назначался человек, который должен был опустить его в могилу. Еще при жизни, у хваршин большинство людей преклонного возраста писали завещание в двух экземплярах, один хранился в мечети. При этом не забывали выделить определенную долю и мечети (машдас садакъя). Многие пожилые люди специально готовили все необходимое для похорон сами: приобретали саван, шили длинную рубашку из бязи, которую можно было снизу завязать узлом, готовили платок, покрывало (желательно зеленого цвета и т.д.). Во время агонии окружающим запрещалось кричать, шуметь /считалось, что «улетающая душа» может сбиться с пути/, только дибир вполголоса читал заупокойную молитву «Дугъя». Вообще, на смерть предписывалось смотреть как на переход жить в другой мир. Смерть считалась началом новой жизни. Встречать смерть полагалось спокойно, как неизбежное божье предначертание. Интересно отметить, что даже в отношении смерти были хорошие и неудачные дни, как говорили, только богоугодные люди умирают в пятницу утром или в дни ежегодного поста (Ураза), в эти дни, как считалось, настежь открыты ворота Рая. Еще говорили, что если в день похорон идет дождь, все живое вокруг (тIабигIат) плачет и просит у Аллаха прощения грехов покойника.

Скончавшегося с соблюдением положенного ритуала прежде всего обмывали; женщину-женщины, мужчину-мужчины. Мыли покойника три человека. Причем, воду для обмывания полагалось брать из реки по течению, а не против течения, как обычно.

Воду после обмывания следовало вылить в чистое место, при этом следили, чтобы воду никто не взял себе и не использовал для различных магических действий.

Затем начиналась подготовка тела - обкладывали ароматной травой (хIанут, хIинихI), завернутой в чистый кусочек ткани, части тела (голову, обе ладони, сгибы коленей, сзади, обе ступни ног) покрывали чистыми небольшими кусками ткани, а все отверстия на человеческом теле (ноздри, рот и т.д.) закупоривали. Расчесывали волосы и аккуратно закладывали за уши. У женщин в возрасте зачесывали под правую щеку, молодым покойницам заплетали косу. Потом надевали заранее подготовленную рубаху,

завязывали ее снизу узлом (как мешок), повязывали платок (или надевали ночную шапку - къяцIа), затем покойника заворачивали с ног до головы в саван. При этом женщин, которые вышли замуж несколько раз, заворачивали в 5-7 слоев, а женщин более 9 раз вышедших замуж не разрешали хоронить на общем кладбище, хотя можно предположить, что это правило больше для острастки, нежели жизненная ситуация.

Поверх савана тело обматывали веревкой, которой покойника измерили, а затем мужчину накрывали черной буркой, а женщину укрывали материалом, желательно бутылочно-зеленого цвета. На брюшную область покойника клали сверху металлический предмет (кинжал, нож, и т.д.) как говорили, для того, чтобы не распух живот, хотя конечно, это был распространенный у народов Северного Кавказа магический прием, связанный с представлением, что металлические вещи отпугивают нечистую силу¹²⁹.

На протяжении всего времени пока шла подготовка тела к похоронам, в доме стоял плач. Оплакивали покойника, как правило, только женщины, чем моложе покойник, тем сильнее близкие истязали себя, рвали одежду, царапали лицо, трепали волосы и т.д. Подобные истязания - доисламская традиция, так как предписания ислама и шариата осуждали бурное проявление скорби (получалось, что человек был против воли Аллаха и выражал свой протест). Самоистязание в той или иной форме существовало у всех народов Дагестана и Кавказа в целом¹³⁰. Характерную для многих народов Дагестана картину полакивания покойного нарисовал П.Пржецлавский, он писал: «Ближайшие родственники с растрепанными волосами и опущенною 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»¹³¹. Далее он сообщает, что жена на похоронах должна отрезать косы. У хваршин полагалось вдову брить наголо. Подобный обряд был известен многим народам Дагестана¹³². В разные села тут же рассылались вестники (чапары), которые должны были известить кунаков. О том, что чапар принес печальное известие узнавали по опущенной голове и печальному виду. Все, бросив работу, спешили в дом покойного, чтобы выразить соболезнование. Даже среди ночи, если человек скончался ночью, услышав горестные крики, тут же прибегали соседи, родственники.

Выражение соболезнования заключалось у женщин в том, что они попеременно ходили к самым близким родственницам с громким плачем, обнимали и говорили: «Что же он (она) сделал

(а). Зачем он нас покинул. О, Аллах, посмотри же, что он сделал! Что же ты на это скажешь? Разве плохо ему было с нами!» и т.д. С каждой вновь прибывшей женщиной начинался коллективный плач. Апогея плач достигал тогда, когда в круг выходила одна из близких родственниц и начинала громко в рифме причитать, говоря о несчастной доле покинутых покойником, о его достоинствах, нравственных качествах. Песни-причитания (кIвeл) - этот своеобразный памятник народного творчества, история возникновения которого уходит в глубь веков, характерный для похоронно-обрядовой церемонии всех народов Дагестана. Великолепные образцы похоронной поэзии народов Дагестана приведены в работе С.Ш. Гаджиевой «Семья и брак у народов Дагестана в XIX-нач. XXв.»¹³³. Песни-плачи представляли собой различные выражения скорби по умершему. Наибольшую выразительность имели плачи по безвременно ушедшим молодым людям /плачи по невесте, по жениху/. Особое место занимали и плачи матери по сыну или дочери. Как правило, плачи представляли собой причитания - обращения /бабали, харзина - мамин, дорогой и т.д./ к самому покойному.

Приведем образцы этого жанра, записанные у хваршии.

Невеста плачет по жениху:

Ложа тилъу гъена, ишу хазина.
Дудуч дуду дени дунял биялу.
Мон эча гъинин холгъо екъалукъ, ишу хазина.
Бого замана дубо, ишу хазина
Мон жукъун ило дуду бечалу
Ищу-ищу юше, ищу хазина.

Девушке, засватанной за тебя,
Как на этом свете без тебя жить.
Выйду ли я замуж, оставшись без тебя
В лучшие годы твои, мамин дорогой!
Забудь тебя. Как нам быть.
Мама, мама, умираю, мамин дорогой.

Мать жениха плачет по невесте сына:

Ложа идул тилъин мо шукъун
Гъосо гъине эзалухъе, бабали.
ЛокIо дуду гъейидали берцинаб
Дунялкъа, бабали.
Яква мо
гобисо иду дунялкъа.

Забыв тебя, нареченная невеста,

Поженится ли он на другой, мамина.
Как веселиться в этом прекрасном мире, мамина
Когда мы не можем видеть тебя в этом мире.

Мать плачет по дочери:

Ункъен бесдал къала жогъол гъоцана
Лъукъо бужана къе, ма ишу йикъа.
ГIолохъан хол деба, акIейтIа къале,
Къварид будия къе, ишу горойда.

Четырех сирот оставила после себя,
Кому ты их доверила, пусть мать твоя умрет.
Твой молодой муж маленьких детей
Не обидит ли, пусть мать твоя загниет.

На плач смотрели не только как на выражение скорби, но и как на форму общения с покойником, и вообще с обитателями потустороннего мира. КIвeлы должны были сообщить об умершем, и в то же время передать вести о живых их давно умершим родственникам.

Выражение скорби у мужчин было очень сдержанным, плакать даже по родителям не полагалось, за слезы мужчин осуждали. Родственники-мужчины выстраивались в полукруг, низко нагнувшись папахи. Первыми стояли самые близкие - если это пожилой мужчина или женщина, то их братья, затем сыновья (старше 15 лет); если же это была безвременная смерть молодого человека или девушки, то отец, братья, дяди с отцовской и материнской стороны.

Выражающие соболезнования подходили произносили заупокойную молитву «Дугъа», затем здоровались за руки и говорили приблизительно так: «Что же делать, Аллах забрал к себе. Пусть жизнь на этой земле, предназначенная ему, но не прожитая им, поровну достанется оставшимся близким. Пусть смоятся все его грехи».

Прибывших на соболезнование благодарили.

Хоронить полагалось в тот же день, если смерть наступила утром или днем, а если вечером - то хоронили назавтра, считалось, что царство мертвых закрывается после захода солнца. Иногда разрешалось хоронить на грани захода солнца. И считалось, что с душой покойника обойдутся на небесах как с вечерним гостем - примут хорошо и не обидят.

Обычно руководить похоронами назначали опытного человека (васие), который умел это делать.

Тело укладывали на носилки (тIири), в это время могли (хотя духовенство и не одобряло) подойти тетя, сестра и укрыв покойника

какой-либо тканью назвать тихо в ухо имя давно умершего родственника, родственницы. Верили, что через покойника можно передать что-нибудь другому /в тот мир/. К этому обряду прибегали и в том случае, если кому-нибудь снился давно умерший родственник в изношенной одежде или без него. Затем самые близкие люди из мужчин выносили тело головой вперед. Это якобы делалось для того, чтобы покойник не вернулся назад и не забрал с собой кого-нибудь.

На улице останавливались, и перед толпой односельчан выстраивались в две толпы (мужчин и женщин). Один из близких говорил несколько, характеризующих покойника, слов /есть ли у него долги, оставил ли он завещание, какой он был человек для семьи, для соседей, друзей и родственников и т.д./ Как правило, родственники должны были выплатить долги /по завещанию или без него/ до похорон, если была возможность, если такой возможности не было, назначали срок выплаты. Про покойника старались говорить только хорошее. Если человек при жизни отличался неблагоприятными поступками и не следовал предписаниям ислама, то при остановке про такого человека ничего не говорили. Неслучайно, когда хотят плохо сказать о человеке, говорят: «Он из таких, про которых и после смерти ничего не скажут».

Во время этой остановки кто-нибудь раздавал присутствующим (среди женщин-женщина, среди мужчин-мужчина) 1/4 часть хлеба. Затем самым близким людям разрешалось посмотреть на покойника последний раз, но при этом носилки на землю не клали. Женщины уходили в дом, где тут же сев полукругом начинали читать разные молитвы (зикру), мужчины шли на кладбище. Вслед за выносом тела следовало вымыть пол и стены (на 1,5 м) и вылить всю воду, имеющуюся в доме.

Из дома покойника приносили на кладбище хлеб с кусками сырого курдюка и раздавали всем присутствовавшим на погребении. После садакъя, один из старших читал «Дугъя», все кроме близких родственников вставали и уходили. Кто остался, делали рядом с могильным камнем шатер из войлока (хГуржа) для того, кто в течение недели (у состоятельных - в течение 40 дней) должен был читать Коран, оставаясь на ночь. Затем все шли на яс (зияратус кю), куда все прибывали и прибывали желающие выразить соболезнование. Каждый день по три раза в течение недели - (утром и вечером на кладбище и днем в доме покойного) мужчины собирались на молитву (Къулгю). Вечером в доме покойного, также в течение 7 дней, собирались женщины на экзотические моления с песнопениями (зикру). Как правило, всех участниц

«зикру» угощали комками из муки жареного ячменя замешанными на масле, чуду.

На седьмой день устраивали большие поминки или как их называли, «большую молитву» («букъя Зикру») с участием не менее 70 человек. Как правило, люди состоятельные из года в год собирали курдюки, и обычно в такие дни не было необходимости резать скотину, довольствовались раздачей курдючных кусков присутствующим. Кроме того, готовили мащдас хинкал - большие галушки диаметром 20-25 см, которые варили в примечетских огромных котлах, тесто для хинкала замешивала на воде из Инхокваринского источника.

Приехавшие в этот день со всех концов родственники, часто и все односельчане - мужчины, собирались на кладбище и снимали шатер (обряд этот назывался - хГуржо бегънус - снятие шатра). Женщины же в это время стирали всю одежду покойника, которую затем отдавали обмывальщикам и тому, кто читал Коран. Им и тому, кто руководил похоронами (васие) полагались еще узорные вязанные носки (цИнтаби).

Снятием шатра завершались основные поминки. Люди состоятельные устраивали поминки и на 40-й и на 52 день (считалось, что на 52 день кости отделялись от мяса), хотя официально духовенство их не одобряло.

Умерших поминали каждый четверг вечером (бросали маленький кусочек нутряного жира в огонь) и в пятницу с 11 часов утра до 14 часов - считали, что именно в это время души умерших выходят из могилы и получают то, что в качестве садакъя раздавали (это могли быть куски хлеба, вареное зерно, различные сладости).

Официальные большие поминки (лъиб) устраивались также по истечении года после похорон. В этот день собиралось много народа на зикру - коллективные моления (мужчины и женщины отдельно), по окончании которых раздавали садакъя (куски курдюка с хлебом); у беднейших слоев основной поминальной пищей были толокнянные комки (гуду).

Поминали покойника также во время Курбана, Ураза и других религиозных праздников - отправляли в мечеть молящимся большой хлеб, выпеченный из одной мерки (санкъяса) муки и смазанный маслом (хлеб назывался так же как и свадебный хлеб с обрядовым деревцем - къанкъя).

На большие поминки собиралось огромное количество народа - родственники, односельчане, кунаки. И несмотря на то, что родственницы и все собравшиеся женщины приносили с собой кто, что мог (обычно мерку муки, немного масла, сыр), похороны

большим бременем ложились на плечи семьи¹³⁴. В целом же, поминальные обряды совершались в силу того, что существовала вера в то, что душа покойного каждый четверг и пятницу, во время религиозных праздников, является в дом и наблюдает за тем, как ее поминают. Говорили, если ее не умилоставишь - душа будет проклинать домашних.

Траур полагалось носить всем родственникам не более 7 дней, а вдове 4 месяца и 10 дней. Он заключался в том, что все мужчины не брились, а женщины носили черные крашенные платья и спускали концы платков, закрепив их у подбородка. Молодой вдове при этом брили голову (что делали с волосами не знают). Это, возможно, трансформированный обряд отрезания косы, который соблюдался у многих народов¹³⁵, и по всей видимости мог быть пережитком некогда существовавшего жертвоприношения вдовы покойного¹³⁶. Молодой вдове также приносили овчинную шубу с подрезанными ложными рукавами, траурное платье ей приносили родители, а если их нет, тети. В качестве траурной одежды носить овчинные шубы полагалось у многих народов, Чурсии Е.Ф. видел в этот обычай стремление отпугнуть, обмануть вредоносные злые силы¹³⁷.

В течение трех дней в сезон с/х работ и в течение недели в другое время, односельчане не выходили вместе с родственниками на работу в поле. На седьмой день самый близкий родственник должен был побрить голову и этим дать возможность снять траур остальным.

Следует отметить, что хотя официально траур полагалось носить только неделю, многие женщины не следовали этому порядку и носили траур 40 дней, а то и целый год, если умерший был молодым.

Селения имели свои квартальные кладбища, располагавшиеся возле села. По истечении года (у состоятельных через 40 дней), вместо временного надмогильного камня ставили памятник - стеллу с разными изречениями из Корана, надписями с датой смерти и именем покойного. Вид памятника зависел от материального и социального положения семьи покойного¹³⁸. Стеллы отличались в зависимости от пола погребенного (у мужчин наверхие напоминало чалму, а у женщин прямоугольник). У хваршин существовало поверье, что матерчатый флаг (белый, синий или зеленый) на могиле, трепыхаясь на ветру «читает молитву», а это в свою очередь смывает грехи, поэтому не случайно у пожилых людей (они больше прожили - грехов более) на могилах у изголовья втыкали на деревянном древке флаги (1-3).

Таким образом, мы видим, что похоронный ритуал хваршин, как впрочем и у других народов¹³⁹, был многослойным, несмотря на наибольшую исламизированность и регламентацию духовенством многих моментов похоронного цикла. В нем сохранялись и отражались некоторые элементы былой языческой обрядности, правда в несколько трансформированном виде (передача через покойного гостинцев, бритье во время траура волос с головы молодой вдовы, флаги на кладбище, пятничные садакья на кладбище и многое другое).

ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ.

Изучение общественного быта народов - системы традиционно сложившихся обычно-правовых, общественно-организационных и морально-этических взаимоотношений народа является одной из важнейших задач этнографической науки.

1. СИСТЕМА УПРАВЛЕНИЯ.

В формировании определенной системы управления у хваршин решающее значение имели особенности социально-экономического развития. Каждое селение хваршин вместе с его хуторами /и отселком Хонох/ представляло собой общество - джамаат, объединившиеся в Союз хваршинских сельских обществ. Объединение в Союзе, на основе федеративного, а иногда и конфедеративного устройства, «которые были не временными или конъюнктурными, легко распадавшимися и складывающимися /хотя подобное имело место с пограничными межсоюзными обществами/, а стабильными, прочными, органично спаянными на основе и на условиях общности территориальных владений и соблюдения адатного права¹, «было распространенным явлением в Нагорном Дагестане, где насчитывалось множество так называемых «республик», известных в этнографической литературе, как вольные общества.

В складывании системы управления характерной для таких федеративных политических образований, каковым являлся Союз хваршинских сельских обществ, решающее значение имели хозяйственная направленность, особенности землевладения и землепользования в ней: «Каждый член общины должен был быть частным собственником своего «надела» и непременно совладельцем всей территории общины»².

Сведения относительно сел, которые входили в состав хваршинского союза мы имеем по данным посемейного списка

Тиндальского наибства Андийского округа составленного в 1886 году. По этим данным:

Название сел	Хозяйств	Населения
Хварши	121	520
Сантлада	43	178
Контляда	63	268
Инхоквари	70	274
Хойни	32	125

Интерес, несмотря на то, что нет статистических сведений, представляет список сел и крупных хуторов, входящих в состав Эчединского сельского общества Ункрагль-Дидоевского участка³:

- Бикакъ /хутор/
- Инхокори /село/
- Киды /село/
- Контляда /село/
- Кулятль Верний /хутор/
- Кулятль Нижний /хутор/
- Сантлада /село/
- Саситль /село/
- Хварши /село/
- Хойны /село/
- Эчеда /село/

Во всех селах и хуторах, кроме с. Киды, Саситль, Эчеда, проживали хваршины.

В хуторах проживало от 2-3 до 25-30 семей свободных членов общества, которые владели одновременно и расположенными вокруг угодиями. Преимущественно хутор населяли представители одного тухума.

Каждое село представляло собой джамаат, который в составе союза /бо/ был отдельной административной, хозяйственно-экономической, и военно-политической автономной единицей. В то же время Союз обществ рассматривался хваршинами как цельная самостоятельная политическая единица, в компетенции которой находилась защита интересов, собственности и свободы каждого джамаата и отдельной семьи в его составе. В структурном отношении джамааты состояли из тухумов /тухумос/ заключавших в себе всех близких родственников /къемыс/ по отцовской линии и тех лиц, которые в результате адопции/щварильба/ присоединились к тухуму⁴.

Каждый джамаат состоял из нескольких тухумов, как например: в с. Хвайни было 4 тухума: МелекЮ

Габилал
МахIакЮ
Хъазахъал

В с. Квантлада было 2 крупных тухума с разветлениями / тайпами/.

I. Тошизо /тухум/

1. Гиссалал
2. Бугъаби
3. Рамазанил
4. ЦирикIа

II. НиштIикIалал /тухум/

1. Бохъузо
2. Ибрагъимал
3. Абулибо

В с. Сантлада было 7 тухумов: Мутулгъеба

Ималъуба
Нуцал Насраба /потомки
нуцала/

Бордиба
МилликIула
Бадияб
Хъазахъал

В с. Инхоквари 5 тухумов: Дудураза

НарикIалза
КIекIезо
Чозо
МитаратIаза

Причем, к тухуму НарикIалза присоединили тухум Хъазахъ для укрепления первого. Представители тухумов КIекIезо и Чозо считаются основателями села Инхоквари.

Чозо - тухум умельцев (плотники, ткачи, строители) имели кличку къванки и къопира (орудия ремесла).

Представители тухума КIекIезо были неумейками, по этому поводу существовала даже пословица: «КIекIеело гъикIохъо ниго мегъхлъон абикI ехъби» /Даже, если свалят дуб - одну ложку не смастерят/. В с. Хварши было большое число тухумов и тайп. Самым состоятельным, влиятельным тухумом был Хитроза он состоял из трех тайп

1. Гъвалакба - Мусталаба
2. Шарипба - Шамхалилов
3. ХIажиямба.

Представителей тухума Хитроза считают выходцами из с. Альльгара, а тайпы - ветви трех братьев, которых выслали в эти края в незапамятные времена.

Самым большим тухумом был Гекъуба - ХIутрах, основанный выходцами из Цунта (с.ХIутрах) он увеличился за счет присоединения тухума Чиндоба, и ветви хазахъского - Хошеба.

Затем идут тухумы

Кикилаза
Гаеба
Нуравба
КIайсеба
Солдат

Тухум Хъазахъал состоит из 6 немногочисленных тайп.

1. Датунаба
2. Актеба
3. КъагIидаби (КIитIури)
4. Тушиба
5. Теслиба
6. Цехъхъонеба.

Представители тайпа Актеба - выходцы из Цунта

КъагIидаби (КитIури) - из Цунта

Тушиба - из Тушети.

Интересное положение занимает тухум Солдат - хъазахъами их не считают, но связывают происхождение с пленными русскими солдатами; в доказательство приводят антропологический тип - светлые, почти русые волосы, бледно-голубые глаза, бледные несколько бесцветные лица.

Каждый тухум в обществе в целом был выразителем интересов - (а если надо и защитником) каждой своей семьи, отдельного своего члена, несмотря на то, что в исследуемое время эти отношения носили скорее характер традиционно-этический, из-за ослабления социально-экономических позиций тухума. И все не тухумная солидарность играла значительную роль в жизни общества. Не случайно А.Д. Берже еще в середине XIX в. писал о юго-западном Дагестане: «В этих обществах, не существует различия сословий, но личные качества, ни даже связи родственные, часто дают некоторым лицам сильное влияние на целое общество». Каждый член общества в решении повседневных вопросов, а также в вопросах защиты чести, имущества и прав опирался, прежде всего, на круг ближайших родственников и на весь тухум, несмотря на довольно уже глубокую внутритухумную имущественную дифференциацию. В социальном отношении

тухумы, составлявшие джамааты Союза, были относительно однородными - свободными общинниками.

Сословно-неполноценным населением, представленным в очень небольшом количестве являлись хъзахъи - военнопленные (в основном грузины) и их потомки, которые со временем прочно осели здесь, обзавелись хозяйством, семьями. Их особое положение определялось тем, что представители из тухума хъзахъ не имели права голоса на джамаатских собраниях; хотя и присутствовали, а также тем, что с ними не желали родниться через браки, хотя исключения и были, и им не разрешалось иметь более одной жены.

Эти правила не распространялись на те хъзахские ветви, которые вошли в состав знатных, но малочисленных тухумов, (например в с. Хварши под патронат (покровительство) богатого тухума Гекъуба вошли Чиндоба и Хошеба).

Этот акт, называемый «щварильба» обставлялся следующим образом: глава тухума, самый старший, после внутритухумного совещания обращался к Совету старейшин с просьбой о присоединении к их тухуму одного или двух маленьких тухумов, но с большим числом мужчин, в связи с тем, что у них, у самих мужчин почти не осталось. При этом с представителями присоединяющихся тухумов все заблаговременно бывало обговорено. Как правило, Совет не возражал. В таком же относительно неполноправном положении находились в исследуемое время чужаки (апараги), которые поселялись с разрешения джамаата на их территории. Затем они приживались, но отношение к ним, даже после получения политических прав, оставалось двойственным. Немного странным кажется и такой факт - причисление патронимической линии - Акдеба и КъагИдаби (КитИури), выходцев из Цунта /как свидетельствуют старожилы/, к хъзахъам в с. Хварши. В то же время тухум Гекъуба, предки которых также вышли из Цунта (с. Хутрах) считались в с. Хварши влиятельными.

На наш взгляд, в первом случае - это потомки плененных в незапамятные времена цунтинцев. Как рассказывают предания цунты /эшекъ/, часто нападали на хваршин (в частности на с. Хварши) и разоряли их села. Во втором - обосновавшиеся гораздо позже апараги, которые в состоянии были скупить скот и землю и прочно осесть на земле хваршин.

Что касается управления, осуществляемого в каждом джамаате, а также в его политическом союзе - Союзе хваршинских обществ, он соответствует единому типу организации публичной власти

почти во всех общинах Дагестана⁵ - «во всех общинах дагестанских горцев уже существовало до некоторой степени организованное сельское управление, выработанное самим народом⁶» и основанное на территориальных началах⁷. Управление выбиралось на общем сходе джамаата (мажлис). На мажлис собирались на общественную площадь годекан (кверита). До утверждения «Положения о сельских управлениях» в сходе участвовало все мужское население достигшее 15 лет. При этом, первое участие в общем собрании не оставалось незамеченным Именника поздравляли и говорили краткое напутственное слово, в котором желали со временем войти в Совет старейшин. Руководил собранием Совет старейшин - ГПамильзаби, возможно искаженное «адильзаби», что по арабски значит «справедливые люди»⁸ высший после народного собрания орган⁹, среди них выбирался старший - Джамагъатыс укъу (старшина) - самый опытный, самый справедливый. Обязанность эта не была наследственной, хотя некоторые исследователи подобное право распространяют на всех дагестанцев¹⁰, но следует оговорить, что впоследствии, с углублением процесса имущественной и социальной дифференциации общества, подобная тенденция, юридически не оформленная, у хваршин наблюдается. Выборы носят формальный характер, прикрывая складывающуюся практику передачи, некогда основанной на личном авторитете, старшинской власти, по наследству. Отбор в совет старейшин был направленным, сюда попадали люди с безукоризненной репутацией, способные к общественной деятельности; и ни в коем случае, не допускались хъзахъи и чужаки (апараги), обычно не попадали в состав Совета старейшин и бедняки. Количество членов совета старейшин зависело от числа тухумов, их многолюдности - от каждого тайпа один представитель. Совет старейшин помещения для заседаний не имел - их проводили там же, где проходила вся публичная жизнь общества - на годекане - общественной площади. Круг разбираемых советом старейшин дел был самым широким, начиная с установления порядка проведения сельскохозяйственных работ, найма пастухов и чабанов, организации выпаса скота, вопросов строительства и ремонта дорог, мостов, мечетей, организации ополчения, охраны угодий или границ общества, организации общественных праздников и т.д. Здесь же рассматривались спорные вопросы имущественно-правового порядка, возникающие между тухумами; вопросы о предоставлении земельных участков малоземельным хозяйствам и переселенцам из других селений из общинного земельного фонда (харим). На этих же собраниях происходили выборы представителей для

решения спорных дел с соседними общинами, военных предводителей, членов суда и различных административных лиц. Словом, не было внутриобщинных вопросов, которые сход не мог бы решить.

Джамаат для выборов собирался обычно в пятницу, выбирал исполнителя - ахишта; казначей - секретаря - Гамиль; глашатая - мангуша. Джамаат путем жеребьевки выбирал каждый год исполнителя - ахишта, который должен был следить за порядком, за выполнением указа старейшин, за состоянием пашен, пастбищ и лесов, за началом и окончанием сельхозработ и т.д. За нарушение установленных порядков, за потравы им налагались штрафы, ахишта мог придти к нарушителю домой и забрать что-нибудь, соответствующее нанесенному ущербу, например за 1 потраву полагалось около 1 кг (якъя) зерна. Если общие штрафные суммы были невелики, четверть их оставались ахишта, но, если их набиралось значительно, он получал только восьмую часть. Ахишта был заинтересованным лицом в получении большого количества штрафных сумм.

Казначей - секретарь Гамиль ведал общественной казной, вел записи расходов и доходов; следил за распределением общественных средств, он получал за труд 1/10 часть штрафных сумм. Оповещение жителей села о решениях старейшин, о созыве межлиса; о предстоящих общественных мероприятиях, о начале и окончании сельхозработ и т.д. Ежегодно сход выбирал комиссию надзора за деятельностью сельского управления в составе 3-х человек (вакильзаби). Они обязаны были два раза в год докладывать на общем собрании джамаата о состоянии дел в селе. Таким же образом - поднятием указательного пальца выбирались дибир и будун. Дибир должен был быть образованным человеком - знающим досконально адат, читающим и толкующим Коран, знающим законы шариата, так как он возглавлял и шариатский суд - шагьру маккам.

В состав шариатского суда входили 5 человек - дибир, секретарь (Гамиль), два чухби (выполняли роль милиционеров) и будун. В обязанность дибира входило также следить за тем, чтобы не бедствовали вдовы и сироты; не засиживались в доме девицы брачного возраста; назначались вовремя алименты (напакъа), детям разведенных супругов; беседы и назначение наказания ставшим на неправедный путь (пьянство, обман и т.д.). Кроме этого, дибир отправлял религиозные требы; заключал махъары, читал заупокойные молитвы; давал имена новорожденным, составлял завещания; отвечал за вакуфные (машдас) поступления,

вакуфное имущество и доходы от них, следил за правильным распределением этих средств и т.д.

Из состава Совета старейшин (Гамильзаби) выбирали трех членов суда, которые вместе с составом «шагьру маккама» составляли диван (суд). Дибира выбирали обычно на 3 года, но если он устраивал джамаат, если он был праведен и справедлив, его выбирали постоянно. За работу дибира полагалось с каждого хозяйства 1/2 пуда зерна в год; будуну - 2 сахI /около 5 кг/ зерна - обязанности будуна были не столь велики, он должен был 5 раз в сутки призывать народ к молитве и помогать посылно дибирю, вследствие этого будуном выбирали благочестивого человека, с громким музыкальным голосом. Размер вознаграждения за службу всего сельского управления определялся джамаатом. Для решения незначительных вопросов ограничивались созывом Совета старейшин, во главе с джамагIатыс укъу. Кроме обычных сельских сходов, которые решали внутрисельские вопросы, Совет старейшин со всех сел собирался в Хварши (главном селении Союза) для решения вопросов взаимоотношения с другими обществами; объявления войны и заключения мира, решения вопросов обороны и т.д.

Обеспечение жизнеспособности общин и Союза в целом, требовало строгой регламентации деятельности составлявших их звеньев (семей, коллективов родственников, общин), союза общин (поэтому, например, община не только предлагала, но и требовала участия общинников в своих мероприятиях, за неявку представитель от хозяйства на собрание без уважительной причины, подвергался штрафу в пользу общины. Наказывались и селения, не приславшие представителей на общине собрания. Принятые на собраниях решения были обязательны и должны были быть выполнены неукоснительно. Неподчинение строго наказывалось. 26 апреля 1868 года было утверждено «Положение о сельских управлениях Дагестана», это «Положение» в основном сохранило существовавший ранее и естественно сложившийся порядок управления сельскими общинами¹¹. Традиционный аппарат сельского управления администрация максимально подчинила своим интересам. Джамаат не представлял собой уже собрание всех взрослых мужчин общин. На сходе имел право голоса лишь один человек от хозяйства¹², обычно глава семьи, а в его отсутствие кто-либо из старших мужчин.

Должность старшины, который теперь стал называться «бегаул», оставалась формально выборной, и проводилась кандидатура «рекомендованная» окружной администрацией. Старшина с этого

времени рассматривался, как лицо, находящееся на государственной службе и серьезные преступления против него рассматривались у военного губернатора области¹³.

«Положение» в значительной мере изменило всю систему сельского управления, введя в него большие ограничения. «С этого времени все больший вес в делах общины приобретает полицейско-бюрократический аппарат - пишет Ю.Д. Анчабадзе, исследуя общественный быт абхазов, - представлявший в селе официальную власть, тогда как права древнего органа народного управления - схода - в значительной степени теперь ограничались»¹⁴. В рассматриваемое время четко наметилась тенденция к избранию на эту должность представителей богатой верхушки общинников.

Старшина и старейшины обязаны были докладывать окружному начальнику о недовольствах в среде общинников, о возможных проявлениях смуты. Сельское управление обязано было обеспечить своевременный и полный сбор налогов с местного населения, следить за исполнением различных повинностей (строительство дорог, мостов, предоставление при необходимости транспорта и т.д.) - т.е. налицо некоторое изменение функций сельского управления. Сельский старшина (бегаул) избирался на 2 года. Затем с 1877 года стал назначаться администрацией. Помощник старшины, дибир были выборными должностями, но с обязательным утверждением их окружным начальством. Функции дибира к этому времени максимально ограничиваются, а роль старшины пропорционально растет. Сход без него не имел права собираться, а если и собрался, принятое решение не имело юридической силы. Администрация, в лице окружного начальства, могла лишить бегаула полномочий по серьезной жалобе общества, аргументировано доказывающего явные злоупотребления при управлении, или по собственной инициативе. В это же время становится явной тенденция к изменению состава Совета старейшин - в него все чаще, разумеется с поощрения царской администрации, вводятся наиболее зажиточные представители тухумов.

Таким образом, наблюдается постепенная узурпация политической власти должностными лицами, которые включались в общедагестанскую политико-административную структуру как низшие ее звенья.

Выполняемые ими функции превращались в средство господства и угнетения, социальная власть перерождалась в политическую. Если первоначально правящая прослойка - это власть знания, авторитета, то уже с середины XIX века, формируется синтезированный аппарат управления, где новое соседствует с

пережитками кровнородственных отношений. В частности, у хваршин сохранялся в общине институт старейшин, представленных главами тухумов и тайп, в задачу которых входило отстаивание правовых интересов близких родственников.

Если в самом начале проведения реформ аппарата сельского управления, царская администрация лишь модернизировала в своих интересах традиционную форму управления обществами, то с конца XIX века правительство делает шаги к постепенной замене обычно-правовых норм горцев законами российской империи¹⁵, к ликвидации выборности должностей традиционного сельского управления и управление обществом законодательными актами¹⁶.

2. СУДОПРОИЗВОДСТВО.

До судебно-административных реформ в сельских обществах Дагестана, в том числе и у хваршин, существовала система разных судов: сельских (диван), посреднический (третейский/маслаатский) и шариатский (шагьру маккам). Диван (суд) составляли члены шариатского суда (шагьру маккам) в составе 5 человек - дибир, гАмиль /секретарь/, будун, 2 чЛухIби, а также 3 члена совета старейшин /гАмильзаби/, хорошо знающие адат /их выбирали ежегодно, но часто одних и тех же, как хорошо знающих адат, имеющих богатую практику/. Решающее слово имел дибир, он руководил диваном.

Адат - слово арабское, обозначающее «обычай», «привычка», в дагестанских языках стало обозначением любого нешариатского закона¹⁷. Говоря о значении норм обычного права в Дагестане, А.Руновский писал: «Это слово /адат - М.М./ так часто упоминалось в каждом из сочинений о Кавказе, что едва ли нужно вдаваться в подробные объяснения его смысла, довольно сказать, что «жить по Адату», судиться по адату, значит жить и судиться по «тем неписанным правилам, которыми руководствовались с незапамятных времен»¹⁸. Адаты делились на две категории: «уголовные, гражданско-правовые или процессуальные» и писанные, кодефицированные, на основе которых судились, а также куда письменно включали новые постановления и решения, получившие силу законов. Большая часть адатов была неписаной («бытовые», обычно-правовые (Б.Далгат), по которым так же судились или улаживались дела, но больше касались норм общественного и семейного быта»¹⁹.

В джамаатах хваршин были свои нормы обычно-правового толка, которые имели распространение только на жителей своей

общины. Сплочению на различных уровнях способствовал и свод адатов, которого придерживались джамааты всего ущелья, образующие Союз хваршинских обществ. Имеются опубликованные уголовно-бытовые адаты хваршин²⁰, они, естественно, дошли до нас в редакции администрации, которая проводила большую работу по фиксации и сбору правовых норм Дагестана²¹. К тому же мы должны учитывать в них значительное влияние шариата, вследствие того, что «и кратковременного господства (при имаме Шамиле - М.К.) достаточно было шариату для того, чтобы существенно повлиять на юридические воззрения дагестанских горцев»²². И тем не менее, адаты оставались важнейшим элементом права, сохранявшим древнейшие и самобытные юридические обычаи, отражавшие общественные отношения в Хваршинском ущелье. К судебному разбирательству приступали, как правило, по устному заявлению потерпевшего или его ближайшего родственника²³. Существовали иски двух видов: прямой (с доказательствами) и по подозрению²⁴. Дела к рассмотрению принимались не только в случае, если они касались члена сельского общества, но и постороннего, пребывавшего в момент правонарушения на данной территории. Сельский суд собирался в свободное от сельскохозяйственных работ время, если заявление не требовало немедленного разбирательства, т.е. чьи-либо действия не наносили моральный или материальный ущерб интересам общины в целом; не касались покушения на честь женщины или другого противоправного действия, следствием которого могла стать кровная месть. За исключением некоторых случаев, как то: изнасилование, увод, увоз девиц и женщин, требовавших минимума свидетелей и закрытых заседаний, дела в судах рассматривались открыто, гласно. Решение суда апелляции не подлежало, приговор вступал в силу немедленно, хотя и здесь бывали исключения: давалось время на возмещение крупных штрафов и компенсаций, а также иногда, при обоюдном согласии сторон, некоторые дела пересматривались судом посредников (маслаагъатским судом).

К этому виду судебного разбирательства прибегали при межобщинных тяжбах, а также при конфликтах между близкими родственниками. Главной установкой маслаатских судов было не наказание, а примирение тяжущихся сторон. Не случайно А.В. Комаров называл такой суд «мировой сделкою при пособии посредников»²⁵. В состав суда посредников входили, как правило, уважаемые старики (маслаагъат ужас), знающие адат, известные честностью и неподкупностью. Число таких стариков могло колебаться в зависимости от степени важности дела от 3-5 до 7-

9 человек, в состав его приглашали иногда и уважаемых стариков из соседних джамаатов (а в некоторых случаях и из соседних обществ), обычно из Тинди или Эчеда. Условия жизни, довольно часто возникающие конфликты и недоразумения, вызывали у населения необходимость обращаться к одним и тем же старикам, это выделяло нескольких человек из общей среды, умудренных не только знанием до мельчайших подробностей адатов, но и житейским опытом, позволявшим принять, как правило, единственно верное, справедливое решение, при котором не только обе стороны, но и вся общественность оставалась удовлетворенной.

По своему характеру это был посреднический суд - древняя форма судопроизводства, характерная и для других народов Кавказа²⁶. Шариатский суд (шагъру маккам) руководствовался для судебных разбирательств нормами мусульманского права - шариатом (шаргъ). Ислам стал официальной религией всех политических образований в Нагорном Дагестане еще в XIV веке²⁷. Положения ислама, особенно раннего, послужили основой для укрепления консервативной общины в обществах подобных Хваршинскому, с менее выраженной классовой дифференцией и относительно демократичной властью²⁸. Несмотря на довольно сильные позиции духовенства в делах всего общества, а также на предпринятую в первой половине XIX в., в период развития юридикзма, имамами Гази Магомедом, Гамзат беком и Шамилем насильственных попыток сделать шариат единственной и универсальной системой права в горах Кавказа, шариат не смог вытеснить даже на подвластной имамату территории адат²⁹.

Шариат стал единой правовой системой для всех обществ Дагестана, но только в сферах семейного быта горцев, регулируя брачные и вообще внутрисемейные отношения, включая имущественные отношения и право наследования³⁰, «В духовных своих судах они должны судиться по делам брачным...; могут же во всех между ними спорах и тяжбах в делах семейных, по разделу имений, по несогласию родителей с детьми и между супругами»³¹, при этом духовенство, в данном случае члены шагъру маккам, учитывали местную бытовую специфику. Несмотря на такое разграничение сфер влияния обычного права и шариата, духовного права и шариата, духовенство активно вмешивалось и в уголовные дела - определяло состав преступления и размер имущественно - денежной компенсации пострадавшей стороне. Адаты хваршин предусматривали руководство шариатскими нормами при разделе имущества, наследства, например: дочери полагалась 1/3 часть доли имущества, вдове 1/8 часть, остальная часть, если нет в доме

мужчин, переходила к ближайшей родне по мужской линии. Несколько иначе дело обстояло, если перед смертью мужчина успел сделать назру (васият) - завещание. В этом случае женщина - вдова становилась наследницей всего имущества. Хотя бывали случаи оспаривания подобных завещаний.

Часто, именно такие вопросы решал суд посредников (маслагьатский суд). В результате судебно-административных реформ 60-х годов, сельские суды состояли из кадиев и выборных судей, в частности у хваршин из дибера и 3-х судей, в зависимости от численности населения. Они рассматривали гражданские и уголовные дела, сумма ущерба которых не превышала 50 рублей³². Заседали они совместно с другими членами сельской администрации - старшиной, его помощником, т.е. в составе, олицетворявшем и сельское управление, исследователи отмечают подобную взаимопревращаемость органов управления и суда, хотя и с четко разграниченными функциями, как одну из «характерных черт упрощенных форм правления, свойственных самоуправляемым общинам с раздельной собственностью его членов на основные средства производства»³³. Апелляционной инстанцией для горских судов был военный начальник, от которого и зависел исход дела. Записанные адаты общества³⁴, хотя они и не охватывали всех отраслей обычного права, служили официальным руководством для судебных разбирательств. Здесь уже любая компенсация имуществом дана и в денежном выражении «За нечаянное убийство виновный платит потерпевшей стороне по суду 100 руб имуществом и изгоняется из общества в канлы на 7 месяцев» (II Гл. § 2.) «...дият уплачивается имуществом на сумму 230.»; «... то платит 80 руб. также имуществом»... (Гл. I. § 16), или же рядом с денежным выражением проставлен натуральный эквивалент: «... быка стоимостью в 10 руб.» (Гл. II. § 2); «... покупает обществу быка в 10 руб...» (§ 3. Гл. II.) и т.д. При этом адаты составлены так, что при многих правонарушениях или преступлениях виновный не только удовлетворял потерпевшего, но и платил штраф в пользу общества: «За удар ружьем виновный платит обиженному 1 руб., но если обиженный ответит ударом же, то и он с своей стороны платит 50 коп. и деньги 1 руб 50 коп. идут уже в пользу общества...» (Гл. 3. § 1.); «Если кто-нибудь в драке окажет помощь одному или другому, то он платит 2 руб. обществу» (Гл. III. § 2.); «За уплату калымных денег более 5 руб. с виновного взыскивают в пользу общества штраф 10 руб.» (Гл. II. § 5.); «За поджог на сумму более 5 руб. с виновного кроме стоимости сгоревшего взыскивается штраф в пользу общества 5 руб., ниже - 5 руб., - 2 руб., ниже 1 руб. - штраф не взыскивается». (Гл. XIV. § 3) и т.д.

В целом адатная система суда закрепляла право собственности и была призвана охранять права и имущество членов общины: «За уничтожение знаков, разграничивающих одно имение от другого - 50 коп». (Гл. XVII. § 1); «Если будет вырублено дерево фруктовое, виновный платит в пользу деревни штраф 50 коп и хозяину дерева стоимость его. Если же будет дерево нефруктовое, то платит половину штрафа, т.е. 25 коп». (Гл. XII. § 1); «Пастух обязан оберегать скотину от воров, волков и других расхищений. Если волк задавит барана, пастух обязан доставить хозяину ухо или голову: если этого не сделает, хозяин имеет право взыскать с него по суду... Если пастух погонит скотину на запрещенное место и там упадет она в кручу, то пастух платит хозяину стоимость по оценке с двумя соседями по назначению суда под присягой...» (Гл. XI. § 1) и т.д.

Интересно, что право собственности разработано до мельчайших подробностей, для наглядности: «За отсечение хвоста или уха у скотины, кроме лошади, виновный платит хозяину разницу стоимости до и после отрубления означенных частей. Если же виновный не сознается, то дело разбирается как по воровству», (Гл. IX. § 4); «За отсечение хвоста или уха у лошади (в корне) виновный платит хозяину лошади по желанию последнего стоимость или разницу стоимости до и после отсечения хвоста или уха...» (Гл. IX. § 5) и т.д.

Наиболее деятельно разработаны, на наш взгляд, компенсации за поранение: «Если в общей драке нанесут несколько ран, то раненый имеет право указать на стольких лиц из участвовавших в драке, сколько у него ран, и указание его принимается за действительное; каждый из указанных лиц должен удовлетворить за одну рану; все на общий счет должны привести лекаря, платить ему за лечение, купить мыло, тряпки и все, что потребуется для лечения; во время перевязки лекарем ран каждый день должны присутствовать двое судей (диван-беки). После выздоровления каждый дает раненому удовлетворение за свою рану, и все должны угостить его с 6 лицами по выбору раненого» (Гл. IV. § 2); -это один из характерных пунктов. А также несколько параграфов, относительно увечий; «За увечья или отнятие большого пальца виновный платит пострадавшему 18 руб., указательного - 14 руб., среднего - 10 руб., базымянного - 8 руб и мизинца - 6 руб. и дело разбирается вообще как за поранение» (Гл. IX. § 10); «За отсечение половины носа виновный платит 50 руб». (Гл. IV. § 14); «Если от раны в ухо пострадавший лишится слуха на одно ухо, то виновный платит 30 руб., а если на оба уха, то 60 руб., если же впоследствии

слух возобновится у пострадавшего, то взысканные с виновного деньги возвращаются последнему полностью». (Гл. IV. § 18) и т.д.

Таким образом, мы видим, что основной формой наказания были денежные и имущественные платежи (композиции), которые накладывались за любую провинность, за любое преступление, как в пользу пострадавшего, так и в пользу общества³⁵. Хваршины, до введения шариата и судебно-административных реформ не знали форм наказания, как арест, принудительные общественные работы и др. Хотя известно, что к пьяницам хваршины применяли телесные наказания - били пятаки палкой; вора сажали в яму (къори) - эти наказания были предусмотрены как последняя мера против неисправимых. Это не столько наказание ради физической боли, сколько мера воздействия через общественное мнение - наказание перед обществом.

Как говорят информаторы, воровство было редким явлением, вора, которого хоть раз поймали с поличным, даже на мелочи, избивали, и при всех случаях воровства подозрение падало именно на него. И все-же в Хваршинском ущелье был известный вор Ризван-чабан /из Инхоквари/, который никогда не попадался и на ходу мог освежевать краденного барана. Он зарезал, по рассказам, 100 черных и множество белых чужих баранов.

Наивысшей карой было изгнание из общества (на определенное время - 3-5 лет) - наказание применяемое наряду с выплатой дията (цены крови) к убийце: «Убийца по суду платит родственникам 230 руб. дията, изгоняется в канлы в дальний округ на определенное время» (Гл. I. § 1.)³⁶. Изгнанием из общества на 3 месяца и уплатой 25 рублей пострадавшей наказывался и виновный за оскорбление девушки или вдовы³⁷. Смертная казнь неизвестна, хотя признается кровная месть - оставалось безнаказанным убийство кровного врага до примирения; человека, нанесшего бесчестье семье; женщины и любовника застигнутых на месте преступления, за это преступление могли даже забить палкой (хIад). Для определения меры воздействия или наказания адат требовал точных доказательств во многих тяжелых уголовных и нравственных преступлениях; хотя, если преступление не очевидно (подозрение), «доминирующим следственным аргументом» являлась присяга³⁸ (клятва - гьеди). Эта форма суда, имела в Дагестане повсеместное распространение³⁹ Буквально каждое серьезное преступление требует у хваршин присягателей (свидетелей для очищения подозреваемых)⁴⁰. Подозреваемый в преступлении, при отсутствии явных улик и свидетелей, именем бога и пророка клялся в своей

невиновности, во многих случаях, положив руку на Коран. Каждый вид преступления предусматривал определенное количество присягателей, например по подозрению в убийстве, по заявлению об оскорблении, изнасиловании предусматривалось очищение присягой 12 человек из ближайших родственников по мужской линии; присягателей назначала потерпевшая сторона⁴¹. Количество присягателей по подозрению в воровстве зависело от суммы ущерба: «Подозреваемого в воровстве до 25 коп очищает 1 присягатель, до 5 руб. очищают 3 человека, более 5-до 20 руб. - 5 человек, более 20 руб и на всякую сумму - 8 человек. Присягателей назначают потерпевшие из фамилии обвиняемого... не очищенный присягателям подозреваемый делается ответственным за все украденное...»⁴² В адатах имеется интересный пункт относительно преступления совершенного работником, нанятым издалека: «Если работник нанятый из Дидойского или другого общества, совершит преступление в продолжение 3-х дней после найма, то нанявший его не отвечает; за преступление же, совершенное им спустя 3 дня, нанявший его хозяин отвечает; заподозренного работника должны очистить лучшие люди из родственников, нанявших его», - присягать должны родственники хозяина, который нанял работника. Наибольшее число присягателей требовалось для очищения мужчины обвиненного в прелюбодеянии - 15 человек; «но в числе этих 15 человек не могут быть назначены отец, брат, дядя по матери или отцу, дед и прадед виновного, кроме того брат жены, отец ее и зять»⁴³.

При назначении присягателей существовали и определенные ограничения, например: «Очистивший подозреваемого один раз не может быть назначен для очищения того же по другому преступлению ранее года, но если других родственников не хватает, то может быть допущен другой, третий и т.д.»⁴⁴. К присяге не допускался также уличенный в даче ложного свидетельства или принятии ложной присяги, при этом, виновный в лжеприсяге подвергался штрафу в пользу общества в размере 1 руб.⁴⁵

Следует оговорить, что лжеприсяжничество было исключительно редким явлением, и дело здесь не в денежном штрафе, а в опасении общественного порицания, нежелание подвергнуться моральному ostrакизму. Общественное мнение было психологическим или идеологическим принуждением, на котором основывалось соблюдение морально-нравственных устоев и положений, выработанных в обществе⁴⁶. Общественное мнение было и своеобразной пружиной дисциплинировавшей горца, заставлявшей его не совершать преступления.

Существовало правило, по которому, если хоть один из присягающих отказывался от «очищения» подозреваемого, он признавался виновным. Для того, чтобы как-то оградить себя от напрасного обвинения, в доказательство своей невинности применяли присягу, которая носила характер публичного обета; например, «Да ю гьикЮ охун нелъо гьемгьод бохъболъо Алаисо калам!» (Если я убил этого человека, пусть у моего надгробного камня никто не читает молитву).

«Если я виноват, пусть случится то-то, и то-то» или же присяга на развод жены, норма известная в Дагестане, как «Хатун Таллах», «Де эс битхин быслъе де дило гьинас хЮнон цЕретГами». - (Если я украл быка, я развожусь с женой!). В случае лжеприсяги жена бросала детей и уходила. Если же присягнувший холост, в доказательство своей невинности, он закладывал свой участок в пользу мечети. В адатах хваршин на это есть прямое указание: «Если ранят кого-либо без свидетелей, очевидцев, а указанное раненый лицо откажется, то раненый в доказательство принимает присягу на развод жены, но если он холостой, то он принимая присягу, добавляет, что если присяга окажется ложною, то завещает свой участок в 30 рублей в мечеть»⁴⁷. Судебное разбирательство, основанное на присяге избавляло от лишней волокиты, ограждало судей от недовольства сторон и обвинения их в предвзятости. Как видим, в судопроизводстве хваршин сохранялись архаичные по характеру правовые нормы.

Известен был хваршинам и ишкил - захват имущества должника, с целью принуждения должника выплатить долг. Случалось, что в этих целях захватывали имущество джамаата должника, чтобы тот вынудил его к уплате. Пользовались правом ишкил хваршины крайне редко, из-за влияния духовенства, которое отвергало этот адат, как несовместимый с шариатом. Следует отметить, что ишкил в форме «долгового насилия» был крайней мерой регулирования отношений собственности, т.к. из-за ишкильных санкций могли возникнуть конфликты между джамаатами, и между обществами. Исследователи считают что ишкил органически вошел в юридическую систему джамаатов, как и кровомщение, в форме, регулируемой общиной, что «компенсировало отсутствие долговых тюрем или других насильственных форм принуждения»⁴⁸. Судебно-административные реформы позволили регулировать общественную жизнь относительно унифицированными твердыми нормами и положениями. Почти все положения судопроизводства хваршин характерны и для других народов Дагестана, т.е. мы можем отметить «единое

адатное право горного Дагестана»⁴⁹. В конце XIX в. М.М. Ковалевский писал, что многонациональность Дагестана предполагает существование такого же разнообразия «правовых систем», но тем не менее «вместо нескольких мы имеем перед собой только одну юридическую систему», где «общие и основные положения одинаково проникают собой обычаи аваров и андов, лаков и капучин, даргинцев и табасаранцев, и т.д.»⁵⁰ Следует отметить что «собственно правовая норма по своей структуре аналогична норме религиозной: так же как и та, она включает три главных компонента - должное поведение; поведение недолжное; признаваемую обязательной и неизбежной санкцию за последнее»⁵¹.

Тем не менее, у хваршин, как и у многих народов Дагестана, наблюдается полиюридизм - правовая жизнь их регулировалась и адатом, и шариатом, а также российским законодательством. Сельское управление интересовало вопросы правопорядка исключительно на территории и среди членов своей сельской общины. Основной формой наказания были денежные и имущественные платежи, заменившие натуральную систему композиций. Оставив внешне традиционный судебный аппарат без изменений, если не считать осуждение власти шариатских норм, царская администрация максимально использовала его в своих интересах.

3. ВЗАИМОПОМОЩЬ

Важную роль в общественной жизни хваршин играл обычай взаимопомощи. Этот обычай, появившийся и развивавшийся в недрах господства родовой общины и отражавший коллективный общинный характер труда, был широко распространен у народов Дагестана, на что указывают дореволюционные исследователи⁵², рассматриваются эти вопросы и в исследованиях современных авторов⁵³.

Взаимопомощь /»гвай»/ распространялась на многие сферы жизни общества и была большим подспорьем для семьи, т.к. она всегда могла рассчитывать при необходимости на поддержку не только родственников, но и всех односельчан и стала нормой общественной жизни хваршин.

Существовала взаимопомощь трудовая или производственная, материальная и моральная. К трудовой взаимопомощи относится, прежде всего, помощь в сезон сельскохозяйственных работ⁵⁴. Строгая регламентация общинных сроков проведения работы в поле⁵⁵,

трудности горного земледелия требовали для своевременного завершения сельхозработ участия большого количества рук. Гвай проводили при прополке, при внесении удобрений (навоз, зола), уборке урожая, скирдовании, обмолоте, веянии.

На прополку (ичила бах, асар бие), обычно приглашались женщины. Хозяйка за 2-3 дня до прополки обходила своих родственниц и соседок и говорила о том, что собирается «очистить хлеб от сорняков» (хъче мощо бах иччилагъа, баца лъакIна). Одного намека было достаточно, чтобы женщины утром пришли на помощь. Каждая старалась принести с собой что-нибудь вкусное, чтобы затем в поле сообща пообедать. Большая помощь оказывалась односельчанами при обмолоте (долъе луца, лоло - отделение зерна от соломы), при веянии (гъед лхийя). И тот и другой вид были трудоемкими и участвовали в ней мужчины. Обмолачивали хлеб на токах молотильными досками. В зависимости от того, сколько людей собиралось и каков урожай, веяли в тот же день или хозяин переносил на следующий день. Причем, при веянии специально назначался человек, который отделял крупное зерно для сеяного фонда («инеулизе ницеаласа» - отборное зерно). Считалось, что тяжелое, крупное зерно отделяется от легкого и образует отдельную кучу.

Вид трудовой взаимопомощи распространялся и на «стрижку» овец, и на изготовление овечьего сыра, и на заготовку дров на зиму. Овец не стригли, а выщипывали, причем, дважды: весной (гъорс лютену) и осенью (гъанс лютену). Шерсть осенней заготовки считалась лучшей по качеству. Это был сложный процесс, и естественно требовал привлечения дополнительной рабочей силы - эту функцию с большой радостью выполняли родственники и соседи. При изготовлении овечьего сыра (бекъес кIора) объединялись 10-12 хозяйств и распределяли готовую продукцию из расчета 7 овец в стаде - сыр из надоев одного дня, 14 голов - сыр из надоев двух дней и т.д.

Широкое распространение получило у хваршин объединение двух или трех хозяйств для совместной обработки поля. Объединение возникло в результате недостатка рабочего скота в каждом из них, а также изредка - инвентаря. Такая форма коллективного труда, обозначающаяся термином «супряга» известна и другим народам⁵⁶.

Причем, эта форма у хваршин была организационно устойчива, что выражалось в постоянстве состава участников. При подобной производственной кооперации прежде всего учитывались родственные связи, и реже соседство: земли в поле или домов в селе.

В помощи нуждались люди и во время заготовки дров на зиму. Заготовка дров делится на два этапа - день рубят дрова, собирают хворост, на следующий или через несколько дней перевозят дрова на ослax в село. В первом случае была необходима физическая взаимовыручка, во втором - тягловая сила - и то и другое, нуждавшийся в помощи, получал от соседей и родственников. Причем, дрова заготавливались не только на зиму, но и перед свадьбой, когда большое количество дров расходуется на топку печей для изготовления угощения многочисленным гостям. За несколько дней до свадьбы молодые мужчины села собирались на заготовку дров. Завершив работу, молодежь устраивала гулянье с кострами, состязаниями в силе, ловкости.

В дровах нуждались и во время похорон - для печей на изготовление поминальной пищи; в этом случае каждый житель ставил ночью 2-3 полена у дверей своего дома, а один из дальних родственников умершего рано утром обходил всех и забирал дрова.

К виду трудовой относится и взаимопомощь при изготовлении многих предметов быта, кустарных изделий. В частности, при изготовлении шерстяного ворсистого одеяла «цахъа ала». Процесс его производства был трудоемким, т.к. на это одеяло уходило много шерсти и весенней и осенней стрижки, не случайно за 1 «цахъа ала» давали корову с приплодом. Собирались только женщины; только женским считалось и изготовление войлока «бутну гвай», где женщинам также приходилось чесать, катать руками, мыть, сушить шерсть осенней стрижки. В изготовлении тонкого сукна «эну» (которое, как говорят старожилы, можно было пропустить через колечко) участвовали и мужчины. Мужская сила нужна была при вялении сукна. Причем, к искусной мастерице, которая владела секретами изготовления «эну», собиралось наибольшее количество помощников.

Даже обычное шитье новой шубы не обходилось без помощи соседок, родственниц. Хозяйка оповещала соседей и родственниц, что она пригласила мастерицу (ццолугъини) кроить шубу, вечером все собирались (обычно человек 8-10). Мастер только кроила, а собиравшиеся под ее руководством шили; за разговорами, шутками - за ночь шуба бывала готова. Хозяйка устраивала небольшое угощение и гости после многочисленных благожеланий расходились. Вознаграждение получала только специально приглашенная мастерица.

Очень распространенным видом трудовой взаимопомощи было участие всех при строительстве дома⁵⁷, особенно, при закладке фундамента, обмазке стен и покрытии крыши лесным мхом

(заза), за которым обычно отправлялась молодежь. Обмазкой стен занимались женщины. На строительные работы хозяин специально созывал родственников, соседей. Каждый проходящий считал своим долгом поработать хотя бы час (если он не был занят).

Почти на все виды трудовой взаимопомощи, если она оказывалась не во время траура, люди, особенно молодежь, шли как на праздник. Заканчивались «гвай» обычно угощением, за которым обязательно следовали песни, танцы, веселье. Расходились участники коллективных работ после взаимных благопожеланий.

Другой формой взаимопомощи была материальная. Этот вид взаимопомощи оказывался при несчастных случаях (пожарах, неурожаях и т.д.), а также он распространялся на семейно-бытовые обряды, такие как свадьба, похороны. Интересный обычай материальной помощи молодому человеку, который решил жениться существовал в с. Хварши и его отелке Хонох. Если родители девушки, которая понравилась парню по каким-либо причинам отказывали и не давали согласия на свадьбу, то к сватовству, в котором обычно принимали участие только близкие родственники (отец, дядя по матери), привлекались все уважаемые люди села, а порой и из соседних, которые вместе с дибиром села шли к родителям невесты и добивались согласия - в таких случаях жених должен был выполнить условие: привязать к дверям дома невесты оседланую лошадь «захъва хІадураб сайро». Если жених не был в состоянии сделать это, ему помогали не только члены тухума, но и весь джамаат. Помощь односельчан оказывалась и в устройстве свадеб. Все родственники, соседи и сельчане принимали в подготовке и проведении свадьбы активное участие.

Мужчины помогали в организационных хлопотах, женщины в приготовлении свадебной пищи. Каждый из участников торжества оказывал и посильную материальную помощь, которая выражалась в преподношении подарков жениху и невесте. Это были в основном продукты питания (зерно, мука, масло и т.д.) и предметы обихода (посуда, отрезы, платки). Родственники делали и денежные подношения. Величина подарка зависела от степени родства. Этими подношениями общество старалось покрыть расходы на свадьбу и как-то материально облегчить жизнь молодой паре.

Помощь была не только материальной - каждый старался в меру своих способностей поддержать на свадьбе веселье, танцевал, пел, участвовал в играх, которые устраивались там, вся молодежь принимала участие и в обрядовых действиях, которыми так насыщен весь свадебный цикл. И их соблюдение становилось

огромной силы воздействия общественным актом, который оказывал влияние на всю последующую жизнь брачующихся, а всеобщее участие в них превращало свадьбу в яркий праздник всего села.

Обычай материальной и моральной помощи распространялся и на похоронный обряд, в котором принимали участие все взрослые жители села и даже соседних сел. Составной частью похоронных обычаев и обрядов являлись так называемые поминальные обеды, которые для бедной семьи часто были обременительными⁵⁸, а помощь родственников и соседей, пусть не всегда полностью покрывающая расходы, была необходима. Помощь соседей и морально поддерживала тех, кто потерял близких.

Обычай взаимопомощи играл положительную роль не только как материальное или трудовое подспорье в хозяйстве, он давал возможность для сближения людей не только по родственному или тухумному принципу; а молодежи позволял при существовавшей тогда строгости нравов присмотреться друг к другу, обменяться знаками внимания.

Взаимопомощь была узаконена адатом и стала по своей форме этической нормой.

4. ГОСТЕПРИИМСТВО И КУНАЧЕСТВО.

Одним из важнейших вопросов социальных взаимоотношений является традиции гостеприимства. Гостеприимство по своей природе является универсальным явлением - оно характерно для общественной жизни всех народов, начиная с возникновения человеческого общества и по сей день. Вместе с универсальностью, по разным этнокультурным регионам, народам, а то и городам и обществам, гостеприимство имеет свою специфику. Обычай гостеприимства (гъоболзи - гостеприимство) был одним из самых свято соблюдаемых и стойких обычаев у хваршин, как впрочем и у всех народов Дагестана и Кавказа в целом⁵⁹. Право каждого незнакомого путника остановиться в любом доме в качестве гостя, и обязанность хозяина этого дома обеспечить его всем необходимым и составляют основную особенность гостеприимства не только хваршин, но и всех горцев Дагестана, да и всего Кавказа. У хваршин существовало четыре категории гостей - гъобол (в смысле «торговый гость»), лъльгар (кунак), бугъиди (гость проходящий мимо), лъльгарнаба (соседка или сосед, зашедшие поболтать).

В Хваршинское ущелье приезжало много гостей, из - Бежта (Кабала), Цунта, Андуха (Ичюалгъль), Тинди, Ботлиха и других окрестных обществ - в основном по торговым делам, с целью обмена своей продукции на сукно (эну), деревянные изделия (особенно славились инхокварские долбленные бочки), выделанную бычью кожу - и т.д. Были гости и дальше: из Чечни приезжали, приходили и грузины. Были у хваршин кунаки и во Владикавказе /Бурав/. Особенности социально-экономических условий, общественного быта, межобщинных и межэтнических торгово-экономических и культурных связей способствовали возникновению и развитию дружеских отношений, как правило, вначале на личном уровне или уровне семьи, а затем уже и на уровне тухума. Как считают исследователи, обычаем гостеприимства - это первичная и древняя форма связи между разными народами⁶⁰. Любый гость, если он прибыл не ночью, первым делом попадал на годекан /кверита/, где после взаимных приветствий и обмена новостями спрашивали есть ли у него гость. Если тот отвечал отрицательно, его приглашал кто-нибудь из мужчин по своей инициативе или очеретник /как говорят информаторы, в Хваршинском союзе обществ существовала неписанная очередность на прием гьобол-бугьиди (гостя, который впервые попал в эти края). Если же такой гость прибывал ночью, он шел ночевать в мечеть, а рано утром, если он остановился на ночлег по пути, своей дорогой шел дальше. Если же прибыл в село по необходимости, шел на годекан. В некоторых случаях бугьиди обращался и к бегауду, с просьбой определить его к кому-нибудь на ночлег. Обычно же гостя с радостью кто-нибудь по собственной инициативе приглашал - это было проявлением хорошего тона. Приезд гостя в ущелье был большим событием, поэтому не только родственники, но и соседи приходили вечером посидеть у костра и «поздороваться» с гостем. Расспрашивать гостя о цели приезда, если он молчал об этом не было принято, это считалось бестактным поступком, но обычно гость сразу же объявлял о цели своего приезда в село; любый житель гор знал, что гость должен соблюдать определенные правила, выражающие его уважение к местным жителям: при проезде через село сойти с коня, не петь песен, и не обращать на себя внимание другими недостойными выходками; к хозяину, который его пригласил: гость должен был снять и сдать оружие, в знак мирного прихода к нему, справиться о состоянии семьи и, не ожидая расспросов, удовлетворить любопытство - не скрывать цели своего путешествия. Если он прибыл как торговый гость и хотел продать что-то, обменять или купить здесь, вся родня хозяина дома, где он гостил, помогала ему. Во второй, в третий раз

гость не имел морального права останавливаться нигде, кроме как у того, кто его принял в первый раз, это оскорбило бы гостеприимного хозяина. По отношению друг к другу они уже становились гьалбал.

Причиной смены гостя могла быть вина (ггаиб) хозяина или самого гостя. Но, если по необходимости, по нужде гьобол надо было поменять, он или присылал кнут и коня к бывшему гостю, а сам шел к другому или резал козу (покупал, или привозил с собой) и угощал мясом, сидящих на годекане, или присылал к своему гьобол, в этих случаях обходилось без обид, или бывало гость приходил к своему гьобол и объяснял причину смены гостя (как правило, очень серьезную). После нескольких визитов гьобол уже постепенно переходил в качественно другую, более высокую категорию гостя - лъльяр, т. е. кунака.

«Гостеприимство, - отмечают исследователи, - исторически предшествовало, куначеству, которое представляло собой следующий этап в развитии межродовых и межсемейных отношений»⁶¹. Куначеские отношения передавались по наследству. На принципиальную разницу между понятиями «кунак» и «гость» указывают многие авторы⁶². Неслучайно на этот счет существует пословица и у хваршин: «Обу ишедысыч эчу лъльяр» - («Гости предков - более высокие», - гость, отец которого тоже был гостем в этом доме, был ближе чем любой родственник. Лъльяр считал своим долгом принять участие во всех мероприятиях семьи своего кунака, будь то свадьба, рождение сына, похороны или другие не менее значимые события, а также, по возможности, оба кунака старались помочь друг другу в сельскохозяйственных или других работах, требующих помощи (строительство дома). Кунак считался гостем не только отдельно взятого хозяина, но и всего тухума. В этом проявляются отголоски родового строя, сохранение архаических черт времен, когда возник институт гостеприимства⁶³. Семейно-родственная группа несла ответственность за личную безопасность гостя; у хваршин, как и на всем Кавказе считалось недопустимым оскорбление гостей ни словом, ни делом; нанесение ему раны и, тем более, убийство. Всеобщему презрению подвергался тот, кто посмел оскорбить гостя, позор ложился и на семью хозяина, который не сумел уберечь гостя от оскорбления, а тем более от несчастья, в случае убийства гостя. У хваршин была очень распространена книга «Бустан», представлявшая собой необходимые предписания ислама, в нем были перечислены 460 тяжких грехов, так вот, самым страшным грехом считалось убить гостя. Защита гостя была делом чести, в данном случае увеличивалась эмоциональная сторона, хозяин мстил за убийство своего гостя так, как он мстил бы за убийство члена своей семьи.

Хозяин старался как можно лучше принять и угостить гостя; если он испытывал в чем-либо недостаток, то без колебаний обращался к родственнику или соседу за помощью. Родственники и сами, зная достаток хозяина, поддерживали его, если в том была необходимость. Родственники, соседи в данном случае заботились о том, чтобы гостя хорошо угостить, но не меньше и о том, чтобы хозяин не уронил своего достоинства перед гостем. Чем почетнее был гость, тем больше старалась семья проявить к нему уважение. Одной из наиболее почетных форм проявления уважения к гостю являлось приглашение гостей (лъльарнаба) и устройство угощения, с музыкой, песнями. Рассказывают, что цунтинца, отправившегося в Ботлих на базар с целью продать свой товар, но остановившегося по пути в с.Иноквари у своего кунака, решили освободить от дальней дороги, и дав гостю отдохнуть, сам хозяин отправился на базар продавать его товар. Но товар почти никто не покупал, тогда к вечеру хозяин бесплатно раздал то, что осталось людям, а гостю выплатил деньги, как за проданный товар, чтобы гость не сокрушался, что он зря проделал такой путь. Этот случай характеризует уважение, внимание, которое проявляются по отношению к кунакам.

Приглашение в дом гостя было привилегией мужчины, но, т.к. лъльар (кунак) приходил в дом без приглашения, в отсутствие мужа, его могла принять хозяйка⁶⁴, но после того, как гость впускался в дом, хваршинка вызывала близкого родственника, который мог забрать гостя к себе, а мог остаться вместе с ним в доме и выполнять роль хозяина. Т.е. в данном случае имел место прием, который не умалял значение гостеприимства, для соблюдения которого, в условиях строгих правил морали были найдены допускаемые, компромиссные формы.

Специальных домов для гостей, как у некоторых народов Дагестана⁶⁵ и Кавказа⁶⁶, у хваршин, как правило, не было. Хотя в с. Кванталада у Пилму (местного богача) была огромная комната в местности Квале, в которой устраивал свадьбы весь тухум, а при необходимости и гостя принимал; у его брата Аличо тоже была такая же комната, сейчас на месте этой комнаты - 6 комнат и огромная веранда; в с.Хварши, у деда информатора Расулова Магомеда так же в огромном двухэтажном доме на 1 этаже была специальная комната для гостей с пристенным тавханом, функция этой комнаты была четко определена. Но иметь подобные дома или комнаты - кунацкие могли позволить себе только богатые люди. В подавляющем большинстве случаев комнату оборудовали не для гостя; просто гостю, если таковая имелась, отводили

лучшую комнату⁶⁷. Провожали гостя также с неменьшим уважением, однако недалеко, только за пределы земель общества. Исследователи объясняют этот обычай ответственностью всей общины за жизнь гостя на их территории. Охрана чести, жизни и имущества вступивших на чужую территорию, т.е. ставших гостями, была возведена в ранг обязательного правового установления, являлась незыблемым моральным принципом⁶⁸, несмотря на то, что все положения по гостеприимству не фиксировались. Гость конкретной семьи считался гостем не только 1 тухума, но и всего джамаата, «и в пределах владений этого общества ему обеспечивалась не только безопасность, но и если возможно, исполнение того, ради чего он прибыл сюда, не говоря об элементарном жизнеобеспечении /пища, жилище и т.д./. Предавшие своего гостя подвергались проклятью, а общество, где это происходило, покрывалось позором»⁶⁹. Претензии по отношению к гостю предъявлялись хозяину, у которого он гостил. В адатах хваршин есть интересный параграф относительно убийства гостя: «За убийство человека чужой деревни бывшего в гостях в хваршинском ущелье, хозяину гостя убийца платит тогда же 6 руб и наследникам убитого имуществом на сумму 230 руб. после суда, кроме того, убийца покупает саван для покойного, а хозяин дома наливает воду при обмывании трупа»⁷⁰. Мы видим, что определена компенсация хозяину, как человеку, который ответственен за гостя, кроме того, хозяин должен наливать воду, видимо как искупление вины перед гостем, которого не уберег от несчастья. Интересно, что за убийство человека из чужого общества, в другом случае, когда не оговорено, что он чей-то гость, убийца «передает наследникам убитого саван в три обертки и быка стоимостью 10 руб.» и, кроме того, делается кровником на общем основании. Если за гостя хозяину платили 6 руб., то в данном случае оплата идет в пользу родни убитого. В целом же убийство гостя было чрезвычайно редким явлением, ибо убийца подвергался в этом случае двойной опасности, наживал врагов сразу с двух сторон - хозяина, у которого гостил убитый и непосредственно родственников убитого. Тем более, что защита гостя и ответственность за него превратились в законы чести, соблюдение которых было более обязательным чем по отношению к родственнику⁷¹.

Таким образом, обычай гостеприимства, порожденный географическими и историческими условиями жизни в горах, отвечал прежде всего духовной потребности хваршин принимать гостей: в месяц Рамазан, буквально каждый из них, сидя на годекане, выражал сожаление, если в течение этого месяца в село

не приходил гость. Это считалось плохим предзнаменованием. Гостеприимство - это очень удобная форма человеческих взаимоотношений, средство межнационального общения, фактор взаимовлияния культур, обычай который позволял хваршинам поддерживать дружеские связи, скрепленные прежде всего торговыми отношениями, со многими народами Дагестана и Кавказа - (кубачинцами/кабучизе), балхарцами (булхар), чеченцами, азербайджанцами, изредка грузинами, не говоря уже о соседних обществах.

«Можно смело утверждать, что только священный обычай гостеприимства дает возможность проникнуть в эту почти недоступную страну», - писал А.К.Сержпутовский⁷².

Действительно, «путники, послы (вакилы), торговцы - чужестранцы все пользовались иммунитетом против зла»⁷³. Более совершенной, более высокой формой развития общественных отношений являлось куначество, своего рода форма искусственного родства. У хваршин, как и у многих народов Дагестана⁷⁴, вызывал осуждение факт выдачи дочери замуж в соседнее общество, но, если это была семья кунака, то осуждению не подлежал. В целом же, обычай гостеприимства и куначества у хваршин был морально-этической нормой общества, неписанные законы которого соблюдались с особой тщательностью и рассматривались как долг.

5. ОБЫЧАЙ КРОВНОЙ МЕСТИ

Обычай кровной мести, один из пережитков первобытнообщинного строя, был распространен по всему Дагестану. Обычай, как предполагается, возник как мера обороны родственного коллектива: «Из кровных уз рода возникла обязанность кровной мести» - указывал Ф.Энгельс⁷⁵. Как отмечают исследователи, сохранение обычая и укрепление его позиций явилось следствием роста значения тухумной организации⁷⁶.

В основе возникновения кровной мести лежал известный принцип: «Око-за око, зуб-за зуб». По представлениям хваршин, душа убитого прилетает каждый четверг к очагу и вызывает к мести, и успокоится якобы только тогда, когда к ней присоединится душа убийцы. Подобные представления существовали у многих народов Кавказа. Адат требовал мести. Но с течением времени, сословная и имущественная дифференциация общества, изменявшиеся общественные отношения, стали причиной превращения довольно стойкого пережитка родовых отношений - обычая кровной мести,

из обычая в правовую норму⁷⁷. Интересно отметить, что правовые нормы в Дагестане были почти едины, с небольшой разницей в размере композиций⁷⁸, вначале выраженных в натуральных платежах, а впоследствии - в денежных. Плата за кровь (дият) начинает занимать определяющее место в системе композиций, не только среди хваршин, но и во всем Дагестане да и, на Кавказе вообще⁷⁹. У хваршин она равнялась 230 рублям⁸⁰. Исследователи считают, что развитие системы композиций, за преступления, которые могли вызвать кровную месть, было выгодно имущим классам⁸¹. Композиции были довольно высокими и были рассчитаны на то, что члены тухума не окажутся безучастными к судьбе, человека, который должен заплатить за кровь убитого им человека, если он не в состоянии это сделать. Это была, естественно, не единственная мера наказания за преступление, которое в прошлом каралось равным образом, через обязательную месть, которую осуществляла ближайшая родня, прежде всего по отцу (тухум), а затем любой, кто возьмет на себя эту обязанность⁸². Убийца в дополнение подвергался изгнанию из общества на несколько лет. Срок изгнания зависел от тяжести вины, от побудительных причин убийства. Первоначально изгонялись вместе с убийцей и ближайшие родственники по мужской линии /совершеннолетние братья, дяди и старшие до 60 лет, вплоть до четвероюродного брата (Кебагъав). Постепенно круг наказуемых вместе с непосредственным преступником суживался и ограничивался у хваршин самим убийцей, которого иногда высылали в канлы вместе с родным братом. Изгнанные могли вернуться по истечении назначенного срока, но случалось это крайне редко, т.к. общественное мнение не было на их стороне, даже по происшествии многих лет. Случалось, что и жена добровольно уходила в изгнание, вместе с детьми, если преступник был женат, хотя адат хваршин этого не требовал. Никакая месть не распространялась на женщин, на малолетних детей, на стариков и немощных мужчин. Это было неукоснительным правилом, нарушение которых приводило к моральному остракизму по отношению к тем, кто осуществлял месть, даже если это была сильно пострадавшая сторона. В адатно-правовых нормах хваршин были предусмотрены и случаи, когда убийца не подвергался никаким санкциям⁸³. Например: «Если в доме или где-нибудь муж, отец, брат (т.е. близкие родственники - М.М.) застанет жену, сестру, дочь с кем-нибудь в прелюбодеянии и убьет их обоих, то убийца не отвечает, если же убьет одного мужчину, а женщина не будет иметь никаких ран, то убийца отвечает перед наследниками убитого, как кровник и платит им

доят 230 руб., но если у женщины будут раны, то убийца не отвечает» (гл.1.§8.); «Если муж убьет только жену свою, но не убьет человека, которого застал у нее, то он отвечает перед родственниками, как кровник, если же убьет жену и поранит застигнутого с нею любовника, муж ничем не отвечает, а любовник судом выдворяется из округа на срок, пока наследники убитой не простят ему.»(гл.1.§10). Т.е. в данном случае не убийца виноват, а тот, из-за которого произошло убийство, его подвергали высшей мере наказания - изгнанию из общества, но без уплаты цены крови. «Если отец убьет сына, то он не отвечает ничем и ни перед кем».(гл.1. §13). Меньшим наказанием подвергались люди, совершившие случайное убийство: «За нечаянное убийство виноватый платит потерпевшей стороне по суду 100 руб. имуществом и изгоняется из общества в канлы на 7 месяцев» (гл.1. §2). Если убьет малолетний, не достигший еще десятилетнего возраста, то платит родственникам убитого 120 руб., а достигший десятилетнего возраста отвечает как и все вообще убийцы, т.е. уплачивает имуществом на сумму 230 руб., он не имеет права ходить по деревне, а должен жить в своем доме». (гл.1. §17.)

Мы видим, что к уголовной ответственности по нормам обычного права привлекались уже с десяти лет, хотя по адату совершеннолетними считались с 15 лет, единственное им послабление - их не изгоняли из общества, хотя и подвергали домашнему аресту, возможно на длительный период, мести, как уже говорилось они также не подлежали, как малолетние. Женщины -убийцы также не подвергались изгнанию из общества. (гл.1. §16.) Предусматривался адатом и тот случай, когда убийца неизвестен, но имеется подозреваемый. В этом случае предполагаемого убийцу должны были очистить присягой 12 родственников по мужской линии. (гл.1. §4).

Несмотря на то, что выкуп (плата за кровь), считался формой смягчения кровной мести⁸¹, хваршины, как и другие горцы Дагестана, считали для себя и для своего тухума получение дията унижительным явлением, и предпочитали мечь. Она могла привести к новым жертвам, соответственно мог расширяться круг мстителей. Существование обычая кровной мести самым отрицательным образом сказывалось и на жизни всей общины. Возникшая вражда, в условиях небольших поселений, где разминуться негде, вносило неудобство и напряженность в жизнь остальной части населения общины. Без примирения нормальная жизнедеятельность общины затухала, отменялись многие назначенные общественные мероприятия. В этих условиях,

естественно, община не могла оказаться безучастной к происходящим событиям, она активно вмешивалась и «всей своей властью и авторитетом склоняли стороны к миру, если для этого созрели условия, т.е. был выплачен выкуп или совершено возмездие, осуществлена мечь»⁸⁵. Вмешательство осуществлялось и внутри общины и на межобщинном уровне. Благодаря своевременному вмешательству дело обычно кончалось примирением сторон. Причем осуществлялось вмешательство без просьб и обращений к общественности за помощью со стороны, оно было добровольным. У хваршин довольно детально был разработан обряд примирения. Самым главным условием для возможного примирения у хваршин было оказание подчеркнутого уважения и внимания к семье убитого со стороны близких родственников убийцы, даже если его дом подвергся нападению и ограблению женщинами, близкими родственницами убитого (такое случалось и довольно часто, хотя на это существовал устный запрет). Допускалось и присутствие на похоронах родственников, не входивших в круг потенциальных ответчиков за убийство, они старались оплатить и многие расходы на похоронах. Интересно отметить, что в доме убийцы также устраивался своеобразный плач женщин, которые в своих причитаниях говорили и о убитом и о убийце в прошедшем времени, подразумевая и возможную мечь со стороны родственников убитого и его изгнание, что было почти равносильно смерти, т.е. заранее его как бы оплакивали, убийца же с первого момента преступления скрывался. Буквально с первого дня, когда произошел несчастный случай, (иначе и не назовешь, т.к. убийство чаще всего случалось в результате ссоры, минутной вспышки гнева) подготавливалась почва для примирения. Собирался Совет старейшин, назначали людей, которые должны были стать « послами мира», иногда приглашали уважаемых, седобородых старцев и из соседних сел, даже обществ. Среди послов, конечно, не должен был быть родственник убийцы. Переговоры велись месяцами /3-4месяца/, за это время семья (тухум) убийцы успевала выплатить дият, определить место высылки в канлы, срок высылки. Но без примирения жизнь кровника была в опасности, за ним охотились. Общество в целом лихорадило. После нескольких визитов, добившись согласия на примирение послы назначали день. К этому времени, человек, знавший о месте нахождения убийцы, тайно, за день до примирения, привозил его в село. В назначенный день к дому убитого направлялось шествие. Во главе стояли послы, члены совета старейшин, позади опустив голову шел один, самый старший в тайна родственник, далее на

коленях полз с обнаженной головой и повязанными руками безоружный убийца. Замыкала шествие толпа женщин - родственниц убийцы и тоже на коленях. Они «шли» медленно, монотонно, произнося молитву-плач, и били себя в грудь.

Возле дома убитого шествие останавливалось и старейшины выводили вперед, все еще стоящих на коленях, преклонив голову, убийцу и старшего родственника. Их встречала молчаливая толпа родственников убитого. Впереди в удобном деревянном кресле (лукГуче кГулебо) сидел старший из рода, по бокам стояли потенциальные мстители. В это время самый старший из рода убийцы снимал с себя кинжал, вынимал клинок из ножен и, подползая на близкое расстояние к жаждущим мести, протягивал его к сидящему в кресле. Одновременно подталкивал к его ногам убийцу. Если старший взял кинжал и вложил клинок в ножны, убийца считался прощенным, и мог спокойно отправляться в канлы, не боясь быть убитым. Но если он отворачивался от кинжала, протянутого ему, тут же один, из сбоку него стоящих (обычно брат, отец убитого) мог убить убийцу. Т.е. разрешение, право на месть при примирении имелось, но этим правом обычно никто не пользовался. Хотя в Инхоквари передают, что такой случай был, но очень давно.

Заканчивался обряд примирения угощением в доме старшего родственника убийцы, который присутствовал на примирении, сюда обычно приглашали всех, кто участвовал в обряде, кроме убийцы. Он должен был в скором времени удалиться к месту своего изгнания. Различные варианты обряда примирения характерны и для других народов Дагестана. Изгнанные кровники иногда поселялись в незаселенных местах им назначенных по суду общины. С 1868 года народные суды Дагестана пытались определять местом ссылки Сибирь, что действительно было равносильно смертному приговору. Местное население Горного Дагестана посчитало неприемлемым для себя чуждые законы, не соответствующие их морали, и продолжало судиться только по своим адатам. В начале XX в. (1911г.) местом ссылок в канлы официально были определены «отдаленнейшие округа» Дагестана, причем сроки изгнания были увеличены, за убийство близких родственников (отца, матери, дяди) и убийство в мечети «виновные подвергались высылке до 20 лет...»⁸⁶

«В противовес изгнанию» своего кровника» общество заботилось о невыдаче (чужих - М.К.) кровников, ищущих у него покровительства. Этот вопрос считался престижным, и, если какое-либо общество не выдавало кровника по чьему бы то ни было

требованию, подразумевалось, что оно обладает по крайней мере паритетной военной и политической силой»⁸⁷. Здесь сказывались и принципы гостеприимства. Обеспечение безопасности, с предоставлением убежища и покровительства для тех, кто искал его в чужих обществах, было распространенным явлением по всему Кавказу⁸⁸. Ситуация для убийства и само убийство иногда могли возникнуть совершенно случайно, из-за ничтожно малого. Как отмечают исследователи, именно эта случайность возникновения смертоубийства и делала ее особенно опасным общественным явлением⁸⁹.

В обществе хваршин существовали определенные морально-этические установки-заповеди для мужчин, что он должен уметь владеть собой, что мысль о последствиях должна опережать мысль об обиде, мгновенно возникшую злость и т.д. Применялись и правовые санкции: за обнажение кинжала во время ссоры виновный платил по суду 10 рублей тому на кого он покушался и 5 рублей в пользу общества⁹⁰; «Если же во время драки кто-либо из дерущихся возьмется за ружье, пистолет или шашку, то виновный платит штраф 5 рублей»⁹¹. Конфликтные ситуации, могли возникнуть из-за земельных наделов, из-за оскорбительных высказываний в адрес женщин - близких родственниц, из-за задевающих честь женщины, выпадов - похищение путем прикосновения (гвадалахъа) и т.д.

Хотя эти конфликты часто удавалось урегулировать до возникновения настоящей вражды, через вмешательство влиятельных лиц, на этот счет существовали довольно строгие обычно-правовые санкции: «За оскорбление девушки или вдовы виновный платит обиженной 25 руб. и, кроме того, изгоняется из общества на 3 месяца..., а если же женщина замужняя, то муж в последнем случае взыскивает 40 руб. и тот изгоняется на 1 год»⁹². Наказание приблизительно такое же как и за убийство, с разницей в штрафных суммах и сроках изгнания. В целом же хваршины говорят, что настоящие умышленные убийства у них случались крайне редко. Драки, конфликты, ссоры старались за пределы села, по мере возможности, не выносить, а закончить мировой сделкой, условия которой, как правило, должны были удовлетворить обе стороны.

В той классической форме в какой функционировал обычай кровной мести у некоторых народов Дагестана (когда с лица земли исчезали целые тухумы)⁹³ и у других народов Кавказа⁹⁴, у хваршин, во всяком случае, для исследуемого времени, не характерен, по причине как нам кажется, сильных позиций

общины, которая, как мы отметили, регулировала все вопросы; это именно тот случай, когда «вопрос, который по идее должен был находиться в компетенции семьи и тухума, перешел в компетенцию джамаата, а семья и тухум превратились в орудие его воли»⁹⁵, в данном случае положительной воли. В разрешении конфликтных ситуаций мирным путем, примирении кровников, в случаях, когда предусматривалась месть, в ослаблении обычая кровной мести была заинтересована и администрация «военно-народного» управления. Всем окружным начальникам предписывалось содействовать примирению враждующих сторон при убийствах, в ссоре, драке, неумышленных и случайных⁹⁶, т.е. предпринималась попытка изменить архаическую морально-психологическую и этическую установку на обязательную месть, и заставить неукоснительно следовать более модернизированным положениям обычного права: выплата дията, примирение, высылка в канлы.

Таким образом, мы рассмотрели общественно-бытовой уклад хваршин, основные положения системы управления, практику судопроизводства, а также институированные обычаи, регулировавшие общественные отношения (гостеприимство и куначество, взаимопомощь и ее формы; обычай кровной мести). Каждая сельская община в отдельности и союз обществ в целом, как хозяйственно-политический организм регулировали взаимодействие и взаимоотношения внутри союза и вне его, практически во всех сферах правовой, экономической, культурно-бытовой, идеологической.



instituteofhistory.ru

1. НАРОДНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ.

Народное образование в Дагестане в исследуемое время было представлено в основном примечетскими школами (мектебы, медресе). Примечетские школы существовали в каждом селе, в некоторых селах даже 2-3.

Всего в Западном Дагестане в 1870 г. было 120 мечетей - при них 199 учителей и 1110 учеников. Из них в Тиндальском наибстве, куда относились и хваршины было 11 мечетей, в которых преподавали 23 учителя, а обучались грамоте 114 учеников¹. На наш взгляд, эти цифры говорят о довольно высоком уровне образования, если учесть количество населения. Не случайно, еще П.К.Услар говорил, что «Можно сказать, что в Дагестанской области нет почти ни одного селения в котором при мечети, у кадия или муллы не обучались бы арабскому языку от 3 до 15 и более учеников. Едва ли где-либо в мусульманском населении на всем Кавказе до такой степени развито изучение арабского языка и духовной культуры на этом языке, как в Дагестане»².

Стремление хваршин к тому, чтобы ребенок выучился, стал образованным видно и из образцов колыбельной:

Габуни хуржи лъела,
Хуржиниб гелму лъела,
Тиндадерил роль кваназе
МутарГалимлъун тела.

На плечи хуржин,
В хуржин книгу положу,
Тиндинское зерно кушать, муталимом отправлю,
Мечети содействовали распространению грамотности среди народа³, образованию ученого класса⁴.

В таких школах обучались только мальчики, девочки обучались по желанию на дому. Количество обучающихся зависело от возможностей учителя, он мог набрать группу и в 10, и в 20

человек. Обучение было бесплатным. Срок обучения в школе также не был определен, прохождение ступеней образования зависело от способностей ученика. Детей прежде всего посвящали в основы ислама, давали понятие об Аллахе, о пророке Муххамеде, говорили о рае и аде, обучали чтению Корана. Получали первые уроки нравственности, изучая заповеди ислама о грехе и добродетели. Кроме необходимых знаний о религии, детей которые решили продолжить учебу обучали основам арифметики, каллиграфии, обучали красиво и кратко излагать свои мысли. Элементарной грамоте - умению написать или прочитать письмо или документ на аварском и по мере успеха на арабском языке - обучался практически каждый человек. «Всякий горец, мало - мальски имеющий средства, считает священным для себя долгом обучать детей грамоте с единственной целью - дать им возможность читать Коран» - писал относительно горских мусульман А.Лилов⁵.

Учителя (муалима) содержало общество, за счет мечетских доходов, из расчета 1/2 рикьи (8 кг.) зерна с каждого хозяйства в год, кроме этого, с ученика муалим получал 1/2 туши барана в подарок в конце каждой главы (Гама жуж).

Ученики (мутаалимы), особенно пришлые, которые жили при мечети, ходили в четверг вечером по домам со словами «Рижимажи, кири-батила» (чеснок-чеснок, благое дело) и получали милостыню. Этой «дани» им хватало, и даже оставалось столько, что они имели возможность продавать излишки и покупать на эти деньги бумагу, карандаши, чернила, и другие необходимые принадлежности.

Основу обучени составляло также послушание - за провинности применялось телесное наказание.

В крупных селениях округа были медресе, для хваршин в с.Тинди, в которых можно было получить знания не только религиозные, но и по многим отраслям наук: по алгебре, географии, геометрии, астрономии, литературе. Способных учеников, даже если не было средств у родителей, общественность старалась определять к известным арабистам.

У хваршин почти в каждом селении были образованные для того времени люди, которые свободно владели арабским языком и могли переводить на местный язык религиозную литературу. Так в каждом селении были известные арабисты, как говорят информаторы в ущелье в разное время было 18 арабистов, которые переводили и переписывали арабские книги.

В Сантлада жили Омаров Убайдулла, Халил, Магомед-Загид ХIажи, Къасум-ХIажи, ГIалимахамад, Магомед Шапи, братья

Хоч-МахIама и Чупан, Магомедов Давдулла, Аббас, ХIамзат. В Кантлада жили Нурудинов Шамсудин, Магомед-Карим; В с.Инхоквари - Рамазан-Хаджи Юсуп, Гереев Магомед (учился в Сантлада); учителем в медресе здесь был Шахруев Хамет.

В Хварши в исследуемое время жили Магди-дибир, его ученик Исбагиев Магомед; Абдуллаев Абдулхабир, Рашидов Исмаил-Дибир, ТIалхIат и др. Дожили до 30-х годов ХХ в. Абдуллаев Магомед, Такудинов Абдулла, которые были репрессированы.

Наиболее известным и ученым - арабистом был у хваршин друг и соратник имама Шамиля Загалав - Хаджи из Хварши⁶, из написанных и переписанных им 109 книг сохранилось 84. О нем у хваршин много преданий.

Утверждают, что Загалав лучше знал арабский чем Шамиль, и он это признал, предложив дружбу.

Рассказывают, что когда Шамиль распространял шариат, и устанавливал свои низамы, проездом в Грузию, он остановился в Хонохе, у Загалава, где по доносу приговорил к смерти 3-х человек. Загалав сказал Шамилю: «Не ты им жизнь дал, а Аллах, пусть бы Аллах и забрал у них жизнь, а не ты, и виноваты они были лишь в том, что тучные их стада баранов не выполняли предписаний ислама. Грех ты совершил большой!». Говорят с этого дня отвернулась от Шамиля удача.

Утверждали так же, что Загалав обладал телепатией и волшебной силой. Как рассказывают: «Один человек решил проверить это, но 3 дня собирался и наконец собрался, а Загалав - апанди, встретил его вопросом: «Почему ты Магомедгаджи три дня собирался, а пришел только сегодня? Я тебя ждал. Если ты не веришь, что я обладаю волшебной силой, я тебе докажу» - и исчез на некоторое время. Вернулся держа в руках горсть свежих фиников прямо с лепестками. Он побывал в Арабии и вернулся за это время».

Про этого человека хваршины рассказывают очень много интересного и реального и нереального.

В целом же считалось, что человек ученый может воздействовать на умы людей.

Таким образом, в исследуемое время образование и обучение подрастающего поколения у хваршин, как впрочем и у других народов Дагестана, находилось в руках у духовенства. Хотя главным в образовании считалось изучение Корана, дети имели возможность получить основы необходимой в быту грамоты. А знание арабского языка отдельными представителями имело большое значение, т.к. через их знания многие дагестанцы, в том числе хваршины, смогли познакомиться с наукой и культурой

Востока; создать местную письменность на основе арабской графики. После 60-х годов XIX века в Дагестане открывались светские школы⁷, но у хваршин они популярностью не пользовались по ряду причин.

2. УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО.

Духовная культура народа - понятие многогранное и всеобъемлющее, но наиболее полно и ярко она проявляется в устном народном творчестве - в сказках и легендах, песнях и плачах, пословицах и поговорках, детском фольклоре.

В них в красочной, часто гиперболизированной форме представлены мировоззрение, миропонимание, ценностные ориентации, нравственно-этические идеалы народа. Во многих образцах устного творчества отражены представления народа о благородстве, справедливости, добре и зле; в них преломляются самые различные стороны жизни и быта народа. Многие образцы фольклора, особенно сказки, представляли собой не только пересказ, а обработанные в процессе устной передачи коллективные творения⁸. У хваршин часто это были бродячие сюжеты, конкретизированные в соответствии с местным бытом. Например, сказка «Старуха Лъильюко»:

Жила-была старуха Лъильюко, у нее было 9 дочерей. Однажды она сварила детям кашу, и у нее не оказалось ложек. Она предупредила дочек, чтобы они двери не отпирали, может волк придти, а сама отправилась в лес мастерить ложки. В лесу она встретила волка и предупредила его, чтобы он не ел ее дочек, которые остались дома одни.

Волк тут же отправился в дом к Лъильюко, но дети не узнав голоса, и не увидев на волке сапожки хромовые, не впустили его. Волк переоделся, подделал голос, пришел и снова постучался. Дети открыли дверь. Увидев волка девочки разбежались и спрятались. Волк зашел и проглотил всех, кроме одной, которая спряталась в тавхане. Идет Волк по лесу и опять встречает Лъильюко. А рот у волка в крови. Она спрашивает, почему у волка рот в крови. Он ответил, что он съел птицу, которая хотела клюнуть ему в глаз. Приходит Лъильюко домой стучится, а дверь открыта и в доме только одна дочка. Узнав о том, что случилось, вышла Лъильюко, сидит у дома и плачет.

Проходит мимо Лиса. Она рассказала лисе о случившемся. Лиса обещала выручить детей, если Лъильюко приготовит ей чуду с мясом. Согласилась она.

Лиса пошла в лес, нашла волка и пригласила его покататься на льду. Волк согласился. Лиса налила воды на лед и волк примерз; убила его и вытащила детей, но к Лъильюко пошла одна. Пришла и говорит, чтобы она взяла кинжал и пошла за детьми.

Чуду Лъильюко приготовила, но с мясом для детей, а для лисы с золой. Когда Лъильюко с дочкой пошла за детьми, лиса взяла чуду с мясом и ушла. На этом сказке конец.

Мы видим, что данный сюжет вариант известной русской сказки «Семеро козлят и серый волк» в условиях быта хваршин. В сказках часто, в том числе и у хваршин фигурируют волк и лиса - олицетворение тупости и, порой жестокой хитрости, как например в сказке с моралью «Волк и лиса»:

Жили-были волк и лиса. Они жили рядом и дружили. У каждого было по три детеныша. По очереди ходили на охоту. Один ходил на охоту, другой сторожил детенышей. Однажды они вдвоем отправились на охоту. По дороге лиса говорит: «Что-то беспокоюсь я за наших детенышей, схожу посмотрю, а потом тебя догоню». Пошла лиса и одного волчонка задушила. Затем догнала волка и говорит, что одного детеныша не хватает. Волк говорит «Не хватает твоего или моего?». Лиса ответила: «Разве у нас есть понятие «мой-твой». Одного большеголового не хватает».

В этот день они возвращались ни с чем. Лиса послала волка по длинной дороге, а сама побежала по короткой. Прибежала раньше и оставшихся двоих волчат загрызла. Волк вернулся, увидел, что его логово пусто, разозлился на лису и полез к ней в нору, но застрял. Лиса с другого конца вылезла и стала грызть волка сзади. Волк спросил: «Ты что делаешь?»... Лиса ответила: «Я тебя из норы вытаскиваю, но у тебя мясо стало дряблым и отрывается кусками». Так лиса до вечера и загрызла волка, и подумала про себя «Дружба бывает только до тех пор, пока слабый не победит сильного».

Народный юмор хваршин получил воплощение в сказках - небылицах: вот один из образцов, сказка «О половинке курицы Очу»:

Жила-была половинка курицы Очу. Было у нее поле. Посеяла она пшеницу на поле. Ханские лошади потравили ее пшеницу. Курица пошла к хану жаловаться. По дороге она встретила лису. Лиса сказала: «Я тебя съем!». Очу ответила: «Я тебя сама съем!» и проглотила лису. Далее она встретила утку. Утку тоже проглотила. По пути ей попала речка, которую курица не смогла перейти. Речка сказала, что унесет половину курицы, на что она ответила: «Я всю тебя выпью, и ты не успеешь меня унести» и выпила речку.

Наконец, она дошла до ханского двора. Стража у ворот непустила Очу. Тогда она стала кричать и звать хана. Хан выглянул. Очу спросила: «Почему твои кони потравили мою пшеницу?». Хан разозлился и сказал: «Мои кони потравили твою пшеницу, а я тебя съем!» - и проглотил курицу.

А половинка Очу начала есть кишки хана. Хан приказал тогда своим нукерам, чтобы они свои кинжалы приготовили и ждали, когда он выпустит через заднепроходное отверстие эту проклятую курицу.

Когда половинка курицы вылезла, нукеры бросились на нее с кинжалами, но курочка сбежала, а нукеры зря поранили хана. Очу благополучно добралась до дома.»

Особую категорию фольклорной прозы составляли охотничьи были, которые представляли собой истории с конкретными людьми, но с участием сказочных персонажей - лесных охотничьих духов Будалла. Вот один из сюжетов: «Один человек по имени Гамма пошел в лес и встретил Будалла сидящими вокруг костра. Рядом стояли их чугунные дома и паслись стада туров, серн. Когда он подошел к ним, один из Будалла поймал крупного тура; зарезали, освежевали и сварили мясо для гостя и угостили Гамма, но предупредили, чтобы он кости никуда не кидал. Гамма из любопытства все-таки спрятал один альчик. После еды Будалла кости собрали и завернули в шкуру, приложили голову тура и подтолкнули. Тур ожил и хромая удалился - сказалоь отсутствие альчика. Будалла сказали ему, что они слышали, что человек непослушное существо, но теперь сами в этом убедились. С тех пор Гамма их больше не встречал».

Другими очень популярными жанрами фольклора являлись легенды и предания о возникновении различных топонимических названий или о происхождении различных географических объектов.

Например, легенда о том откуда в местности Белъльа гъа два валуна, один очень большой, другой поменьше.

Говорят, что это окаменели мать и дочь. У них недалеко был сенокосный участок, Они с утра косили вдвоем сено. Участок был большой, но они решили к вечеру закончить, а дочка сказала: «Давай попытаемся перегнать солнце, и до того как оно сядет, закончим косить». Они к вечеру закончили и стали громко радоваться, что победили Солнце. Солнце разозлилось и превратило их в камни». Сейчас здесь останавливаются помолиться. Или легенда о том, откуда возникло название пропасти недалеко от Хоноха:

«Выше Хоноха есть местность Кабалас бехъхъа (Бежтинский пригрев). Заняли эту местность бежтины (кабала) и стали там хозяйствовать. Через некоторое время хваршины их прогнали.

Позвали бежтины на помощь анцухцев (ичӀу атлъль) и шли к хваршинам с претензией через Жижи /Бочохский перевал/. Хваршины, узнав об этом, направились им навстречу, их было больше. Встретились в очень узком месте. Представительство анцухцев вынуждено было броситься в пропасть. Пропасть так и называется «ИчӀу атлъль чакъоха манц» /Пропасть, в которую вынуждены были сброситься анцухцы/.

В устно-поэтическом творчестве хваршин большое место занимали произведения малого жанра - лирические песни. Песни эти использовались обычно на аварском языке, с некоторыми отступлениями от литературного; вот одна из них:

«Рокьини гъабила, мунги вокьила,
Рокьул къалбал квезе дуда лъанани.
Балайни гъабила, дух балагъила.
Балагъун дун толев мун ватичӀони.

Гьардарал гуредат Гисинал лъимал,
Рокьул хӀал лъаларел, хӀалхъун къижулел.
Цингиги гьардарал гьал хъерал чагӀи,
Рокьул сиги лъугӀун, ТагӀат босулел.»

/Можно влюбиться, и тебя полюбить,
Если ты сумеешь корни любви поддержать.
Можно встречаться, можно с тобой,
Если ты не способен бросить меня.

/Как счастливы маленькие дети,
Они не влюбляются и спят спокойно.
Как счастливы старики,
У них кончилось желание влюбляться/.

«Рохъо ругел гьутӀби дур къалам гӀани,
Рокьы карай дие сабабал хвезе.
Бехе олеб гӀорги гӀищкъудаб гӀани,
ГӀищкъу караб дица кӀал чӀван гьекъезе.

/Если бы все деревья в лесу были твоими карандашами,
Чтобы мне, влюбленной, написать оберег.

Если бы мимо бегущая река также страдала,
Чтобы страданья эти выпить я могла/.

В содержании песен много красивых сравнений, метафор. К сожалению даже литературный перевод не способен передать игру слов, аллегорические обороты, которые шлифуются коллективным красноречием не протяжении десятков лет.

Самобытен и детский фольклор, представленный в основном, совершенно бессмысленным по содержанию набором слов - считалками, но как, отмечают исследователи, представляющими собой наиболее древние произведения устного творчества, возможно даже какие-то заклинания⁹. Например:

«Ина, ина ужутбина бел - белна
БелтIур шамакъ, шайма къутIур.
КъутIур кIачIа, гьупан гьапан,
Шайни гьюра шекъал».

«АцIикI бацIикI, бицIан цIалики
ЦIахIмавалкIи иманвалкIи
Бедровички, цIуламалкIи цIутI».

Не менее интересны загадки, отражающие не только находчивость и фантазию сочинителей, необычными аналогиями, но и освещающие некоторые стороны быта, например:

«Кьундо бокьокьо гьис чIилла» - На краю крыши кувшин с молоком. (В небе луна);

«Хъхъайлъела чIотIекьо чанкарас мигьи - На синем лоскутке - кукурузные хлопья. (В небе звезды);

«Гьакъихъо цIанеба - На скалах козы. /Посуда на полках/.

«УтIейла сусункьо алукиа очуба» - На красном бревне белые куры. (Зубы).

Необычайно широк и глубок мир пословиц и поговорок хваршин, в них заложены понятия о добре и зле, понятия о человеческом достоинстве и этикетных нормах, иллюстрируется богатый житейский опыт и народная мудрость.

Например:

«ГьечIе гьиква гьимон жидуч бецицнун,
жидулуч гохъатев гьимон менун»
(Самое скверное хвалить самого себя,
Самое подлое - делать другому то, что
самому не понравилось бы.)

«Симе мокдовзул рохел лечби, бакилавус
Гьамагъе эчиби»

(Злому человеку радость неведома,
у завистников друзей не бывает.)

Гокьбуч гьикIоло лацIалакъал мекъбо
(Незванным за стол не садись.)

«Ликъатену гоби гIайиб, ликъу лезетену» (Незнание не вина,
нежелание знать - вина).

«Некъос нёсбо, легдогус исо» (Не говори о прошедшем, а
подумай о будущем).

«Мекъбуч гьуне лиёкъби, бакбуч гьадан биёкъби» (Пока не
пройдешь-дорогу не узнаешь, пока не увидишь - человека не
узнаешь).

Неслучайно исследователи высказывают мнение, что пословицы и поговорки возникли из таких жанров народного творчества как «обобщения, выводы, афоризмы.»⁹ Содержание пословиц и поговорок охватывает почти все сферы материальной и духовной жизни хваршин. Но нужно отметить, что большинство пословиц и поговорок однотипны для многих народов и не только Дагестана¹⁰, например: «Плохая молва быстрее доходит» -

(Гьиква хабар хехилъин чIал);

«И на одной руке все пальцы разные»

(Лькъахъа тIулабан ралъакъу лечби);

«Если голова не работает, ноги устают»

(Къен хIалтIидубульо, лолбо акелой);

«Одна голова хорошо знает - две головы еще лучше»

(Гьада къемыл лог лиекъ, къвана къемыл цIакъыч лог лиекъ).

Рассматриваемыми жанры дают лишь общее представление о коллективном художественном мышлении, слишком богат и разнообразен мир устного народного творчества и требует специального исследования.

3. РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ.

Хваршины, как и все народы Дагестана исповедовали ислам суннитского толка, строго соблюдали все предписания ислама. Самой популярной литературой был Коран и книга «Бустан» (1911 г.), с описанием 460 тяжких грехов; которые истинный мусульманин не должен совершать; отмечали все религиозные праздники, как Ураза, Курбан, устраивали мавлиды.

Во время праздника Ураза из фондов мечетской собственности выделяли долю (болдугъ) садакъя или мясо или зерно (2 доли мальчикам, 1 доля девочкам). Кроме того, всем нуждающимся в течение всего поста по вечерам выделяли по куску мяса и 1/4 части большого хлеба. Вообще, день окончания поста был особым днем, в этот день даже смерть считалась священной, а если человек умер после 16 часов вечера его еще считали живым и даже отправляли необходимым в этот день религиозную надобность-подушную садакъя (милостыню) сагъиб бегъну - раздача неимущим и престарелым женщинам и мужчинам без сыновей I сахI (3 кг) зерна или его стоимости, т.е. садакъя с каждой живой души.

Ислам в высокогорье проник довольно поздно, возможно этим объясняется то, что мусульманские верования часто переплетались с домусульманскими народными представлениями и обрядами, и продолжали бытовать фантастические представления о небесных светилах, природных явлениях, в частности:

В мире девять планет, четыре по одну сторону земли, четыре по другую.

Земля - это яйцо на роге Быка. По представлениям хваршин, все природные катаклизмы и явления на главной планете Земля происходили по велению Аллаха, но ему помогали.

Землетрясения происходят, когда бык с землей на роге поворачивается. Весной землетрясения происходят в брачную ночь зимы и весны. Осенью землетрясение происходит, когда на горе Къан-меэр дергают корни трав.

Гром (хухудар) гремит, когда разозлившись на людей Малаик бьет плетью - оттуда и звук. Если он хочет добра людям - Малаик посылает мелкий дождь, когда не хочет-ливень.

Молния (гIарчIи) - это огненный топор, который Аллах бросает в гнев на людей. Сильный ветер, буран (бардулбу) начинается по представлениям хваршин, когда встретившись с зимой весна начинает драку. Среди небесных тел наиболее почитаются солнце (быхъхъ). Солнце обожествлялось, ибо оно давало людям жизнь и тепло. Неслучайно почти во всех художественных фольклорных изображениях, будь то резьба по дереву, на камне присутствуют солярные мотивы, столь характерные народам Дагестана. По солнцу определяли стороны света, время наступления весны и т.д.

Затмение солнца приписывали козням чертей, которые спрятали солнце за гору и не выпускали.

С луной также было связано ряд примет и поверий:

На луну нельзя смотреть - она якобы говорит «Что за существо потерявшее стыд на меня уставилось?» - и может наказать.

Если увидишь серп молодого месяца через хорошего человека - хорошо.

Если полную луну увидишь с хорошими думами, следующий месяц будет удачным.

Объектом почитания являлось также, небо (ас) всё это связано с небом - облака, туча, туман, - всё называлось ас. К небу обращались с просьбами, но его и боялись, т.к. все природные напасти считали от неба - оно злится вместе с Аллахом. Если телилась корова - молозиво несли спрятав от неба; при производстве сыра, в сычуг, прежде чем бросить в молоко, бросали уголек и прятали от неба - нельзя показывать.

Считалось, что если услышишь кукушку натоцак, тут же надо посмотреть на небо и приговаривать «магъы - магъы» и просить хороший, погожий день.

Знания о звездном небе ограничивались наблюдениями за некоторыми звездами и созвездиями: Большая медведица; - Пуруц рукъ или Гъарагъаса /с.Квантлада/; Малая медведица - Зескъен /буквально - Медвежья голова/; Утренняя звезда - имела несколько названий - Чулнус цIва, хъахлъи бешиту цIва, Загъра. Вечерняя звезда - Къелбас цIва. Пылающая звезда - ЯкIулда цIва. Судя по полевым материалам, хваршины обладали не очень богатыми знаниями о небесных светилах и природных явлениях, больше в этих знаниях фантастики, суеверий; рациональные знания теряются в многочисленных верованиях. Однако, благодаря повседневному опыту, практической трудовой деятельности, существовавшие знания позволяли хваршинам довольно точно устанавливать время суток, начало и окончание с/х работ.

Большое место в религиозных представлениях занимали вера в существование различных джинов добрых и злых, шайтанов, демонических существ.

Все сверхъестественные существа в целом хваршины называли хъубал. При этом различали джинов (жене) и шайтанов (щайт). Жене нечистая сила, которая видима глазами, встречается часто людям, принимает облик людей. Но если внимательно присмотреться, по представлениям хваршин, жене не могли изменять глаза (они слегка косили и белки покрывала мелкая кровяная сетка) и ноги (ступни ног жене смотрели в обратную сторону). Очень опасными считались капурал жене (неверные джины), как считали, легче отделаться от басурман жене. Как считали, ущелье Чадоролъль излюбленное место всякой нечисти. Жили они, как говорят и в местности Женижала гъанда (Яма чертей).

В народе очень много рассказов о встрече разных людей с этими существами. Как например: «Пас один человек по имени Гильму, на хуторе Камилил Марку овец. Он готовил себе еду. Пришла какая-то женщина и сказала «Ва, Гильму, разреши мне приготовить еду?» Как же не разрешить, смотрит через некоторое время, а женщина залила всю его муку водой. Он разозлился и ударил ее, пригляделся, а это жене. Она стала громко кричать. Домик весь затрясся. Гильму услышал какой-то шум, испугался, бросился в овчарню, и спрятался среди овец. И вдруг видит, крыша овчарни приподнялась целиком и заглядывают сверху множество жене мужского и женского пола, но не зашли туда - они боятся овец и в овчарню не заходят. Гильму сидел тихо, а жене пошумели, опустили крышу на место и удалились. Гильму на следующий день пошел к дибирю и написал оберег».

Еще один рассказ:

«Некто Умарил Абдурахман возвращался под вечер из Инхоквари в Квантлада (он был вакилем); когда он прошел большую часть дороги, и до дома осталось совсем немного, он увидел толпу незнакомых людей, веселье, танцы. Они окружили его. Одни стали кричать, чтобы он станцевал, другие требовали отпустить его. Пока они ссорились он бросился бежать, как дошел до дома не помнил, и тут же потерял сознание. Собрались ученые люди, молитвами разбудили его».

«Абдулатипил Абдуразак пас овец в местности Гадирил боці, в это время к нему подошла женщина с маленькой девочкой и спросила: «Есть ли на свете девочка красивей моей Зурхупай?» Абдуразак растерялся и ответил, что не знает. И вдруг женщина с девочкой прямо на глазах исчезла.»

Считали, что некоторых людей жене могли посещать и дома. Как рассказывают, джины посещали некую Хусайпатил Хадижат. Жене приходили к ней ночью на лошадях и пешком. В это время весь дом сотрясался, в печке огонь начинал шуметь и выскакивать, они били по дверям, окнам палками. Потом Хадижат теряла сознание. Случалось жене колотили и ее. Рассказывают также, что некогда Шамсудинил Патимат, больная, еле-еле передвигавшаяся женщина, оказалась под утро на макушке высокой ели, которая растет над небольшим водопадом в местности Чончол, напротив села Хварши. Когда ее заметили, послали собак, через некоторое время она очутилась на окраине села. Как считают, жене боятся собак, они испугались их лая и привели ее обратно. Сама женщина, говорят, не поняла, что с ней случилось.

Как мы видим, все эти истории рассказывались и передавались как были; происшедшие с конкретными людьми.

Шайтаны, по представлениям хваршин, это невидимая нечистая сила, которая толкает людей на неправильный путь, на несправедные дела. Шайтан сидит в нашей крови, в наших кровеносных сосудах и сбегает от человека как только толкнет его на совершение дурного поступка и почувствует, что сам может пострадать.

Известен хваршинам и домовый - Рисисан, По их представлениям, Рисисан приходит к спящему человеку и пытается его задушить. Если человек проснется и ударит домового, а он ответит - куда приложит лапу Рисисан там все время будет портиться одежда, т.е. человек получит метку домового.

Хваршины верили также в существование лесных охотничьих духов (Будалла), которые живут на вершинах гор, в скалах, особенно в местности ОсокІахъу. Считалось, что они ведают всей живностью в горах. По представлениям, вначале дичь поедают Будалла, и только после того, как они съедят, они возвращают ее людям - только съеденная лесными духами попадает к охотнику.

«Рассказывают, что некто Ула ХІаджияв не смог до ночи добраться до Хварши, ему пришлось заночевать в горах. Он развел небольшой костер и грелся. Среди ночи он услышал голос, который сказал ему: «Эй, живое существо, раз ты у нас в гостях, мы идем к тебе!». Ула ХІаджияв понял, что это Будалла. Подошли к нему вроде обычные люди. Первым делом помолились. Затем один из них хлопнул в ладоши - прибежал тур. Тут же двое зарезали, освежевали его, надели на вертел, поджарили. Все сели за стол, поели. После еды один из них собрал все кости, опять хлопнул в ладоши и ожил тур.

Ула ХІаджияв как-то себя наважно, неуютно чувствовал и не скрывал своего удивления. А Будалла ему сказали, что только то, что они оживили попадет к людям в руки.»

Одним из фантастических демонологических образов, который присутствовал в верованиях хваршин была Будулла ба, женщина, которая способна навредить роженице, выкрадв плод из утробы до его рождения, вызвав преждевременные или поздние роды. Этот образ под названием албасты, албаслы, суванасы, суткьатын и др. присутствует в верованиях азербайджанцев, дагестанских терекменцев, других народов Дагестана и Кавказа¹².

Существуют многочисленные предания о деяниях Будулла ба. В частности, рассказывают, что у одной сантладинки Калимат ребенок находился в утробе 12 месяцев. Но однажды утром она обнаружила, что накануне шевелившийся ребенок исчез, живота нет, а на подоконнике два следа.

Пришла Калимат к дибирю и рассказала ему о том, что случилось. Он успокоил ее и сказал, что Будулла ба, когда несет

ребенка летит как птица и садится на дерево отдыхать и, если она села на верхушку высохшего дерева, то у Калимат не будет больше ребенка; если на верхушку зеленого - то дети у нее еще будут. Пусть она надеется на лучшее... Через год у Калимат родился сын.

Интересно отметить, что хваршины считали, что лесные духи Будалла именно те самые дети, которых когда-то унесла Будалла ба. Они выросли и организовали общество безгрешных. По другой версии, Будалла ба хоронит украденных детей возле священного озера Неццеклар, где и обитают духи этих невинных детей, не видевших белый свет.

Говорят, что живут сами Будалла ба в местности Адаллашугъель мегъер, а также около горы Зубба.

В представлениях хваршин большое значение имели вредоносные силы, действовавшие в определенные дни, как например Лелълнас ишу - мать болезней, которая якобы приходила за 2-3 дня до установления весны к спящему человеку. Говорили, что там где она остановится, на кого руку положит тот и заболел по весне.

Для того, чтобы предотвратить воздействие Лелълнас ишу, в эти дни ходили и поили всех заговоренной водой. Так называемая «мать болезней», и представления о ее вредоносной силе известны многим народам Дагестана¹³.

Опасным днем также считался Пашурал къо (день Ашуры), а также 7 весенних дней «Бадрусел къоял» («дни Бадруса»). В эти дни запрещалось работать в поле. В домах варили зерно, раздавали, рассыпали, чтобы как-то умилостивить злые силы, действовавшие в эти дни. Самым радикальным средством против действия вредоносных сил в исследуемое время считалось чтение молитв (небольших сур из Корана), питье, заговоренной при помощи молитв, воды; ношение талисманов (сабаб) с этими же молитвами от сглаза, от различной порчи; раздача милостыни (садакъа) сиротам, одиноким.

Немалую роль в жизни хваршин играл и культ предков. В каждом доме люди заботились, чтобы души (рухI) умерших предков не голодали, видели, что их помнят и чтят родственники. Считалось, что духи не приходят в дом, если их не вспоминают. В четверг вечером обязательно нужно было готовить хорошую еду, держать двери открытыми, и раздавать садакъа.

Значительное место в жизни хваршин занимали различные суеверия, вера в сны, в приметы, которые имелись по каждому поводу. Например, если видели падающую звезду - ждали чьей-нибудь смерти, считалось, что нужно ждать несчастья когда чешутся глаза и щеки; когда прямо изо рта падает кусок хлеба,

любой другой еды, когда ночью воют собаки и беспокойно ведут кошки и т.д.

После наступления сумерек хваршины ничего не измеряли, не считали; ничего из дома не отдавали; если вдруг понадобилось вечером принести в дом воду, прежде чем ее использовать, в нее бросали горящий уголек.

Многие предметы были связаны с определенными днями недели. Каждый день имел свои качественные характеристики: лучший день для свадеб, сватовства - четверг; для отправления в путь - вторник; в среду лучше отдыхать - это не совсем удачный день и т.д.

Таким образом, мы видим, что в рассматриваемое время различные представления, пережитки древних верований и культов удачно сочетались и существовали с господствовавшей религией ислам; многие древние представления были приспособлены к исламским догмам.

4. НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ И КАЛЕНДАРНЫЕ ОБРЯДЫ.

В исчислении времени у хваршин, как и у других народов главное место занимал лунно-солнечный календарь.

В его основе лежит производственная деятельность человека. Сравнение позволяет сделать вывод, что народный календарь почти для всех народов Дагестана был единым, некоторые незначительные отличия наблюдались только в деталях¹⁴. В календаре собран опыт многих поколений, выработанный в процессе наблюдения за явлениями природы, от которой зависела вся система жизнеобеспечения хваршин: сроки пахоты, сева, сбора и другие циклы хозяйственной деятельности.

Календарный год (лълъиб) делился на 4 времени года - весну (эме); лето (атIану); осень (сыбо); зиму (итлъну). Иногда в году выделяли лишь два больших периода атIанус заман (теплое время) и бихиду заман (суровое время). Но когда речь шла о проведении работ, связанными с основными хозяйственными направлениями - животноводством и земледелием, сезоны года в свою очередь делились на ряд периодов:

Эме  Эмгъо (1-я часть от 22 марта до 8 мая - 1,5 месяца).
атIамагъа (до 22 июня)

АтІамагъ	<ul style="list-style-type: none"> — атІанус байбихъи (начало лета) — ботолъе буцо атанус /середина лета/ — ахиряб буцо атІанус /конец лета-сентябрь/
Сыбо	<ul style="list-style-type: none"> — байбихъи /с 21 сентября - конец октября - 1,5 месяца/ — ботолъе /конец октября - конец ноября/ — сибогъо заман /до 21 декабря/
Итлъгълну	<ul style="list-style-type: none"> — начиналась с 22 декабря — къедоба /середина зимы - 1,5 месяца - начало февраля/

Календарным месяцем /буцо/ считался месяц лунных фаз, начало месяца совпадало с новолунием, т.е. счет дням и месяцам велся по фазам луны, а наступление времен года, времени суток, определялись по солнцу. В месяце 4 недели /4 рузма/. В неделе, как обычно 7 дней.

Хваршины обычно использовали мусульманские названия дней недели, хотя имели и свои местные названия.

Дни недели:

- гъосилъгъо - суббота
- къунеилъгу - воскресенье
- хІоноилъгу - понедельник
- ункъаилъгу - вторник
- лъоноилъгу - среда
- эльголъгу - четверг
- рузманзебу - пятница.

Отсчет новой недели начинался с 16.00 вечера в пятницу. Также новый день начинался в 16 часов, в частности, если ребенок родился в 16.00, его еще не учитывали и записывали следующим днем.

Началом года хваршины, как и многие народы, мусульманского мира считали весну. Весна и осень начинались в дни равноденствия, а лето и зима - солнцестояний.

Когда наступала весна, солнце останавливалось в местности «ГІаназа», там, где кончается лес.

Когда наступало лето, как считали, солнце останавливалось над Эчединскими горами. Наступление зимы определяли по заходу солнца в ущелье Зубба (обычно 3 дня подряд туда заходит солнце). Кроме этих общих для Хваршинского ущелья примет, существовали различные приметы в каждом селе, например, наступление весны в Хварши определяли по солнечной тени на зарубке на минарете

мечети, или когда появлялось солнце над местностью Каба гъоноль (Черный лес).

Счет дней велся на три дня назад
 гъунижа - вчера
 гъусалахулъкІо - позавчера
 адгъохъулъ - попозавчера и т.д.

на 6 дней вперед

екъулъ - сегодня
 гъоде - завтра
 зоззо - послезавтра
 бизза - попослезавтра
 хІаза - попопослезавтра (3+1)
 чизаа - попопослезавтра (4+1)

Существовали и такие понятия как:

Недавно - цІохъу адгъул
 Давно - балеч
 Очень давно - цІакъ балеч.

В сутках (релъ-зебу) хваршины различили 16 частей:

1. чІулну - рассвет
2. гъолкъосо - утро
3. цІобыхъхъ - начало
4. лъобо - день (обеденное время 12 часов 30 минут).
5. лолъгъолъгъо лълъобокъо - середина дня полдень (13 час дня)
6. лъобо зубу къуридалъгъа - после полудня (13.30)
7. быхъкІолъгъун - время полдника (после 16.00)
8. жогъози - после полдника (17.00)
9. маркІачІо - сумерки (18-18.30)
10. састІахно - вечер (наступление темноты)
11. ницогъос - ночь (время ужина)
12. релъа - ночь
13. кокулас - поздняя ночь (22.00)
14. лолъо релъгъакъа - полночь
15. къиле - время с 2х до 3х ночи (до рассвета немного)
16. чІулще къун - 3 часа ночи (время, когда поют петухи)

Отсчет суток начинался с быхъкІолъгъун (7). Время в течение суток узнавали по солнцу, тени, звездам, созвездиям и т.д.

Среди других традиционных народных знаний хваршин определенное место принадлежало народной метеорологии. Погода во все времена играла первостепенную роль в с/х цикле работ в поле и дома - во многом решала судьбу будущего урожая, а с ним

определяла и благополучие семьи. Умение прогнозировать погоду помогало людям правильно ориентироваться в природных условиях.

У хваршин существуют следующие понятия о состоянии погоды:

мужен метІхан - духота (душа зажата);
лыхо - тепло;
локІно - жара;
бельльгуну - зной;
нуцІо - холод;
азалану - заморозки;
азкъа - первые заморозки
чІану - сырость;
асахну - ненастье;
хыбо - роса;
гъодо - дождь;
эсо - снег;
гъаца - ветер;
лъатІо - ветерок;
орольгъу - ветерок для веяния;
бардулбу - буран.

Изменения погоды на протяжении суток и на более отдаленное время предсказывали у хваршин, как и у других народов Дагестана¹⁵, наблюдая за солнцем, его восходом (быхъхъ кІохъольну) и закатом (быхъхъ кІольну), обращая внимание на продолжительность утренней и вечерней зари, цвет солнца, его лучей, цвет неба; следя за луной, особенно в первой ее фазе, прогнозировали погоду не только на короткое время, но и на целый последующий месяц. Обращали внимание, как расположен рожок молодого месяца вверх или вниз, закрыт ли туманом. Туманное свечение вокруг солнца или луны служило прогнозом близкой перемены погоды.

По направлению ветра определяли характер будущего дождя. По поводу ветренной погоды в разное время года, существовала хорошая пословица: «Эмыс гъаца - кандыли, сыбос гъаца - ужала гъынал» /Весенний ветер для дочки; осенний для невестки/.

Особенно многочисленную и разнообразную группу составляли приметы о погоде, основанные на наблюдениях за растительным миром. Полевые материалы показывают, что не только домашние животные /скот, лошади, кот/, но и дикие животные и птицы могли служить предвестниками изменений в атмосфере /кваканье лягушки, низкий полет птиц, беспокойство муравьев/.

Состояние здоровья человека, ухудшение самочувствия, особенно у людей пожилого возраста, боль в суставах, также являлись

показателями близкой перемены погоды. Отличным метеорологическим показателем для хваршин служила живая природа. Когда из под снега появлялись первые ростки «мать и мачехи» (лъохрос лъльиб - лягушачьи листья), подснежники (эсолъль лечдогу цІицІи) - предвестники весны.

Осенний лес был хорошим объектом для прогнозов о приближающейся зиме: листья в лесу быстро опали - ранняя зима; снег уже выпал, а лес еще с листом - скоро растает снег, но весна будет холодной; шишек, желудей много - на холодную зиму. Считалось также, что когда шишки растут низко на ели, то морозы будут в начале зимы, на верху - зима наступит только в конце, на средних ветках - холода будут в середине зимы, если вся ель снизу до верху покрыта шишками, следует ожидать зиму длинную, холодную, с морозами и снегом, зато лето будет урожайным.

Таким образом, желание заглянуть в будущее, предвидеть, не только какой будет погода, но и будущий урожай, нашло свое отражение как в рациональных метеорологических знаниях основанных на многовековых наблюдениях, так и в идеалистических представлениях хваршин. Собранный материал подтверждает сохранность у хваршин древних архаических форм и элементов традиционной духовной культуры, связанных с метеорологической тематикой.

Это традиционные народные верования и представления о метеорологических явлениях, народные запреты и ограничения для предупреждения засухи (как «запрет серпа» - выхода на сенокосение до определенного дня - иначе будет засуха), других стихийных бедствий. Особое место в этих представлениях занимали охранные средства от града, молнии, ритуально-магические обряды вызывания дождя и солнца, характерные почти для всех народов мира¹⁶. О распространенности этих обрядов у народов Дагестана имеются сведения у дореволюционных¹⁷ и советских исследователей¹⁸.

Эти обряды представляли собой магические средства и действия, предназначенные спасти урожай от природных стихий - засухи и чрезмерных дождей. В силу своего назначения они проводились в летне-осенний период, но не приурочивались к конкретным временным датам и необходимость в них могла возникнуть не всегда.

У хваршин эти обряды, особенно обряды вызывания дождя хъема гъода (букв. «осел дождя»), хорошо сохранились в памяти старшего поколения, т.к. недостаток дождя являлся большим бедствием для тех, кто занимался богарным земледелием, и

урожай всецело зависел от осадков. Были случаи проведения обряда вызывания дождя и в недалеком прошлом.

В каждом селе в совершении этих обрядов имелись определенные различия, а в некоторых селах и несколько вариантов одного обряда, не поможет один, совершали другой.

В с. Хварши он проходил следующим образом. Сторож общественных лесов /ахишта/ объявлял, что завтра все пойдут «вызывать дождь». В селе была могила, которая считалась святой. Все население в определенном порядке - мужчины-женщины-дети-друг за другом обходили трижды могилу¹⁹, а затем все шли на кладбище и при этом громко читали молитву. В этом же порядке обходили пашни и отправлялись к реке. У места, где река раздваивалась, мужчины отделялись от женщин, все делали запруды и толкали друг друга в воду, мутили ее. Возвращались они в том же порядке, обходя поля, могилы, читали молитвы и говорили заклинания с просьбой дать им дождь:

Баркат бугеб цIадги бан
ЦIоб бугеб рахIмат кьегI!
Дур цIобалгьул лъинги кьун,
ХIалгъизе гьаре, Аллагь! (авар.)

Щедрый дождь пусть пойдет
и богатство принесет!
Водой с твоего неба
Насыть нас , Аллах!

Вечером собирали по дворам молоко²⁰, муку, в большом котле машдас цIог варили кашу и возле мечети раздавали людям.

Если после первого обряда дождь на шел, через несколько дней в складчину приобретали молодого барашка или телку и шли в том же порядке, обойдя могилу, поля, к реке; у реки резали скотину и делили между собой мясо. Этот обряд назывался «лъилгьель инкьва бешта» (хварш. досл. «пустить кровь в воду»)²¹ Тут же ловили лягушку, шили ей платье и штаны из дорогого материала и бросали ее в реку (лъилгьель инкьва лъорхъо «пустить в воду лягушку») и возвращались в село.

Если и после этого обряда не шел дождь, то «выпрашивать» его отправлялись в «святые места». Одним из таких мест являлось у хваршин озеро НецIцIекIар, которое находилось далеко в горах²² и считалось очень глубоким. Туда тоже отправлялись с жертвенным животным и совершали обряд пускания крови в воду; но в данном случае мясо не раздавалось, а совместно поедалось. После трапезы

начиналось чтение молитв, люди кидали мясо в озеро, обливали друг друга водой.

В проведении этого обряда участвовало все население, кроме больных, дряхлых стариков и т.н. «нечистых женщин». А в с.Квантлада на обряд вызывания дождя ходили только пожилые женщины. Руководили шествием две уважаемые, выполняющие все предписания ислама старухи. Они трижды обходили сельскую мечеть, кладбище, село с молитвами и причитаниями (на аварском языке):

Гьаршун бае, шушун бае	Дождь проливной
ЩIуго кьваяль цIад бае, Аллагь!	Дай, Аллах, нам на 5 дней!
Бестал лъималазе гIоло, бае,	
Аллагь!	Ради сирот темной ночью
БецIаб сордояль чвахун бае, Аллагь!	Дождь проливной дай нам, Аллах!
Канаб кьояль гьуршун бае, Аллагь!	Светлым днем проливной дождь
Херал руччабазе гIоло бае, Аллагь!	Ради старух дай, Аллах!

Затем шли к воде, обливали друг друга, раздавали сладости и расходились. Вечером начинали обходить село ряженные дети (хъема гьода, цIадас хъема), с головы у них свисали, покрывая все тело, связки «заг» (бурьян)²³, они пели заклинание на хваршинском языке:

Гьода целгьльо чIар гутIун	Дождь пусть пойдет проливной,
ЧIилатI гутIо, бетIергьан!	Проливной с мизинец, о всевышний!

Им давали яйца, сладости, обливали водой.

В с.Сантлада также было два варианта. Первый напоминал один из обрядов жителей с.Хварши. Отличительным было то, что на реку, для того, чтобы выполнить обряд «пускания крови в воду», отправлялись с мешочком из ткани, полным небольших речных камешков, на котором дибиром села были сделаны надписи из Корана. Мешочек бросали в реку после того, как резали жертвенное животное, мясо которого маленькими кусками раздавали участникам (гьодо дешитIоб садакьа - милостыня, дающая дождь). А вечером ряженные дети пели:

Гьодо дештIо гутIо, уч гутIо	Дождик лей проливной,
Ме Аллагь!	Лей с мизинец, лей как из кувшина,
	О, Аллах!

В с. Инхоквари во время засухи старухи собирали молитвенные коврики из мечети, шли на реку и стирали их. А вечером ряженные дети с громкими причитаниями: «Я, Аллагъ, лещ!о гъодо!» («Дай, Аллах, нам дождя!»), - обходили дома.

В с. Хвайни, которое находится в некотором отдалении от других сел, заселенных хваршинами, бытовал только вариант обряда вызывания дождя с ряженными детьми. Они также обходили село, но в отличие от ряженных других сел, шли к воде и только там поедали собранные сладости, били яйца, кидали друг друга в воду, обливались.

Обзор локальных вариантов обряда вызывания дождя в селах, населенных хваршинами, позволяет найти общие ритуальные действия, применяемые в различных сочетаниях для достижения одной цели - борьбы с засухой.

В то же время обильные дожди, град, особенно в период созревания хлебов и уборки, могли принести большой вред. Действия направленные для предотвращения града (зангеру ичк!а - град, перестань!), у хваршин такие же как у многих народов: выкидывали за дверь вверх ножками очажные треноги или ставили острием вверх железный топор, возможно, что здесь, как считают исследователи²⁵, помимо культа железа имел место опыт, подсказывающий, что металлические предметы могли служить громоотводом.

В числе важнейших природных объектов, которые почитали и на которые старались воздействовать магическими действиями и заклинаниями, было солнце - источник необходимых для жизни света и тепла. Обряд вызывания солнца назывался бихъхъ гокъа («вызвать солнце»), и в отличие от обряда вызывания дождя, имел всего три варианта.

Первый вариант - на примечетскую площадь созывали 40 больных паршой (мужчин, женщин, детей), они снимали головные уборы и хлопали ладонями друг друга по плечи. Другой вариант (возможно, более поздний) - составляли список 40 больных паршой, писали в конце списка арабскую букву, называемую «къап», и вешали в труднодоступном месте (обычно на скале), эти варианты обряда вызывания солнца были характерны для многих народов Кавказа (различным было только количество участвующих в обряде больных паршой)²⁶. Названные два варианта имели распространение во всех селах Хваршинского союза сельских общин, а третий зафиксирован только в селе Хвайни. Во время затяжных дождей, хозяйки сжигали возле квартальных мечетей зеленую траву²⁷.

Немногочисленность вариантов говорит, видимо, о том, что к обряду вызывания дождя приходилось прибегать гораздо чаще, чем к обряду вызывания солнца.

Рассмотренные обряды хваршин позволяют говорить о них как о языческого происхождения обрядах с поздними вкраплениями мусульманской религии. Здесь сосредоточен огромный набор магических приемов и символов, которые дают возможность многочисленных интерпретаций, но одно очевидно - все действия направлены к божеству: в древности - к языческому, позднее - мусульманскому. В обрядовых действиях, которые дошли до нас, естественно, в сильно трансформированном и переосмысленном виде, прослеживаются различные культы. В частности, имеются в этих обрядах элементы, указывающие на связь с культом предков (обход процессии вокруг кладбища)²⁸; существовала вера в то, что предки «на том свете» могут оказать содействие в ниспослании дождя.

Значительное место в обрядах занимала вода (обливание участников процессии, купание в реках, а также трапеца на берегу озера), что, очевидно, было связано с имитативной магией и культом воды.

Один из почти обязательных элементов, постоянно входящих в состав календарных обрядов и сезонных народных обычаев, - это растительность²⁹; в данных обрядах - ряженные в зелень дети, сжигание зелени для вызова солнца и т.д.

В одном из вариантов обряда вызывания дождя просматривается культ камня (в данном случае получивший религиозную окраску) - закидывание камней с надписями из Корана в реку. Различные манипуляции с камнями были широко распространены при вызывании дождя³⁰. Не является случайным и участие в обряде лягушки, которая являлась символом дождя у многих народов³¹.

С обрядом вызывания дождя связаны также магические действия, являющиеся пережитком жертвоприношения. Прежде всего - это закланье и поедание животного, пускание крови в воду; возможно, «насильственное» заталкивание друг друга в воду - также отголосок человеческих жертвоприношений. Сверхъестественные свойства приписывались и обрядовой каше, приготовленной из собранного у всего села молока и зерна, тем более, что дождь в первобытных верованиях уподоблялся молоку, а зерно было древнейшим символом плодородия³², да и само поедание обрядовой пищи рассматривалось как путь к контакту со сверхъестественными силами³³, в данном случае способными вызвать дождь.

Итак, обряды вызывания дождя и солнца (отличительной чертой которых в системе земледельческих календарных обрядов являлось то, что их совершали только при необходимости), бытовавшие у хваршин, представлены к исследуемому времени в виде разнообразных остатков древних культов и действий, восходящих еще к первобытной магии. Обрядность в целом находилась в сильно трансформированном состоянии. Многие элементы воспринимались как развлечения, а участие детей во многих моментах превращало обрядовое действия в игру; кроме того, «так называемые языческие слои в этих обрядах пропитаны нормами ислама»³⁴ - все действия сопровождалось мусульманскими молитвами, а песни - заклинания на родном языке сохранились только в тех вариантах, где участвовали ряженые дети. Мотивировка многих обрядовых действий была забыта, многое было утрачено или переосмыслено по новому.

В целом, с/хозяйственный календарь полностью соответствовал уровню социально-экономического развития народа, был разработан опытом многих поколений хваршин, на основе трудовой деятельности, наблюдений, представлений.

Сходные условия развития народов Дагестана, их политические, экономические и культурные связи, стали основой того, что календари всех народов Дагестана объединяют общие черты.

5. КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ И ФОРМЫ ТРАДИЦИОННОГО ДОСУГА.

Особое место в духовной культуре народов Дагестана занимали календарные праздники, а вместе с ними и некоторые формы проведения досуга³⁵.

Наиболее распространенными мероприятиями этого плана, являлись праздники приуроченные к началу или завершению тех или иных циклов хозяйственных работ, переломных моментов года, как весеннее и осеннее равноденствие, середина зимы и т.д.

Первым главным праздником календарного года у хваршин являлся Праздник первой борозды (ис бегъа). Этот праздник нами был описан в главе «Хозяйство». Из-за суровых климатических условий, праздник «ис бегъа», проводили довольно поздно - в конце марта - начале апреля. А начало нового года, день равноденствия отмечала просто молодежь, она вечером выходила на площади, разводила костры и прыгала через них. При этом взрослые приносили молитвы и различные напутствия, обращенные к

природе, и ее полезной и вредоносной силе; желали себе и близким здоровья и считали, что в этот день они очищаются от грехов.

Праздник встречи весны, тепла и солнца известный у некоторых народов Дагестана под различными названиями (Навруз, Яран сувар - лезгины, эверчин эбельцен - табасаранцы и т.д.)³⁶, был характерен в прошлом для многих народов мира³⁷. Весной, в связи с тем, что она считалась и была тяжелым временем года, когда старые запасы кончались, а новые еще предстояло сделать осенью, были дни, которые считались неблагоприятными, вредоносными, воздействие которых следовало предотвратить обрядовыми действиями для того, чтобы весь хозяйственный год был удачным. К таким дням относились «Бадрусел къоял» (дни Бадруса) 7 дней весной, когда не разрешалось работать в поле; «Балагъальул къо» (день беды) - последняя среда весны, хваршины считали, что в этот день 7 тысяч бед ждут своей очереди, в этот день нельзя было отправляться в путь, производить или начинать работу. Чтобы умиловить силы, которые в эти дни могли навредить, варили зерно в больших примечетских котлах и раздавали людям. При этом у каждого дома также горсть зерна рассыпали. Этот обряд с применением злаков указывает на его земледельческую направленность.

У хваршин, как у многих народов Дагестана, существовало особое отношение к самому холодному времени года - середине зимы (къедоба), которая наступала в начале февраля (месяце, когда замерзает чеснок -ражи азалану буцу).

Праздник «къедоба» (середина зимы) продолжался как эстафета в течении 2-х - 3-х недель, т.к. его отмечали в начале дети, затем женщины, последними отмечали мужчины.

Детское къедоба начиналось в тот день, когда до камня, который находился у мечети в с. Хварши доходило солнце.

Дети, в возрасте от 10 до 15 лет, мальчики, отдельно, девочки отдельно собирались в чьем-нибудь доме, по договоренности, каждый приносил с собой еды, которую им давали родители; они совместно поедали все, веселились, играли в различные игры до позднего вечера.

Через несколько дней, когда солнечный луч доходил до верхушки минарета мечети, и солнце останавливалось над хутором Къуборгъо начинался праздник къедоба для взрослых. Первыми отмечали женщины, девушки, стъарухи, каждой возрастной группой отдельно.

Собирались также, по договоренности, приносили с собой вяленое мясо, варили его, готовили халву, урбеч, все это поровну делили между собой. Веселились, танцевали, загадывали загадки,

пели. Поздно ночью, кто-то из мужчин стрелял в небо из ружья (т.е. как говорили производили гарада) и женщины расходились. Наиболее интересно происходил праздник у девушек, к которым по договоренности проникали и молодые ребята. Здесь играли в шутку мини - свадьбу - (предварительно выбирали жениха и невесту), веселье выходило за пределы дома, в котором проводился праздник, шествие с музыкой обходило село.

На следующий день отмечали кьедоба мужчины. Все мужское население также собиралось вместе, по группам. Предварительно договаривались и каждые 8 человек приносили по 1 туше вяленого барашка; заранее готовили бузу, для мужчин пекли хлеб. В течение длинного зимнего вечера веселились, пили бузу.

Отдельно свой кьедоба проводили чабаны - собирались в доме одинокой женщины, которая готовила им еду из мяса барашка, которое чабаны приобретали в складчину. Праздник середины зимы, смысл которого возможно заключался в стемлении весельем, шумом магически воздействовать на находящуюся в зимней спячке природу, вовремя пробудить ее производительные силы, отмечали и соседние с хваршинами народы тиндалы, бежтины, а также даргинцы Кайтаги³⁸. На это же приблизительно время приходился еще один обряд - гарада, который хваршины проводили с большой пышностью и весельем. Это был праздник мужчин. Причем праздник первым начинали в с.Хварши. Целый день готовились, веселились в ожидании вечера, а под вечер собирались все возрастные группы (мужчины, юноши, старики) подпоясывали свои шубы, брали с собой гарада (пушку) - выдолбленную березовую колоду с железными обручами для прочности, начиненную порохом, с фитилем и отправлялись на горку Миниго - маникьо, которая расположена между Хварши и Сантлада. В этот день никто из сантладинцев не оставался в с.Хварши, т.к. именно его заставили бы доставить на спине гарада на гору. Доставленную юношами гарада, направляли в сторону с.Сантлада, поджигали фитиль и скатывали с горы. По дороге гарада взрывалось под всеобщее ликование мужчин, которые трясли свои шубы и приговаривали, чтобы все плохое ушло в Сантлада.

На следующий день то же самое по отношению к с.Квантлада с возвышенности Тумаба кубзагья производили сантладинцы.

А жители с.Квантлада в местности Рухьалкья стреляли гарада в сторону с.Инхоквари.

Инхокваринцы, которым не в кого было стрелять гарада, собирались все вместе и шли драться к квантладинцам. Драки, к счастью, оканчивались без жертв расходились с миром. Как

считает Булатова А.Г., обряд гарада «вне всяких сомнений магический обряд очищения, утративший к исследуемому времени свой первоначальный смысл и сохранивший лишь развлекательный характер с оттенком пренебрежения к партнеру»³⁹.

Кроме праздничных дней, скромно, но выделяли самый короткий день (нежа бухъеге зебба), который приходился на 22 декабря. В этот день нельзя было заниматься какой-то определенной работой, этот день можно было бы назвать «днем безделья». К вечеру люди варили морковь, бобы, фасоль и собирались, чтобы поговорить, скоротать вечер.

Описанные обряды в целом представляли собой подготовку к весне, к весенним заботам, обрядовые действия производимые на этих праздниках утратили в исследуемое время свое первоначальное магическое значение и на первый план выступила зрелищно - развлекательная сторона общественного мероприятия. Несмотря на довольно сложные условия жизни хваршин, на извечную борьбу за существование в суровых естественно-географических и климатических условиях, незанятое работой время горцы умели использовать с максимальной пользой для духовного развития, для отдыха от житейских проблем.

Самым распространенным времяпровождением для мужчин было сидение на годекане (кверита).

Собирались на годекан обычно стихийно, здесь мужчины решали текущие проблемы, рассказывали и обменивались новостями. Некоторые исследователи считают, что годекан объединял мужчин в своеобразные клубы под открытым небом.

Зимними вечерами обычно по соседскому, а иногда по родственному принципу собирались на посиделки у огня (цодо загья - к очагу), обычно любили ходить к тем, к кому приходили хорошие рассказчики, певцы.

В связи с тем, что молодые мужчины и юноши находились все зимнее время вне дома - в своих мужских домах, о которых речь пойдет ниже, на посиделках сидели старики, дети, женщины, все вместе.

У женщин общение происходило и во время определенных работ: шитье шуб, чесание шерсти и т.д. - организовывалась взаимопомощь. Иногда специально по договоренности собирались у кого-нибудь (обычно у вдов) каждая со своей работой и с продуктами. Таким образом женщины работали и веселились.

Особое место в быту хваршин занимали пережиточно сохранившиеся к исследуемому времени объединения мужчин - гьоркь рукъ (общий дом). Как считают исследователи, эти

объединения восходят к древнейшему и сложному социальному институту - мужским союзам первобытности. Подобные мужские объединения зафиксированы исследователями у многих народов Дагестана⁴⁰. У хваршин собирались по 10 - 15 человек физически крупных мужчин и юношей, в один из домов по договоренности. Например, в с.Хварши был специальный дом, в с.Квантлада собирались в доме Гильму в местности Квеле, у Аличо тоже была такая комната. В большой бочке заранее делали бузу (орода), вскладчину приобретали быка, и еще по очереди резали по барану, чтобы свежее мясо не поределось и так до самой весны. Каждый день по очереди женщины (жена, сестры) пекли для них хлеб и приносили, причем оставляли у дверей, сами туда не заходили. Хинкал мужчины готовили себе сами. Изредка по очереди женатых мужчин отпускали на ночь домой, отлучившихся без разрешения, привязывали на несколько дней к центральному столбу в качестве наказания. Заранее выбирали 2-3 сильных мужчин, которые должны были в течение зимы подготовиться к участию в борьбе на Празднике первой борозды. Их подготовке уделялось особое внимание; будущих борцов усиленно 3 раза в день кормили мясом, каждый вечер смазывали маслом тело и завернув в ткань (боз) укладывали спать. Днем потихоньку друг с другом тренировались.

У хваршин гьоркь рукь функционировал со дня установления зимы до Праздника первой борозды. Целью подобных объединений они считают возможность хорошо отдохнуть, окрепнуть и набраться сил к предстоящему хозяйственному году, а самое главное подготовиться к участию в соревнованиях на Празднике первой борозды.

Таким образом, традиционные праздники, обрядовые действия, и различные формы проведения досуга у хваршин охватывали широкую сферу жизненных интересов человека от древнейших культов до регламентированных праздником форм взаимоотношений молодежи. Все эти мероприятия носили социокоммуникативную функцию и были формой общения народа.

6. НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА.

Народная медицина является составной частью быта и культуры народа, определенной сферой народных знаний.

Народная медицина Дагестана находилась издавна на довольно высоком уровне⁴¹, об этом есть и письменные свидетельства. Искусные лекари -местерзаби были и у хваршин, их медицина

охватывает эмпирические знания, письменные сведения об их знаниях не имеются.

Лечением людей занимались и мужчины, и женщины; но у женщин - лекарей была определенная специализация (лечение от бесплодия и другие женские заболевания, наружные заболевания кожи, глаз; акушерские познания и навыки). Мужчины - лекари обладали более обширными знаниями и были, как правило специалистами широкого профиля. В связи с тем, что опыт врачевания передавался из поколения в поколение (от отца к сыну и т.д.), постепенно стали выделяться целые тухумы, в которых лекарство стало почти профессиональным, так, в с.Квантлада жил известный не только в Хваршинском ущелье, но и далеко за ее пределами чудо-лекарь Али из тухума НицтГикIо. О его способностях ходили легенды. В частности, рассказывают, что лекаря Али специально повезли в Грузию, чтобы он там немного поврачевал. Там его за очень большие деньги подговорили, чтобы при лечении раны одному человеку, он присыпал вместо лекарства яд. Али поддался соблазну и согласился использовать сильнейшую отраву. Каково же было удивление людей - к утру человек не только не умер, у него уже зажила рана. У лекаря Али была такая чудесная, легкая рука, что в лечении даже яд помогал.

У мастера Али был сын Хочбар, которому он передал свой опыт и знания врачевателя. Хочбар также стал известным лекарем, который лечил и людей, и домашний скот. Умел Хочбар производить и трепаназию черепа. Рассказывают и это не легенда, что Нажмудин из тухума Тащизо отправился однажды с людьми на хутор БецукIари (Слепая нора) доить овец. При возвращении оттуда на него свалился огромный валун, Нажмудин чудом остался жив, но сильно повредил череп. Его привели к Хочбару, он снял черепную коробку, заживил рану. Всю жизнь у Нажмудина не было черепной коробки, была только пленка. Он голову очень берег, прожил 103 года и даже память и зрение не пострадали. Только когда Нажмудина хоронили, ему в могилу положили отделенную тогда верхнюю часть головы.

Мастер Хочбар передал свой опыт сыну Халилу, которому уже около 70 лет и тоже лечит.

В этом же тухуме НицтГикIо были еще несколько известных лекарей -мастер Хизри, сын Магомеда; Акбулат, дядя лекаря Али; НицитГикIа Магомед и др.

Используя простые медицинские приспособления делали эти народные лекари довольно сложные операции, как например, удаление камня из мочевого пузыря: больного поддерживали так, как будто держат над горшком, два человека. Лекарь просовывал

в заднепроходное отверстие средний палец одной руки, а средним пальцем другой руки надавливал в области мочевого пузыря до тех пор пока не нащупает камень. Затем при помощи приспособления моно делали надрез в паховой области и удаляли камень.

Рану не зашивали, к ней прикладывали свежесрезанную, выпотрошенную, раздробленную деревянным молоточком курицу внутренней частью (слегка припудренную мелкой солью) на сутки. Затем засыпали рану лекарством приготовленным из растолченных в порошок высушенных (чӀу кӀацӀицӀи) цветов зверобоя и соснового цветения, лекарство это называлось быхъ ыс атӀ /солнечная мука/. Вокруг рану смазывали медом. Кроме того, сразу после операции в ранку вкладывали гвоздь-трубку (буракань-акӀва(из воска (хӀе) перевязанного конопляной ниткой (гамалис эм), по мере заживления раны трубку вытягивали; трубка вставлялась для того, чтобы не происходил внутренний абсцесс. Полностью послеоперационная рана заживала в течение 15 дней.

Лечили хваршинские лекари и множество других болезней. Например, туберкулез легких лечили при помощи отвара из еловых свежих ростков, их состригали и долго отваривали, затем давали пить по три раза в день по полстакана.

Кроме этого больному туберкулезом назначалась специальная диета. Им следовало жить все лето в шалаше, в сосновом лесу, где они должны были есть ячменную пищу (хинкал из ячменной муки с медом), пить отвар ячменный, есть по утрам растопленный на паровой бане козий жир (цанас лель).

При высоком давлении (экъо сысаньп) делали кровопускание. Брили голову, зажимали нос, чтобы вены вздулись, отыскивали нужную вену, делали надрез и пускали необходимое количество крови в зависимости от состояния. Женщинам, чтобы не сбривать голову ставили банку на затылочную область, а затем в этом месте делали надрез и собирали при помощи этой же банки дурную кровь.

При распухании ног (кван нахно) ставили банки и вытягивали жидкость с кровью из коленной области. Затем мазали медом, чтобы небольшие надрезы зажили.

Ломоту в суставах лечили при помощи липовых листьев (гъодос гъон). Липовые листья собирали во время цветения липы в жаркий день, после обеда, когда листья как следует согрелись под солнцем. Быстро набирали два мешка, хорошенько утрамбовывали, приносили домой, расстилали палас и высыпали листья. Нагого больного заворачивали вместе с листьями в этот палас во весь рост (кроме головы). Держали столько, сколько больной выдерживал. Еще при ломоте суставов собирали различные травы (крапиву,

мяту и т.д.), делали отвар, наливали в большой казан или в бочку, больной ложился в отвар, его сверху укрывали и он долго парился.

При расстройствах желудка использовали лекарство из корневищ фиалок, которые сушили растирали и смешивали с медом. Эту смесь давали есть натошак. Еще с желудей (емухуркӀа) снимали верхний плотный слой и делали из них отвар и давали пить.

Лечили хваршины и водянку (ахакъа букъу бехъну). Для лечения использовали растение под названием буракан, причем различали горный /гъакъис буракан/ и полевой /улес буракан/. Растение отваривали, в нескольких водах, полученную смесь выкладывали на горячую сковороду. Получался корж, от которого отламывали по кусочку, растворяли и давали пить больным водянкой. Такую страшную болезнь как сап /хъахӀба лельну/ также лечили при помощи растений «Сулеман загъру» и «занжар», которые привозили из Азербайджана (къажар). Эти растения, предварительно высушенные растирали и давали курить три раза в день, старались дым от сигары придержать во рту, выпустить через нос.

Мастера лекари из Хваршинского ущелья больших успехов достигли в лечении различных болезней кожи. Например, экзему (саа) лечили путем вытягивания жил (жанжар) в области лопатки (жил бывало 9 штук). Мастер знал, где жилы расположены и вытягивал их при помощи специального крючка. Для лечения распространенной в исследуемое время болезни, как чесотка (хириса(использовали деготь (кванас лель) и барбарисовое (зоноло лекӀус) или сосновое масло. Им смазывали тело.

Масло получали следующим образом: рыли яму, клали в яму казанок, в казанок небольшую глиняную кружку, сверху укладывали сланцевый круглый камень, в центре камня делали дыру, и с четырех сторон каналы, сверху укладывали горку из мелких кусков барбарисовых корней или сосновых сердцевин. Сверху плотно прикрывали другим казанком, смазывали вокруг стыка глиной, а сверху устраивали большой костер. Когда приходило время, костер тушили, казаны разъединяли. В кружке скапливалось это масло. Им смазывали больного. Существовал еще один рецепт: больного смазывали мазью сделанной из смеси старого животного жира с серой.

Достигли лекари хварши и определенных успехов в лечении травматических повреждений. Из многообразных средств лечения к которым в этих случаях прибегали лекари, большинство являлись рациональными. В качестве гипса использовали замешанное на яйцах жидкое тесто; в качестве шин дранку.

Женщины-лекари, которые в основном выполняли функции повитух, умели лечить одно из самых распространенных послеродовых осложнений - маститы. Для его лечения готовили отвар из основных почек, на нем замешивали тесто из бобовой муки и прикладывали к больному месту. Больное место иногда смазывали и отваром корневищ травы гьон. Как можно заметить, в состав любого лекарства, употребляемого для лечения самых различных болезней входила одна или несколько разновидностей трав.

Каждый лекарь сам заготавливал лекарственное сырье, он обычно знал, как сохранить в них лечебные свойства, как и когда собирать. Полезные растения в старину, как рассказывают, узнавали следующим образом: летом брали несколько костей только зарезанного животного, снимали частично мясо, оголив кость и рано утром пока роса не испарилась, выносили на луг или лесную поляну, где много различных трав и разбрасывали. Следили, чтобы собака не унесла. Через некоторое время обходили места, где разбросаны кости, там, где на оголенной части кости появилось свежее мясо, собирали траву.

Перечень трав с полезными свойствами, используемые при лечении различных заболеваний, достаточно обширен: крапива (мич) - готовили отвары и использовали для остановки кровотечения при родах (пили). Прикладывали к ране, предварительно разжевав. Использовали крапиву и при желудочно-кишечных заболеваниях (отвары); при радикулитах. Подорожник (охокбоса лъиб) - использовали при лечении гастрита (ахлетлье) и язв (ахеокодоги), готовили сок, ели в сыром виде. Тысячелистник (азарлъиб) - отвары использовали при сильных расстройствах, настои - при заболевании почек.

Зверобой /эчю кIацIицIи/ - пили отвары при воспалительных процессах. Мать и мачеха /лъохрослъиб/ - использовали при простудных заболеваниях.

Мята /мухъхъ/ - использовали настои и отвары при удушье, как отхаркивающее средство.

Растение под названием «ишачье ухо» (омокъес агъа). Этим растением лечили нарывы.

Пастушья сумка (къаби) и алукиацицI /ромашка/ - использовали при простудах мочевого пузыря, полоскании горла.

Тмин (мучари) - использовали при желудочных заболеваниях (тмин поджаривали, растирали и смешивали с медом).

Чага березовая (мигъес жокю) - отвар, приготовленный на слабом огне и процеженный пьют при внутренних абсцессах.

Черника (лай) - ели при расстройствах. Брусника (сандер), калина (лиж) - использовали как жаропонижающее средство.

Рябина (гIаса) и смородина (хIецу) использовались при авитаминозе.

Барбарис (зон) - использовали при несварении желудка; отвары из корневищ пили при язвах желудка.

Облепиха (былълъон) - применяли при авитаминозе, при давлении; маслом из облепихи лечили экземы, ожоги, гастриты.

Боярышник (хете) - отвары и в свежем виде применяли при сердечно-сосудистых заболеваниях.

Шиповник (экъу), малина (кем) - применяли как потогонное средство; при малокровии.

Жестерн - (кIопра) как слабительное при колитах, геморрое.

Черемуха (акъус кIикIаракIу) - использовали как скрепляющее при расстройствах.

Папоротник (затан) - толченые семена папоротника, листья использовали при ожогах (в виде присыпки).

Полынь (гъатлъу) - отвар пили при родах для облегчения, как сокращающее матку средство.

Березовый сок (мигъес лъо) - применяли при заболеваниях почек, весной пили большими дозами, как средство против авитаминозов.

Кукурузные рыльца (чакарас коде) - применяли при заболевании почек.

Применяли в качестве лекарственных препаратов различные смолы, соли.

Сосновая смола (зыкас къоно) - использовали при лечении туберкулеза.

Квасцы (щаби) - размельченные поджаренные квасцы применяли при молочнице, при ангине.

Сера (чIабатI) - использовали в сочетании с животным жиром при лишаях, чесотке.

Мумие (сулъо къоно) - применяли и внутрь, и в виде примочек при внутренних разрывах, переломах, сотрясении мозга.

Хваршины хорошо знали и использовали свойства минеральной и сероводородной воды при лечении ряда женских и кожных заболеваний, а также заболевании желудка, гастрите (ахлетлье) и язвах (ахе окоголи). Минеральных источников в ущелье было достаточно⁴².

Интерес представляли народные представления о причинах, вызывающих заболевания. Непознанные причины заболеваний, особенно внутренних, народ связывал с сверхъестественными силами. По их убеждению, такие заболевания вызывал дурной глаз, злые силы и различные духи. Болезни, вызываемые силой

дурного глаза имели характерные симптомы - общая слабость, вялость, головная боль, дурное настроение, отсутствие аппетита, потливость. Для того, чтобы нейтрализовать и развеять вредное действие дурного глаза, сформировались сложные ритуалы, которые выполняли знахари. Знахари занимались своим лечением параллельно с народной медициной, иногда пользовались методами и средствами народных лекарей, но придавали им форму магических воздействий при помощи молитв и других заговоров и механических движений, т.е. знахари сочетали рациональные и иррациональные способы лечения больных. Но основной функцией знахарей было - снимать «сглаз» с детей, взрослых, животных и т.д.; изгнание нечистой и другой сверхъестественной силы, вселившейся в человека, при помощи заговоров родниковой воды; распространена была здесь и вербальная магия, характерная многим народам мира⁴³.

Если рассматривать религиозно-магическое лечение с точки зрения положительного или отрицательного влияния на психику больного, то можно считать, что результат лечения часто бывал положительным. Глубокая вера человека в знахаря и, часто специально созданная обстановка, в которой происходило изгнание злых сил (тишина, монотонный шопот заговора или молитвы), все это благотворно влияли на психику больного, успокаивали его и вселяли веру в выздоровление, не исключено, что часть заговаривающих обладала магическими способностями, эти факторы считаются положительными и используются в современной медицине.

Таким образом, приведенный материал может свидетельствовать о том, что народные приемы лечения людей, у хваршин были на довольно высоком уровне. Специальных лечебных учреждений во всем Дагестане было крайне недостаточно, а в местах проживания хваршин не было вообще. Во всех районах Дагестана в 1913 году насчитывалось лишь 15 врачей, 54 фельдшера и не было ни одной акушерки⁴⁴. В Андийском округе было: «Для бесплатной медицинской помощи сельскому населению и для судебно-медицинских дел в каждом из 9 округов по штату положено по 2 участковых сельских врача, при каждом из коих должна состоять лечебница на 8 кроватей и 1 фельдшерский пункт.

Таким образом, сельские лечебницы состояли:... В Андийском сел.Ботлих и Конода... фельдшерских пунктов с амбулаториями... было также по 2 в каждом округе и они состояли в следующих селениях:...Кидеро и Мехельта»⁴⁵. В 1905 г. больница была в

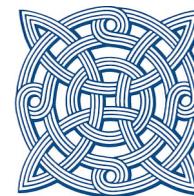
с.Ботлих⁴⁶, а «согласно высочайше утвержденному 8-го марта 1904 г. закону» на фельдшерских пунктах сельских округов состояло по 1 фельдшеру, в Андийском округе этот пункт находился в с.Эчеда⁴⁷.

Поэтому народные лекари - местерзаби и знахари, которые использовали комплексные методы лечения, были единственными, кто мог и старался помочь населению.

Для народной медицины хваршин характерна тесная связь с общедагестанскими медицинскими традициями, хотя определенные особенности дают о себе знать.

Такие факты, как прием и лечение больного на дому, определенное вознаграждение (обычно в натуральной форме) лекарю за лечение; высокие моральные принципы лекарей (в помощи нельзя было отказать даже врагу) - свидетельствовали о высоком профессионализме хваршинских местерзаби.

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



instituteofhistory.ru

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Хронологические рамки исследования позволили представить быт и культуру хваршин в историко-этнографическом плане на рубеже двух эпох. Естественно - географические и природно - климатические условия стали главными определяющими при формировании поселенческо-жилищного комплекса и тесно связанного с ним хозяйственного уклада хваршин. Можно сказать, что традиции домостроительства и веками накопленный опыт зодчества, которые в основе своей являлись общедагестанскими, имели и специфические черты, характерные только этому народу.

Изучение одежды показало, что это один из элементов материальной культуры, который определяет лицо народа, является его этнической меткой. Исследование системы питания хваршин, показало, что народная кулинария складывалась под влиянием определенных факторов, среди которых, главными являлись природно - климатические условия окружающей среды и хозяйственная направленность народа.

Проведенное исследование показало, что семья, как микроячейка общества повторяла ее модель. Комплекс идеологических воззрений и их обрядовое оформление связанное с семьей и семейным бытом были необычайно разветвлены, сложны, но и ориентированы именно на человека, несмотря на то, что нормы традиционного семейного быта были достаточно строги и довольно жестко регламентировали поведение членов семейного коллектива. Семейная обрядность, в которой отражены ценные элементы традиционной культуры, созданной народом, являлась хранилищем народных традиций народной мудрости, народного творчества.

Семья тесно связана с общественным бытом, в силу того что она является микроячейкой общества. В исследовании нам удалось осветить такие сложные вопросы общественного быта, как управление и судопроизводство, взаимопомощь, гостеприимство и куначество, кровная месть.

Хваршины, в тесном контакте с соседними народами Дагестана выработали самобытную духовную культуру. В исследуемое время

азы образования подрастающее поколение хваршин получало в примечетских школах. Светское образование было им недоступно, но оно компенсировалось за счет богатства двуязычного по форме, но специфического по содержанию образцов устного народного творчества, которые создавались коллективным умом народа.

Самобытны и своеобразны выработанные на основе эмпирических познаний народный земледельческий календарь, и календарные обряды, которые по своей форме общедагестанские, но с конкретным «адресом» по содержанию. Духовность народа, его самобытная культура и быт проявились и в религиозных верованиях, сохранивших многие пережитки древних воззрений; общественных и календарных праздниках; творческое начало, талант народа виден и в традиционно сложившихся формах проведения досуга хваршин; и с находившейся на довольно высоком профессиональном уровне народной медицине, выработанной опытом многих поколений хваршин.

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



instituteofhistory.ru

ПРИМЕЧАНИЯ.

Введение.

¹ См.: История, география и этнография Дагестана XVIII-XIX вв.: Архивные материалы. (В дальнейшем ИГЭД) Под. редакцией М.О.Косвена и Х.О.Хашаева М.1958; Памятники обычного права Дагестана XVIII-XIX века. Архивные материалы (Составление, предисловие и примечания Х.О.Хашаева). М.1965; Феодальные отношения в Дагестане. XIX-нач. XX века. Архивные материалы. (Составитель Х.О.Хашаев). М.1969; Из истории права народов Дагестана: Материалы и документы. (Сост. А.С.Омаров). Махачкала. 1968.

² Косвен М.О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в Русской науке. //КЭС. В.2. 1958. С.232-289.

³ См.: Положение об управлении Дагестанской областью и Закатальским округом от 5 апреля 1860 года //АКАК.Т.12.Тифлис. 1904.С.1201-1208.

⁴ Пржецлавский П. Дагестан, его нравы и обычаи //Вестник Европы. 1867. N 9; Трипольский Н.М. Аварский округ //Медицинский вестник. 1866. N 9-13; Его же. Заметка о туземной медицине в Аварии. Там же. 1866. N 44-47; Львов Н. О нравах и обычаях дагестанских горцев //«Кавказ». 1867. N 70-72; Его же. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев Аварского племени //ССКГ. В.3. 1870. Отд.3. С.1-32; Степанов П. Пять месяцев в Дагестане //«Кавказ». 1862. N 10,12,13; Глиноецкий Н. Поездка в Дагестан. Из путевых заметок веденных на Кавказе в 1860 году. //Военный сборник. 1862. N 1-3; Вучетич Н. Четыре месяца в Дагестане //«Кавказ». 1864. N 72-75-77; Огранович И. Поездка в Ичкерия //«Кавказ». 1866. N 20, 22, 23; Петухов П.С. Из Нагорного округа //«Кавказ». 1866. N 53, 65, 95, 97, 98; Его же. Кубачинское племя. //«Кавказ». 1866. N 86,87; Его же. Очерк Кайтаго-Табасаранского округа (В Южном Дагестане) //«Кавказ». N 7,8,12,13,15,16; Васильев А.Г. Тавлинцы // Новое обозрение . 1989. N 1919; Лиллов А.И. Очерки из быта горских мусульман. ((СМОМПК. В.5. 1886; Его же. Очерки быта кавказских горцев// СМОМПК. В.14. 1892; Свидерский П.Ф. В горах Дагестана. Петровск. 1903; Буш Н.А. По скалам андийского нагорья //ИКОРГО. В.41. 1905.(3); Омаров А. Воспоминания муталима. //ССКГ. В.1,2. 1868, 1869; Габиев С.И. Лаки. Их прошлое и быт //СМОМПК. В.36. 1906; Косвен М.А. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в Русской науке.С.271.

⁵ Завадский А.М. Доклад о поездке вверх по Андийскому Койсу / ИКОР-ГО.Т.16. Вып.5. Тифлис. 1903. С.19-24.

⁶ См.: Козубский Е.И. Р.Ф. Фонъ-Эркерт и его сочинение «Die sprachen des Caucasischen Stammes» //ИКОРГО. Т.16. Вып.4. Тифлис. 1903.С.71.

⁷ Экскурсия в нагорную Чечню и Западный Дагестан летом 1901 года. //ИКОРГО.Т.15. Вып.4. Тифлис. 1902.С.227, 234-235.

⁸ См.:Косвен М.О. Материалы по истории и этнографии Кавказа в Русской науке. С.247-249.

⁹ См.: Чурсин Г.Ф. Этнографический очерк «Авары». 1928. //РФ ИЯЛИ. Ф.5. Оп.1. Д.65.

¹⁰ См.: Шиллинг Е. Этнографические очерки Западного Дагестана //АИЭ. Материалы дагестанской экспедиции 1945-1946 года. N 7631; Он же. Народы андо-цезской группы //РФ ИЯЛИ.Ф.5. Оп.1. Д.37.

¹¹ Иванова Ю.В. Полевые записи. Авария. Цумадинские народы. //АИЭ.Материалы Дагестанской экспедиции 1946 года.

¹² См.: Полевые записи М.И. Атакишиевой по теме: Семейные отношения у аварцев Цумадинского р-на //АИЭ. Полевые материалы дагестанской экспедиции 1956 года.

¹³ См.: Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин // Новое в этнографии и антропологии (Итоги полевых работ Института этнографии в 1973 году). М.1955. С.65-75.

¹⁴ См.: Сергеева Г.А. Вязаная обувь народов Горного Дагестана. // КЭС. 8.М.:Наука. 1984. С.130-131; Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX- начале XX в. Л. 1988.С.102-103 и др.

¹⁵ Мусаева М.К. Обряды вызывания дождя и солнца у хваршин в XIX- нач. XX в. //Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала. 1987. С.99-105; Ее же. Взаимопомощь и ее формы у хваршин //Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX-нач. XX в. Махачкала. 1987. С.126-132 и др.

¹⁶ См.:Мунчаев Р.М. , Смирнов К.Ф. Памятники эпохи бронзы в Дагестане //СА. 1956. N 28; Атаев Д.М. Металлургия и металлообработка средневековой Аварии (по материалам Бежтинского могильника) //РФ ИЯЛИ.Ф.26.Личный фонд.Оп.1. Д.5. 1959; Его же. Основные итоги историко-археологического изучения средневековой Аварии // УЗ ИИЯЛ.Т.2. Махачкала. 1963; Гаджиев М.Г. Новые данные о южных связях Дагестана в IY-III тысячелетиях до нашей э. //КСИА. В.108.М.1966; Амирханов Х.А. Чохское поселение.М.1987 и др.

¹⁷ См.: Мовчан Г. Из архитектурного наследия аварского народа / СЭ. 1947. N 4. С.185-206; Его же. Предварительные заметки о типологии жилища народов Нагорного Дагестана //КСИЭ.В.4. М.1948; Его же. Социологическая характеристика старого аварского жилища //КЭС. В.5.М.1972; Никольская А. Из истории аварского жилища //

СЭ. 1947. п 2; Лавров Л.И. Формы жилища у народов Северо-Западного Кавказа //СЭ. 1951. N 4; Исламмагомедов А.И. Поселения аварцев в XIX-нач. XX в. //УЗ ИИЯЛ. Т.12. Махачкала. 1964; Его же. Некоторые вопросы эволюции аварского жилища в XIX-XX вв. //УЗ ИИЯЛ. Т.14. Махачкала. 1965; Агларов М.А. Поселения и жилища андийской группы народов в 19-нач. 20 в. //УЗ ИИЯЛ. Т.16. Махачкала. 1966 и др.

¹⁸ См.: Никольская З.А. Женская народная одежда аварцев // КСИЭ. В.18. М.1953; Материальная культура аварцев. Махачкала. 1967; Сергеева Г.А. Об одежде аварской группы народов Дагестана // Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX -XX вв. М.1971; Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана XIX-нач. XX в. М.1981 и др.

¹⁹ См.: Никольская З.А. Из истории семейно-брачных отношений аварцев в XIX в. //КСИЭ. В.8. М.-Л. 1949; Сергеева Г.А. Брак и свадьба у народов Дагестана //КСИЭ. В.32. М.1959; Агларов М.А. Формы заключения брака и некоторые особенности свадебной обрядности у андийцев в XIX веке //СЭ. 1964. N 6; Гаджиева С.Ш. Семья и семейный быт у народов Дагестана. Махачкала. 1967; Она же. Семья и брак у народов Дагестана в XIX-нач. XX в. М.1985; Брак и свадебные обычаи народов Дагестана в XIX-нач. XX в. //Сборник статей. Махачкала. 1986; Брак и свадебные обычаи народов современного Дагестана //Сборник статей. Махачкала. 1988 и др.

²⁰ См.: Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. М.1961; Его же. Семейная община и патронимия. М.1963; Хашаев Х.-М.О. Общественный строй Дагестана в XIX в. М. 1961; Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов (XVIII- первая половина XIX века). М.1967; Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л. 1969; Тер-Саркисянц А.Е. Современная семья у армян. М.1972; Семенов Ю.И. Происхождение брака и семьи. М.1947; Кобычев В.П. Поселения и жилища народов Северного Кавказа в XIX-XX вв. М.1982; Гаджиева С.Ш. Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М.:Наука. 1961; Она же. Дагестанские терекеменцы. Историко-этнографическое исследование//М.1990; Гаджиева С.Ш., Пашаева А.Г., Османов М.-З.О. Материальная культура даргинцев. Махачкала. 1967; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин в XIX-нач. XX в. М.:Наука. 1978; История Дагестана. Т.1. 1967; Т.2. М.1968; Т.3. М.1968; Т.4. М.1969; и др.

²¹ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М.:Наука. 1973; Его же. Современные проблемы этнографии. М.:Наука. 1981; Его же. Очерки теории этноса. М.:Наука. 1983 и др.

²² См.: Джидалаев Н.С. Хваршинско-русский словарь //РФ ИЯЛИ ДНЦ. Ф.3. Оп.4. Д.336; Д.445; Д.415.

²³ См.: Козубский Е.И. Р.Ф. Фонь-Эркерт и его сочинение «Die Sprachen des Caucasischen Stammes» //ИКОРГО. Т.16. В.4. С.71.

²⁴ См.: Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин // Новое в этнографии и антропологии (Итоги полевых работ Института этнографии в 1973 году). С.65.

²⁵ В 1957 г. Чечено-Ингушской АССР были возвращены присоединенные в 1944 г. к Дагестанской АССР шесть районов, дагестанское население этих районов было переселено в Хасавюртовский, Кизилюртовский, Бабаюртовский, Каякентский, Кайтагский и другие районы Дагестана //См.: Ибрагимов М.-Р.А. Изменения в расселении народов Дагестана в связи с переселенческим движением //Традиционное и новое в современном быту дагестанцев - переселенцев. Махачкала. 1981. С.111.

²⁶ Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин. С.66.

²⁷ Шиллинг Е. Этнографические очерки Западного Дагестана. // АИЭ. Материалы дагестанской экспедиции 1945-1946. Л.17.

²⁸ Материалы Всесоюзной переписи населения 1926 года по Даг. АССР. Вып.1. Махачкала. 1927. С.21,163,164.

²⁹ Иванова Ю.В. Программа для сбора монографических сведений. Малые народы Цумадинского района Даг. АССР //АИЭ. Материалы дагестанской экспедиции. 1946 г. Л.3.

³⁰ См.: Там же. Л.4.

³¹ См.: История Дагестана. М.1968. Т.2. С.119-120.

³² См.: Административное устройство и населенные места Дагестанской области //Дагестанский сборник. В.1. Составил Козубский Е.И. Отдел.2. Темир-Хан-Шура. 1902. С.17; См. также: КК за 1868 г. Тифлис. 1867. Отдел 2. С.130.

³³ Отношение командующего Кавказской Армией Ген.-адъют. кн. Орбелиани к управляющему Военным Министерством. ген- адъют. Милютину, от 28-го июня 1861 года N 1311 //АКАК. Т.12. С.454-455.

³⁴ Берже А. Краткий обзор горских племен на Кавказе //КК на 1858 г. Тифлис. 1857. С.306.

³⁵ Общее предначертание к покорению края // Рапорт ген. Головина гр. Чернышеву от 15-го декабря 1838 года. N 216. //АКАК. Т.9. Тифлис. 1884. С.230.

³⁶ См.: Берже А. Материалы для описания Нагорного Дагестана // КК на 1859 год. Отдел 3. Тифлис. 1858. С. 249.

³⁷ Посемейный список Тиндальского наибства Андийского округа. ЦГА РД Ф.21. Оп.5. Д.117. Л.1-10; 11-30; 211-228; 229-240; 243-274.

- ³⁸ Обзор Дагестанской области за 1899 год. Темир-Хан-Шура. 1900. С.26.
- ³⁹ Приказ военного губернатора Дагестанской области за N 29 о распределении участков //Дагестанский сборник. Вып.1. С.347.
- ⁴⁰ Дагестанский сборник. В.1. Отдел 1. С.36-37.
- ⁴¹ См.: Протокол состоявшегося 23-го сентября 1903 года обыкновенного общего собрания членов отдела. Доклад А.М.Завадского о поездке вверх по Андийскому Койсу //ИКОРГО. Т.16. Вып.5. Тифлис. 1903.С.22.
- ⁴² См.: Обзор Дагестанской области за 1904 год. Темир-Хан-Шура. 1905. С.4.
- ⁴³ См.: Обзор Дагестанской области за 1908 год. Темир-Хан-Шура. 1909. С.3.
- ⁴⁴ См.: Письмо ген. м. кн. Меликова к начальнику Главного Штаба Кавказской Армии, ген-м. Милютину от 19 июля 1859 года N 58 // АКАК.Т.12. Тифлис. 1904. С.1153.
- ⁴⁵ См.: Письмо ген-м. кн. Меликова к начальнику главного штаба Кавказской Армии ген.-м. Милютину от июля 1859 года N 79 // АКАК.Т.12. С.1154.
- ⁴⁶ Берже А. Краткий обзор горских племен на Кавказе //КК на 1858 год. Тифлис.1857. Отдел 3. С.271.
- ⁴⁷ Общее предначертание к покорению края. Рапорт ген. Головина гр. Чернышеву от 15-го декабря 1838 года //АКАК.Т.9. Тифлис. 1884. С.228,230.
- ⁴⁸ См.:КК на 1859 год. Тифлис . 1858 .С.249.
- ⁴⁹ См.: Докучаев В.В. Предварительный отчет об исследованиях на Кавказе летом 1899 г. Соч.Т.6. Махачкала. 1951 . С.447.
- ⁵⁰ См.: Экскурсия в нагорную Чечню и Западный Дагестан летом 1901 года //ИКОРГО. Т.15. Вып.4. Тифлис. 1902.С. 235.
- ⁵¹ См.: Там же. С.234.
- ⁵² См.: Там же. С. 235.
- ⁵³ Доклад А.М.Завадского о поездке вверх по Андийскому Койсу.С.22.
- ⁵⁴ См.: Рапорт ген. Головина гр. Чернышеву. От 15-го декабря 1838 года N 216 //АКАК.Т.9. Тифлис. 1884. С.228.
- ⁵⁵ См.: 102 6. Письмо ген.-м кн. Меликова к начальнику Главного Штаба Кавказской Армии. ген.-л. Милютину от 19 июля 1859 года. N 58. АКАК.Т.12. С.1153.
- ⁵⁶ См.: Там же . От июля 1859 года N 79. С.1154.
- ⁵⁷ См.: Доклад А.М.Завадского о поездке вверх по Андийскому Койсу. С.23.
- ⁵⁸ См.: Там же.С.22.
- ⁵⁹ См.: Экскурсия в Нагорную Чечню и Западный Дагестан летом 1901 года. С.235 .

⁶⁰ См.: Эльдаров М.М. География Дагестанской АССР. Махачкала. 1988. С.38-39.

⁶¹ См.: Алфавитный список лечебных мест (минеральных вод, грязей, морских купаний и климатических станций Кавказа) Д-ра Фехнера. //КК на 1916 год. Тифлис. 1915. Отдел справочный. С.184.

Глава I. ХОЗЯЙСТВО.

¹ Атаев Д.М. Археологические исследования в Дидо //СА.1961.Н1, С.283-288; Котович В.Г. О хозяйстве населения горного Дагестана в древности //СА.1965. N3; Он же. Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. М.: Наука. 1982. С.127-138 и др.

² См.:Бавилов Н.И. Опыт агроэкологического обозрения важнейших полевых культур М.-Л. 1957. С.121; Он же. Центры происхождения культурных растений. // Избранные произведения.Л. 1967. С.170-171; Агларов М.А. Террасное земледелие Дагестана. Вопросы генезиса культурной типологии и социальной роли системы // Studia Praehistorica N8. Sofia. 1986. и др.

³ См.: Османов М.-З. О. Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX-нач.ХХ в. М.1990. С.229.

⁴ Составлено по данным ЦГАД // Посемейный список Тиндальского наибства Андийского округа. 1886 //Ф.21 Оп.5. Д. 117. Л.243. Л.30. Л.1. Л.211.

⁵ См.: Чурсин Г.Ф. Праздник выхода плуга у народов Дагестана. Тифлис. 1927; Материальная культура аварцев. С.41-45; Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX-нач.ХХ. Л.1988. С.52,53; Лугуев С.А. О празднике первой борозды у лакцев в XIX в. //Материалы сессии посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ. 1980-1981 гг. (тезисы докладов). Махачкала.1982. С.19-20 и др.

⁶ Подобные этому действия характерны для многих народов, а у даргинцев праздник даже имеет название «свадьба пашни» - См.:Магомедова М.А. Культ плодородия в календарных обрядах даргинцев. // I конференция молодых ученых Института ИЯЛ (12-13 февраля 1985 г. Тезисы докладов. Махачкала. 1985. С.37.

⁷ См.: Материальная культура аварцев. С.30; Булатова А.Г. Лакцы. (XIX-нач.ХХ в.). Махачкала. 1971. С.49; Агларов М.А. Очерки этнографии земледелия Южного Дагестана //ДЭС. I.Махачкала. 1974 ; Рамазанова З.Б. Пахотные орудия лакцев в конце XIX-нач.ХХ вв. / Хозяйство народов Дагестана в XIX-XX вв. Махачкала. 1979. С.30-31 и др.

- ⁸ См.: Ведомость «О посеве и урожае хлеба в Андийском округе Дагестанской области за 1900» // ЦГАД. Ф.21. Оп.3. Д.6. Л.113-114.
- ⁹ См.: Булатова А.Г., Булатов А.О. Медведь и волк в календарных ритуалах некоторых народов Дагестана // Тезисы докладов научной сессии посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ в 1986-1987 гг. Махачкала. 1988. С.15-16.
- ¹⁰ См.: Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин. // Новое в этнографии и антропологии (Итоги полевых работ Института этнографии в 1973 году). М.1975. С.66.
- ¹¹ См.: ЦГАД. Ф.21. Оп.5. Д.117. Л.243, 240, Л.30, Л.1, Л.211.
- ¹² См.: Описание пород. См.: Османов М.-З.О. Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX-нач. XX вв. С.173-175.
- ¹³ Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин. С.66.
- ¹⁴ Османов М.-З.О. Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX-нач. XX в. С.143.
- ¹⁵ Там же. С.153.
- ¹⁶ См.: ЦГАД. Ф.21. Оп.5. Д.117. Там же.
- ¹⁷ См. О транспорте. См.: Османов М.-З.О. К истории транспорта народов Дагестана XIX-нач. XX вв. // Хозяйство народов Дагестана в XIX-XX вв. Махачкала. 1979. С.110-133.
- ¹⁸ См.: Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин. С.66.
- ¹⁹ См.: Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.28.
- ²⁰ Кавказский календарь на 1893 г. Дагестанская область. Тифлис. 1892. С.154-156.
- ²¹ История Дагестана. Т.1. С.97.
- ²² См.: Маркграф О.В. Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа с описанием техники производства. М.1882. С.71, 72.
- ²³ См.: Лисициан С.Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении // КЭС. Вып.1. 1955. С.190; Абдуллаева Н. Ковровое искусство Азербайджана. Баку: изд.ЭЛМ.1971. С.11; Гаджиева С.Ш. Некоторые виды домашних промыслов даргинцев XIX-XX вв. (ткани, кожа, войлок) // УЗ ИИЯЛ Даг. ФАН СССР. Махачкала. 1966. В.16. С.305; Егже. Одежда народов Дагестана. М.: Наука. 1981. С.19.
- ²⁴ Материальная культура аварцев. С.75-76.
- ²⁵ Маркграф О.В. Указ. раб. С.129.
- ²⁶ Пиралов А.С. Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа // Весь Кавказ. Т.1. Баку. 1914. С.211.
- ²⁷ См.: Маркграф О.В. Указ. раб. С.24-26; Материальная культура аварцев. С.69-73; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин XIX-нач. XX в. С.61-64 и др.
- ²⁸ См.: Отчет А.М.Завадского о поездке вверх по Андийскому Койсу // ИКОРГО. 16. N5. Тифлис. 1903. С.22.

- ²⁹ См.: ЦГАД. Ф.21. Оп.3. Д.6. Л.88.
- ³⁰ Розен Р.Ф. Описание Чечни и Дагестана. 1830 г. // ИГЭД. С.291.
- ³¹ См.: Административное устройство и населенные места Дагестанской области // Дагестанский сборник. В.1. Отдел II. С.7.

Глава II. МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА.

- ¹ Робакидзе. Поселение как источник изучения общественного быта. // VIII Международный конгресс антропологов и этнографов. М.1964. С.1.
- ² См.: Котович В.М. Верхнегунибское поселение - памятник эпохи бронзы Горного Дагестана // Махачкала, 1965; Котович В.Г. Палеолитические находки бассейна реки Акушинки // МИА. 100. С.31; Путинцева И.Д. Северо-восточный Дагестан в эпоху раннего средневековья. // РФ ИЯЛИ. Ф.3. Оп.3. Д.2591. 1959 г.; Атаев Д.М., Гаджиев М.Г., Погребова М. Отчет о работе горного отряда ДАЭ в 1959 году. Ф.26 (Личный фонд Атаева Д.М.) Оп.1. Д.6. Л.5; Материальная культура аварцев. С.98 и др.
- ³ Лопухин А. Журнал путешествия через Дагестана. // ИГЭД. С.30; Стрейс Я. Три путешествия. М.1935. С.219; Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану. // ССКГ. Т.2. С.12, 24; Байерн. О древних сооружениях на Кавказе // ССКГ. Т.1. С.300; Глиноецкий. Поездка в Дагестан // Военный сборник. 1862. N1. С.149.
- ⁴ Гене Ф.И. Сведения о горном Дагестане // ИГЭД. С.346.
- ⁵ Исламмагомедов А.И. Из истории материальной культуры аварцев // Автореф. дис. канд. наук. Махачкала. 1966. С.6; Агаширинова С.С. Поселения лезгин в XIX- начале XX вв. // УЗ ИИЯЛ. Т.6. Махачкала. 1959. С.241; Калоев Б.А. Поселение и жилище агулов // КСИЭ. М. 1955. В.23. С.35; Агларов М.А. Поселение и жилище андийской группы народов в 19-нач. 20 в. // УЗ ИИЯЛ. Т.16. Махачкала. 1966. С.96, 99, 112; Гаджиева С.Ш., Пашаева А.Г., Османов М.-З.О. Материальная культура даргинцев. Махачкала. 1967. С.85-87; Агулы. Махачкала. 1975. С.67-73 и др.
- ⁶ См.: Письмо ген.-м.кн. Меликова к начальнику Главного штаба Кавказской Армии, ген.-л. Милютину от 19 июля 1959 года N 58 // АКАК. Т.12. Тифлис. 1904. С.1153.
- ⁷ См.: История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М.1988. С.209.
- ⁸ Иванова Ю.В. Полевые записи. Авария. Цумадинские народы // АИЭ. Материалы дагестанской экспедиции 1946 г. 7631 Л.15.

⁹ Котович В.М. Указ. соч. Л.12; Мунчаев Р.М. Указ. соч. С.32; Путинцева Н.Д. Северо-восточный Дагестан в эпоху раннего средневековья. Л.11.

¹⁰ Марков Е. Кавказ в его настоящем и прошлом // Живописная Россия. Т.9. М.1883. С.13-14.

¹¹ Османов М.-З.О. Поселения даргинцев в XIX-XX вв. // УЗ ИИЯЛ. Т.10. Махачкала. 1962. с.216; См. также: Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин XIX-нач.XX вв. М. 1978. С.102 и др.

¹² См.: Гаджиева С.Ш., Османов М.-З.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. С.78.

¹³ См.: История народов Северного Кавказа. (конец XVIII в. - 1917). Т.2.1988. С.277-280.

¹⁴ Османов М.-З.О. Поселения даргинцев в XIX-XX вв. С. 219.

¹⁵ Там же. С.220.

¹⁶ Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени // ССКГ. В.3. С.6.

¹⁷ Гаджиева С.Ш., Османов М.-З.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. С.89.

¹⁸ Кобычев В.Н. Города, селения, жилище // Культура и быт народов Северного Кавказа. М. 1968. С.90-93.

¹⁹ См.: Исламмагомедов А.И. Из истории материальной культуры. С.53; Агларов М.А. Поселение и жилище андийской группы народов в XIX-нач.XX в. С.372.

²⁰ См.: Материальная культура аварцев. С.113.

²¹ Османов М.-З.О. Некоторые вопросы из истории хозяйства Дагестана. С.290; Асиятилов С.Х. Историко-этнографические очерки хозяйства аварцев (XIX-первая половина XX в). Махачкала. 1967.

²² Гаджиев М.Г. Древнее земледелие и скотоводство в Горном Дагестане // Северный Кавказ в древности и в середине века. М.1980. С.12-13.

²³ См.: КК на 1917 г. Отдел статистический. Тифлис. 1917. С.37.

²⁴ См.: КК на 1915 . Список населенных мест Кавказа. (Отдел статистический) Тифлис. 1915. С.147.

²⁵ Приказ кн.Воронцова отд.Кавказскому корпусу от 6 августа 1853 г. // АКАК.Т.10.Тифлис. 1885. С. 354.

²⁶ См.: Обзор Дагестанской области за 1904 г. Темир-Хан-Шура. 1905. С.4; Обзор Дагестанской области за 1908 год. Темир-Хан-Шура. 1909.С.3.

²⁷ Берже А. Материалы для описания Нагорного Дагестана. Отд.3. С.249. // КК на 1859 г. Тифлис.1860.

²⁸ См.: Материальная культура аварцев. С.112-113.

²⁹ Османов М.-З.О. Поселение даргинцев в XIX-XX вв. С.225.

³⁰ Пантюхов И.И. Современные лезгины // "Кавказ". 1901. N 233.

³¹ См.: Османов М.-З.О. Указ. раб. С.226.

³² Исламмагомедов А.И. Из истории материальной культуры аварцев. Рукопись диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Махачкала. 1965.С.89.

³³ См.: Волкова Н.Г., Джавахишвили Г.Н. Бытовая культура Грузии XIX-XX вв.: традиции и инновации. С.14.

³⁴ Исламмагомедов А.И. Некоторые вопросы эволюции аварского жилища в XIX-XX веках // УЗ ИИЯЛ.Т.14 (серия историческая). Махачкала. 1965. С.257.

³⁵ См.: Котович В.М. Верхнегунибское поселение - памятник эпохи бронзы. Махачкала. 1965; Котович В.Г. Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. М.1982 и др.

³⁶ Никольская З.А. Из истории аварского жилища. // СЭ. 1947. N2. С.155.

³⁷ Ильина. Древнейшие типы жилищ Закавказья. М.1946. С.34-35.

³⁸ П.Пржецлавский о дверях горского жилища писал, что «они до того низки, что не привыкшему к поклонам и обиванию порогов человеку приходится носить шишки на лбу». См.: Пржецлавский П. Дагестан, его нравы и обычаи // Вестник Европы. СПб. 1867. Т.3. С.42.

³⁹ См.: Пантюхов И.И. О пещерных и позднейших жилищах на Кавказе. Тифлис.1896 . С.13.

⁴⁰ Ср.: Чибиров Л.А. Осетинское народное жилище. Цхинвали. 1970. С.116.

⁴¹ Ср.: Кобычев В.П. Поселения и жилище народов Северного Кавказа в XIX-нач.XX в. С.80; Чибиров Л.А. Осетинское народное жилище. С.124.

⁴² Деревянные детали, доски, брусья и т.д. делались при помощи примитивных орудий труда, в основном топора (ужас).

⁴³ Как несущая опора он был известен осетинам, грузинам, некоторым народам Дагестана. См.: Чибиров Л.А. Осетинское народное жилище. С.126 и др.

⁴⁴ См.: Кобычев В.П. Поселения и жилище народов Северного Кавказа. С.86; Культура и быт народов Северного Кавказа. М.1968. С.99.

⁴⁵ Этот вид взаимопомощи был характерен для всех народов Дагестана. См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. М. 1961. С.281; Материальная культура аварцев. С.119-200; Материальная культура даргинцев. С.149; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. С.187; Лугуев С.А. Взаимопомощь в хозяйственной деятельности лакцев (2-я пол. XIX-нач. XX вв.) // Хозяйство народов Дагестана в XIX-XX вв.

Махачкала.1979. С.104; Традиционное и новое в современном быту дагестанцев-переселенцев. Махачкала.1981. С.23 и др.

⁴⁶ Кобычев В.П. называет подобные рисунки на жилых постройках бытовыми петроглифами, несущими определенную семантическую нагрузку. См.: Кобычев В.П. Поселения и жилище народов Северного Кавказа. С.149.

⁴⁷ // См.: Завадский А.М. Отчет о поездке вверх по Андийскому Койсу //ИКОРГО.16. N 5. Тифлис. 1903. С.22.

⁴⁸ Материальная культура аварцев. С.166.

⁴⁹ Сейчас так называется перегородка в хлеву для телят.

⁵⁰ По свидетельству Гана, можжевелник служил средством освещения жилища и другим народам аварской группы. См.: Ган К.О. Путешествие в Кахетию и Дагестан (летом 1898 г.) //СМОМПК. Вып. 3. Тифлис. 1902. С.89.

⁵¹ См.: Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин. С.69.

⁵² Существовали курке и большие, или как их называли, примечеткие - машдас курке, которыми при необходимости пользовались жители всего села.

⁵³ Сергеева Г.А. Основные комплексы традиционной одежды аварцев и их трансформация в советское время //Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М.1978. С.204.

⁵⁴ Таким образом, нательная рубаша «гид» была общедагестанского покроя. См.: Гаджиева С.Ш. Материальная культура кумыков XIX-XX вв. Махачкала.1960.С.107; Булатова А.Г. Национальная одежда дагестанских цахуров //ДЭС. N1. Махачкала. 1974. С.121; Агулы. С.141; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. С.207. и др.

⁵⁵ Так же называется этот вид одежды у андийцев и ботлихцев.

⁵⁶ Рубаци (аварск.)

⁵⁷ См.: Материальная культура аварцев. С.218; Гаджиева С. Ш. Материальная культура кумыков. С.109; Материальная культура даргинцев. С.205; Сергеева Г.А. Одежда народов Дагестана и Чечни (по материалам Государственного исторического музея) //КЭС.Вып. 6. М. 1976. С.180; Булатова А.Г. Лакцы.С.113; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин XIX-XX век. С.207 и др.

⁵⁸ См.: Культура и быт народов Северного Кавказа. С.160.

⁵⁹ Острое железное кольцо на большом пальце правой руки, в качестве оружия носили пшавы и хевсуры. См.: Волкова Н. Г., Джавахишвили Г.Н. Бытовая культура Грузии. С.60.

⁶⁰ Материальная культура аварцев. С.217.

⁶² Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.36.

⁶³ Сергеева Г. А. Этнографические наблюдения у хваршин. С.69.

⁶⁴ См.: Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.44; Агаширинова С.С. Указ. раб. С.210-211; и др.

⁶⁵ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.226; Материальная культура аварцев. С.220; Материальная культура даргинцев.С.207; Булатова А.Г. Лакцы. С.114-115; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин XIX-нач. XX в. С.212-213; Алимова Б.М. Табасаранцы XIX-нач. XX в. Махачкала. 1992.С.102. и др.

⁶⁶ См.: Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана.С.50.

⁶⁷ См.: Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин.С.70; Ее же. Основные типы женской верхней наплечной одежды у аварской группы народов Дагестана (втор. пол. XIX-XX вв.) //Полевые исследования Института этнографии. М.1977.С.96.

⁶⁸ Приблизительно так же называлась у аварцев рабочая овчинная куртка - к'ючара, к'ючура, к'юк'яб т'имухъ.

⁶⁹ Шиллинг Е.Л. Народы андо-цезской группы //РФ ИЯЛИ. Ф .5. Оп.1. Д.37.Л.30; Гаджиева С. Ш. Одежда народов Дагестана. С.50.

⁷⁰ См.: Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. С.214.

⁷¹ Волкова Г.Н., Джавахишвили Н.Г. Бытовая культура Грузии XIX-XX вв.: традиции и инновации. С.62.

⁷² Шапку из овчины коричневого цвета или с пятнами носил мужчина, который за вознаграждение заключал брак по шариату (маг'ар) на сутки с разведенными женами, которых муж хотел вернуть к себе. Эти мужчины, которых называли (х'Юло жик'ю) зарабатывали таким образом, а головной убор указывал на его «профессиональную» принадлежность.

⁷³ Сравните цахурское название меховой шапки к'яацци с к'яаца (хваршинское). См.: Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.47.

⁷⁴ См.: Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.49.

⁷⁵ См.: Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.69; Сергеева Г.А. Визанная обувь народов Горного Дагестана //КЭС.8.С.106; Она же. Материалы по одежде аварок Тляртинского Района Дагестанской АССР. // Итоги полевых работ ИЭ в 1971 . М.1972. С.81,82; Булатова А.Г. Национальная одежда дагестанских цахуров. С.128, 136; Она же. Народная одежда дагестанских лезгинок //Хозяйство, материальная культура и быт народов Дагестана в XIX-XX вв. С.67-68; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин XIX-нач. XX в.С.217,234 и др.

⁷⁶ См.: Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье (По материалам археологических раскопок Аварии). Махачкала.1963. С.122.

⁷⁷ Буш Н.А. По скалам Андийскоого нагорья //ИРГО.1905.В.41. Вып.3. С.474; Марков Е. Очерки Кавказа.СПб.1887. С.435,456; Дубровин.

История войны и владычества на Кавказе . Т.1. Кн .1-3. СПб.1871.С.547; См.: Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана.С.69.

⁷⁸ Шиллинг Е.Л. Народы андо-цезской группы. //РФ ИЯЛИ.Ф.5. Оп.1. Д.37. Л.30; Кильчевская Э.В., Иванов А.С. Художественные промыслы Дагестана. С.1959. С.16; Агларов М.А. Андийская группа народностей (Историко-этнографический очерк).// (Рукопись диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук.) Махачкала. РФ ИЯЛИ ДНЦ. Ф.3. Оп.3. Д.67. С.158.

⁷⁹ См. подробнее Сергеева Г.А. Визаная обувь народов Горного Дагестана.С.130-131.

⁸⁰ См.:Завадский А.М. Указ.раб. С.22.

⁸¹ Волкова Г.Н., Джавахишвили. Бытовая культура Грузии. Рис.7.С.63.

⁸² Материальная культура аварцев.С.224.

⁸³ См.: Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана.С.68.

⁸⁴ См. Дубровин Н. Указ.раб. С.547.

⁸⁵ Материальная культура аварцев. С.223.

⁸⁶ Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.72.

⁸⁷ Там же. С.5.

⁸⁸ См. Там же. С.126.

⁸⁹ Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин. С.75.

⁹⁰ См. Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.126.

⁹¹ См. Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин.С.72.

⁹² При выполнении различных работ подол спереди приподнимали и затыкали за пояс, таким образом, чтобы красная кайма на подоле с внутренней стороны была на виду.

⁹³ У Сергеевой Г.А. это платье называется иначе. См.: Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин.С.72.

⁹⁴ Никольская З.А., Шиллинг Е.М. Женская народная одежда аварцев. //КСИЭ.1953. Вып.8. С.15-16; Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.73.

⁹⁵ Булатова А.Г. Национальная одежда дагестанских цахуров.С.132,133.

⁹⁶ См.: Обзор Дагестанской области за 1904 г. Темир-Хан-Шура,1904. С.4; Обзор Дагестанской области за 1908 г. Темир-Хан-Шура, 1909. С.34.

⁹⁷ Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин.С.72.

⁹⁸ См.: Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.77.

⁹⁹ Там же.С.73.

¹⁰⁰ См. обряд «кушаха». Мусаева М.К. Свадебные обряды хваршин в XIX -нач.ХХ в. //Тезисы докладов научной сессии. посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ в 1984-1985 гг. Махачкала. 1986.С.29.

¹⁰¹ См. Сергеева Г.А. Основные типы женской верхней наплечной одежды.С.96.

¹⁰² См. Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.74.

¹⁰³ См.: Никольская З.А., Шиллинг Е.М. Указ.раб.С.19; Сергеева Г.А. Женские головные уборы народов аварской группы Дагестана // Полевые исследования Института этнографии 1977 г.М.1979.

¹⁰⁴ Атаев Д.М. Указ. соч. С.113,114,121; Котович В.Г. Археологические работы в Горном Дагестане //МАД.Т.2.Махачкала. С.283.

¹⁰⁵ См. подробнее Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана.С.100.

¹⁰⁶ См. Никольская З.А., Шиллинг Е.М. Указ. соч. С.23.

¹⁰⁷ Материальная культура аварцев. С.243.

¹⁰⁸ Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.103.

¹⁰⁹ Гаджиева С.Ш. Там же.С.105.

¹¹⁰ См.: Материальная культура аварцев. С.250.

¹¹¹ См.: Сергеева Г.А. Этнографические наблюдения у хваршин. С.73

¹¹² См.: Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. С.119; Материальная культура аварцев. С.254.

¹¹³ Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье.С.146.

¹¹⁴ Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М.1973.С.67.

¹¹⁵ См.: Современные этнические процессы в СССР.М. 1977.С.239.

¹¹⁶ Волкова Н.Г., Джавахишвили Г.Н. Бытовая культура Грузии. С.80.

¹¹⁷ Арутюнов С.А. Введение и заключение. //Этнография питания народов стран зарубежной Азии. М.1981; Крупник М.М. Питание и экология хозяйства ненцев Большеземельной тундры в 20-х годах ХХ века //некоторые проблемы этногенеза и этнической истории народов мира. М.1976; Станюкович М.В., Шмелева М.Н. Пища //Современные этнические процессы в СССР. М.1977 и др.

¹¹⁸ Гаджиева С.Ш. Материальная культура кумыков. Махачкала.1958. Ее же. Кумыки. М.1961; Ее же. Материальная культура ногайцев. М.1976; Агларов М.А. Раздел Пища //Материальная культура аварцев; Булатова А.Г. Раздел «Пища» // Гаджиева С.Ш., Османов М.-З.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев; Гаджиева С.Ш., Ахмедов Ш.А., Исламмагомедов А.И. Раздел «Пища» //Агулы. Махачкала.1975; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин в XIX- нач.ХХ в. и др.

¹¹⁹ Арутюнов С.А., Мкуртумян Ю.И. Проблемы классификации элементов культуры (на примере армянской системы питания) // СЭ.1981. N4. С.14; Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской культуры). Ереван.1983. С.189-270.

- ¹²⁰ См.: Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. С.255.
- ¹²¹ См.: Кобычев В.П. Жилище народов Северного Кавказа. С.160.
- ¹²² См.: Материальная культура аварцев. С.287.
- ¹²³ Информатор Магомедов Джабраил (1904 г.р., с.Инхоквари), рассказывал, что первую «буржуйку» привез его отец в 1910 году, и все село сбегалось посмотреть железное «чудо», которое согревает комнату.
- ¹²⁴ См.: Материальная культура аварцев. С.289-290.
- ¹²⁵ См.: Материальная культура аварцев. С.288-289.
- ¹²⁶ Для хваршин к списку можно добавить лен-кудряш, из семян которого получали урбеч.
- ¹²⁷ См.: Материальная культура аварцев. С.274.
- ¹²⁸ См.: Арутюнян Л.А. Некоторые фрагменты из истории питания армян. С.8; Арутюнов С.А., Мкртумян Ю.И. Проблемы классификации элементов культуры (на примере армянской системы питания). С.9.
- ¹²⁹ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.244; С.123; Материальная культура аварцев. С.278,279; Гаджиева С.Ш.; Османов М.-З.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. С.273,274; Сергеева Г.А., Арчинцы М.1967. С.123; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин XIX-нач.XX в. С.259 и др.
- ¹³⁰ См.: Кузьминский В. Заметка об Андийском округе // ИКОРГО. Т.4. N 3.1880. С.295; Пантюхов И. Аварский хлеб // Кавказское сельское хозяйство. 1901. С.180,181 и т.д.
- ¹³¹ См.: Агларов М.А. Раздел «Пища» // Материальная культура аварцев. С.279 (28 примечание).
- ¹³² Их называли хинкал с такой-то начинкой. // Материальная культура аварцев. С.280 и др. Исключение составляли кумыки; См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.244.
- ¹³³ Семена льна очищенные, просушенные, просеянные /на мельнице в специальной жаровне (гъенлъу) поджаривали, помешивая веничком из травы (ичИс эгъу) и с горячем же виде перемалывали. Иногда для вкуса добавляли орехи (в с.Инхоквари), в настоящее время и сахар. Получается кашеобразная масса, которую заливают в керамический горшок, перед подачей на стол разбавляют маслом или жиром, добавляют, если есть и мед. В лечебных целях, при простудах, используют разбавленный козьим жиром.
- ¹³⁴ Такой формы хлеб в Аварии не встречался, возможно, что в данном случае сказались влияние грузинской кухни.
- ¹³⁵ Ср.: Материальная культура аварцев. С.288.
- ¹³⁶ См.: Котович В.Г. К вопросу о древнем земледелии и скотоводстве в Горном Дагестане // УЗ ИИЯЛ. Махачкала. 1961. В.9. С.296; Материальная культура аварцев. С.276.

¹³⁷ Причем, при изготовлении овечьего сыра несколько хозяйств объединялись в своеобразную артель. Сливали в большие котлы (шог) молоко овец, вливали сычужную закваску (бетль) и оставляли на сутки. Затем отжимали круглые сыры и ставили под пресс (камни и тяжелые предметы). Распределяли готовую продукцию из расчета - сыр из надоев 1 дня - за 7 овец и т.д.

¹³⁸ Приблизительно так же (хайгина) называется личница у южных кумыков. См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.245.

¹³⁹ См.: Материальная культура аварцев. С.286.

¹⁴⁰ См.: Там же.

¹⁴¹ Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье (по материалам археологических раскопок Аварии). С.217-218; Котович В.Г. Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. М.1982. С.127-128 и др.

¹⁴² Ульи (куру нарзас) были сделаны из сосновых деревьев, напоминали бочки с маленьким круглым отверстием в центре. Изготавливали их следующим образом: раскалывали бревно сосны на две половины, очищали нутро; с одной стороны делали небольшое отверстие, затем обе половины соединяли, связывали и ставили улей на две палки, т.е. приподнимали над землей. Снимали мед, окуривая улей дымом из растения «жокЮ» (оно дымится, но не загорается).

¹⁴³ Информаторы говорили, что некогда один из жителей села Хвайни выкачал из поваленного временем дупла дерева 40 мерок меда. ПМ.1986 г.

¹⁴⁴ Даже сейчас хваршины ощущают нехватку садовых фруктов. Только в 1983 году любитель-садовод фельдшер Расулов М. посадил около 30 саженцев холодоустойчивых сортов груш и яблок на пришкольном участке в с.Хварши. Они прижились, и уже плодоносят. Посажен также яблоневый сад в с. Инхоквари.

¹⁴⁵ См.: Материальная культура аварцев. С.285.

Глава III. СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ.

¹ Маркс К. Конспект книги Л.Моргана «Древнее общество» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.Т.45. С.254; Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М.:Наука.1983. С.3.

² Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVIII-начале XIX в. М.:Наука. С.105. См. об этом также: Материальная культура аварцев в XIX - нач.XX в. Махачкала. 1867. С.158.

³ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки; Ихилов М.М. Народности лезгинской группы. Махачкала. 1967. С.170-175; Агаширинова С.С. Материальная

культура лезгин XIX-нач. XX в. М. 1978. С. 121-159; Харадзе Р. Грузинская семейная община. Тбилиси. 1961. Т. 1., 2; Калоев Б. А. Осетины. Историко-этнографическое исследование. М. 1971.

⁴ Агларов М. А. Сельская община в Нагорном Дагестане. С. 106.

⁵ Составлено по данным: Посемейный список Тиндальского наибства Андийского округа // ЦГАД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 117. ЛЛ. 1-10; 11-30; 211-228; ЛЛ. 229-240; 243-274.

⁶ См.: Посемейный список Тиндальского наибства Андийского округа 1886 г. ЦГАД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 117. ЛЛ. 1-10 (с. Хойны); ЛЛ. 11-30 (с. Инхоквари); ЛЛ. 211-228 (с. Контляда); ЛЛ. 229-240 (с. Сантлада), ЛЛ. 243-274 (с. Хварши).

⁷ Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX - нач. XX вв. М. 1985. С. 86.

⁸ См. Посемейный список Тиндальского наибства Андийского округа // Там же.

⁹ Термины золовка и деверь (холус ыс) различают по контексту.

¹⁰ См.: Бромлей Ю. В., Кошуба М. С. Семья и брак у народов Югославии. М. 1982. С. 82-103.

¹¹ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 76.

¹² Ганцкая С. А. Общие тенденции этносоциального развития брачносемейных отношений // Современные этнические процессы в СССР. М. 1977. С. 433.

¹³ См.: Харчев А. Г. Брак и семья в СССР. М. 1979. С. 75.

¹⁴ «Базар, кроме существующих в сс. Ботлих и Анди открыт еще в с. Эчеда» См.: ЦГАД. Ф. 21. Оп. 3. Д. 6. Л. 88. 1900-1901.

¹⁵ См.: Гаджиева С. Ш. Семья и семейный быт народов Дагестана. С. 14; Её же. Семья и брак народов Дагестана. С. 84; Агаширинова С. С. Материальная культура лезгин (XIX-нач. XX в.). С. 121 и др.

¹⁶ Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М.: Наука. 1983. С. 33.

¹⁷ Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев // Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса. 1882. Вып. 1. С. 146. и др.

¹⁸ Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества // Памятники обычного права Дагестана. М. 1965. С. 130.

¹⁹ См. Там же. С. 128.

²⁰ См. Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества. С. 129.

²¹ См.: Там же. С. 125.

²² См.: Косвен М. О. Семейная община и патронимия. С. 97; Давыдов А. Д. Афганская деревня. М. 1969; Он же. Сельская община и патронимия

в странах Ближнего и Среднего Востока. М.: Наука. 1969; Робакидзе А. И. Особенности патронимической организации у горских народов Кавказа. // СЭ. 1968. № 5. С. 93-104.

²³ Першиц А. И. Возможен ли формационный подход к социальным ценностям этнической культуры // Этнографические исследования развития культуры. М. 1985. С. 59.

²⁴ Першиц А. И. Указ. раб. С. 59.

²⁵ См.: Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С. 151; Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа.

²⁶ См.: Агларов М. А. Сельская община как эндогамный круг в Дагестане // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана. Махачкала. 1986. С. 8, 10.

²⁷ См.: Агларов М. А. Сельская община в Нагорном Дагестане. С. 118.

²⁸ Там же.

²⁹ См.: Гаджиева С. Ш. Семья и брак народов Дагестана. С. 148-149; Агларов М. А. Сельская община в Нагорном Дагестане. С. 119.

³⁰ Гаджиева С. Ш. Семья и брак народов Дагестана. С. 148.

³¹ Агларов М. А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVIII-нач. XIX в. С. 116; Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков. М.-Л. 1959. С. 66; Шаниязов К. Ш. Узбеки-карлуки. Ташкент. 1964. С. 141 и др.

³² См.: Ковалевский М. М. Очерк происхождения семьи и собственности. М. 1939. С. 138.

³³ Гаджиева С. Ш. Семья и брак народов Дагестана. С. 161.

³⁴ Агларов М. А. Формы заключения брака и некоторые особенности свадебной обрядности у андийцев в XIX в. // СЭ. 1984. № 6. С. 120-121.

³⁵ Булатова А. Г. Лакцы. С. 141-142.

³⁶ Дневник полковника Руновского, состоявшего приставом при Шамиле во время пребывания его в гор. Калуге. // АКАК. Т. 12. Тифлис. 1904. С. 1469.

³⁷ Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества. Гл. 6. § 1. С. 129.

³⁸ Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества. Гл. 6. § 2. С. 129-130.

³⁹ Там же. Гл. 5. § 1. С. 129.

⁴⁰ Чурсин Г. Ф. Свадебные обычаи и обряды на Кавказе // Весь Кавказ. Ч. 1. Тифлис. 1903. С. 36.

⁴¹ Омаров А. Как живут лаки // ССКГ. В. 4. Тифлис. 1870. С. 19; Васильев А. Г. Казикумухцы: (Этнографические очерки) // ЭО. 1899. № 3. С. 68; Чурсин Г. Ф. Указ. соч. С. 36; Булатова А. Г. Лакцы. С. 142; Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С. 176 и др.

⁴² Меликишвили Л. Ж. Некоторые стороны осетинского свадебного обряда // КЭС. Т. 6. В. 2. Тбилиси. 1979. С. 167-174.

⁴³ Чурсин Г.Ф. Авары. С.46; Бутаев Д. Свадьба лаков (казикумухцев) //ЭО, 1915. N 1-2. С.48-49; Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.269; Она же. Семья и семейный быт народов Дагестана. С.26-27; Она же. Семья и брак у народов Дагестана. С.163 и др.

⁴⁴ Бекаев М.А. Старый и новый семейный быт в Грузии (по этнографическим материалам Аджарии) //Автор. дис. канд. ист. наук. Тбилиси. 1966. С.10; Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л.:Наука. 1971. С.223; Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С.46 и др.

⁴⁵ Никольская З.А. Свадебные и родильные обряды у аварцев Кахибского района //СЭ.1946. N2.С.196.

⁴⁶ Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль Западного берега Каспийского моря. 1728. ИГЭД. С.113; Ган К.Ф. Путешествие в Кахетию и в Дагестан (летом 1898 г.) // СМОМПК. В.31. Тифлис. 1902. С.233.

⁴⁷ Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.165.

⁴⁸ Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961.С. 250; Она же. Брак и свадебные обряды у кумыков в XIX-нач. XX вв. //УЗ ИИЯЛ.1959.Т4; Лугуев С.А. Свадьба и свадебные обряды ахвахцев.// Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX-нач.ХХ вв. Махачкала, 1986. С.48.

⁴⁹ См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.165; Алимова Б.М. Брак и сваденые обычаи в прошлом и настоящем. Махачкала. 1969. С.15.

⁵⁰ Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.166; Лугуев С.А. Свадьба и свадебные обряды ахвахцев. С.49; Агларов М.А. Формы заключения брака и некоторые особенности свадебной обрядности у андийцев в XIX веке.// СЭ. 1964. N6. С.132.

⁵¹ Омаров А. Воспоминания муталима.// ССКГ. Вып. I. С.38.

⁵² См.: Мусаева М.К. Взаимопомощь и ее форрмы у хваршин // Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX- нач.ХХ в. Махачкала. 1987. С.129.

⁵³ Гаджиева С.Ш. Дагестанские терекеменцы XIX- нач.ХХ в. М.1990. С.177; Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С.97; Караулов Н.А. Балкары на Кавказе.//СМОМПК. 1908. В.38. С.145 и т.д.

⁵⁴ Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.178.

⁵⁵ Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. Т.2. С.179; Львов И. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев. С.29; Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним. С.52 и др.

⁵⁶ Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе.Т.2. С.178.

⁵⁷ Адаты Тинадальского наибства Хваршинского общества. Гл. 6. § 5. С.130.

⁵⁸ Земля дочери, даже замужней, доставалась иногда по завещанию (васият). При этом 1 доля ей, 2 доли братьям. См.: Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним. С.51.

⁵⁹ Кисляков Н .А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. С.82; См. также: Малинин Л.В. О свадебных платежах и приданом у кавказских горцев //ЭО. 1890. N 3; Харадзе Р.Л. Грузинская семейная община. Т.2. Тбилиси. 1961.

⁶⁰ Такие представления характерны почти во всем Дагестане : См.: Гаджиев Г.А. Магия в свадебной обрядности народов Нагорного Дагестана. //Брак и свадебные обычаи народов Дагестана в XIX-нач. XX в. Махачкала.1985. С.108; Агларов М.А. Указ. раб. С.134; Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана. С.150 и др.

⁶¹ См.: Лугуев С.А. Брак и свадебные обряды ахвахцев //Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX-нач.ХХ в. С.52; Алимова Б.М. Брак и свадебные обряды ботлихцев.//Там же. С.35.

⁶² Максимов А.И. Из истории семьи у русских инородцев //ЭО. 1902. N1. С.57; Мтавриев. Простонародная свадьба в Кахетии. //СМОМПК. Тифлис. 1902. Вып.31. С.152; Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. С.141; Абрамзон С.И. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л.: Наука. 1971. С.227 и др.

⁶³ Ср.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак народов Дагестана в XIX-нач. XX в. С.155; Ее же. Свадебные обычаи и обряды терекеменцев Дагестана //Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX-нач. XX в. С.18; Ее же. Дагестанские терекеменцы XIX -нач.ХХ М.:Наука. 1950. С.171 и др.

⁶⁴ Сигорский М. Брак и брачные обычаи на Кавказе //Этнография. 1930. N3. С.49.

⁶⁵ Обрядовые деревца на свадьбе фигурировали и у других народов Дагестана. См.: Алимова Б.М. Брак и свадебные обычаи кумыков в прошлом и настоящем (конец XIX -нач. XX в.) //Дис. канд. ист. наук. Махачкала. 1977. С.61, Ее же. Брак и свадебные обряды у табасаранцев //Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX-нач. XX в. С.37 и др; См.: Гаджиева С.Ш. Брак и свадебные обряды у кумыков в XIX нач. XX в. С.61; Ее же. Семья и брак у народов Дагестана. С.231; Лугуев С.А. Свадьба и свадебные обычаи у ахвахцев. С.55 и др.

⁶⁶ Ц'оро-Грузия (песня, видимо, появилась еще во времена набегов на Грузию и говорит о популярности этих набегов.)

⁶⁷ Почти у всех народов существовал обычай, согласно которому представители невесты не разрешали ввести ее в дом без особого за это вознаграждения. См.: Амиров Г. Среди горцев Северного Дагестана /

/ССКГ. Вып.7. С.31; Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.234-235.

68. См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.236; Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX-нач. XX в. С.165, 166.

69. Для многих народов Дагестана борьба между женихом и невестой, выраженная в той или иной форме была привычным явлением. См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.245; Булатова А.Г. Указ. раб. С.171.

70. См.: Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С. 59.

71. Доклад А.М. Завадского о поездке вверх по Андийскому Койсу / ИКОРГО. Т.6. В.5. Тифлис. 1903. С.32.

72. Ср.: Алимова Б.М. Брак и свадебные обряды у табасаранцев. С.44.

73. Сергеева Г.А. Брак и свадебные обряды у народов Дагестана // КСИЭ. 1959. Вып.32; Булатова А.Г. Лакцы. С.151-152; Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.269-268; Лугуев С.А. Свадьба и свадебные обычаи у ахвацев. С.59 и др.

74. См.: Косвен М.О. Обычай возвращения домой (из истории брака) // КСИЭ. В.1. 1946. С.30-31.

75. См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.24 5.

76. Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества. « Об увозе женщин» §4. С.130.

77. Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. С.602,603.

78. См.: Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества. « Об убийствах». §8. С.125. §10. С.126.

79. См. Харчев А.К. Брак и семья и СССР. С.126.

80. Абу-Бакар А. «Снежные люди». М.: Молодая гвардия. 1966.

81. Полевые записи М.И. Атакишиевой по теме: Семейные отношения у аварцев Цумадинского района // АИЭ. N2096. Полевые материалы дагестанской экспедиции 1951 г. Л.11-11 (об.)

82. См.: Кон И.С. Этнография детства. (Проблемы методологии) // СЭ. 1981. N5. С.3-10.

83. Подобные поверья и запреты существовали у многих народов. Ср.: Омаров А. Воспоминания муталима // ССКГ. Тифлис. 1868. Вып.1. С.49; Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С.67; Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.237; Соловьева Л.Т. Обычаи и обряды детского цикла у грузин (втор. пол. XIX- нач. XX вв.) // КЭС.8. М.: Наука. 1984. С.168 и др.

84. См. Арутюнов С.А., Жуковская Е.Л. «Святые» реликвии: миф и действительность. М.: Изд-во полит. литературы. 1987. С.13.

85. См.: Калашев Н. Местечко Сальяны (Сальян Джавадского уезда Бакинской губернии) // СМОМПК. Вып.5. Отд.1. С.154.

86. Халидова М.Х. Демонологический персонаж «мать болезней» и его магические функции // Магическая поэзия народов Дагестана. Махачкала. 1989. С.116.

87. См. Мамедов А. Из дагестанских нравов, Алпаб (лезгинское поверье) // СМОМПК. В.13. Тифлис. 1892. С.145-146; Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.325; Ее же. Семья и брак у народов Дагестана. С.275.

88. См.: Дубровин Н.Т. История войны и владычества на Кавказе. Т.1. Кн.2. СПб. 1871. С.379; Азербайджанцы // Народы Кавказа. Т.2. М. 1962. С.139; Асатрян Г.С. Обряды детства и воспитание детей в традиционной культуре персов // Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М.: Наука. 1983. С. 70-71 и др.

89. КК на 1880. Тифлис. 1879. С.194.

90. См. соответственно: Дубровин И.Ф. История войны и владычества на Кавказе. Т.1. кн.1. С. 336; Кунина А. Семейные обычаи и обряды у шапсугов // Религиозные пережитки у черкесов - шапсугов. М. 1940. С.23 и др.

91. См.: Редько А. Нечистая сила в судьбах женщины-матери // Этнографическое обозрение. М. 1899. 1-2. С.117.

92. Ср. Булатова А.Г. Лакцы (XIX-нач. XX в.). Историко-этнографический очерк. Махачкала. 1971. С.157; Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.273.

93. Пурцеладзе А. Предрассудки грузин // Кавказ. N43. 5 июня 1866 г., Степанова Г. Приметы и поверья грузин телавского уезда. // СМОМПК. Вып.19. Тифлис. 1903. С.95.

94. См. Булатова А.Г. Лакцы. С.158.

95. Его в измельченном виде (кусочек) заливали теплой, сладкой водичкой и давали пить ребенку при болях в животе. Применение подсушенной и измельченной пуновины в качестве лекарственного средства известно многим народам.

96. См. также о манипуляциях с последом: Федянович Т.П. Мордовские народные обряды, связанные с рождением ребенка (конец XIX- нач. XX в.) // СЭ. 1979. N2. С.80-81; Бутанаева В.Я. Воспитание маленьких детей у хакасов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Л.: Наука. 1988. С.211,212; Чесноков Ю.В. Некоторые аспекты традиционного воспитания детей в культуре оленных чукчей и коряков // Там же. С.141; Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С.68; Булатова А.Г. Лакцы. С.157 и др.

97. Фрезер Д. Золотая ветвь. М. 1980. Гл.2. С.51-52.

- ⁹⁸ Подобный обычай существовали у азербайджанцев: См.: Калашев И. Местечко Сальяны (Сальян) Джевадского уезда Бакинской губернии. С.140.
- ⁹⁹ См.: Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. Ташкент. 1960. С.29; Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л. 1936. С.82; Соколова З.П. Культ животных в религиях. М.1972. С.11; Бутанаев В.Я. Воспитание маленьких детей у хакасов. С. 2 10.
- ¹⁰⁰ Соловьева Л.Т. Обычаи и обряды детского цикла у грузин (втор. пол. XIX - нач. XX в.). С.177.
- ¹⁰¹ См.: Покровский Е.А. Физическое воспитание детей у разных народов преимущественно России. М.1881.
- ¹⁰² См.: Фрезер Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. С.237-238.
- ¹⁰³ ПМ автора. Ф.5. Оп.1. N 335.
- ¹⁰⁴ ЦГА Д.Ф.21. Оп.5. Д. 117. Л.213. (об); 222 (об).
- ¹⁰⁵ См.: Фрезер Д. Указ. раб. С.257. Гл.21; Харузина В.И. Несколько слов о родильных и крестинных обрядах и об уходе за детьми в Пудоожском у. Онежской губ. //ЭО. 1906. Кн.18-19. С.91 и др.
- ¹⁰⁶ Описание люльки См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.28.
- ¹⁰⁷ См.: Фрезер Д. Золотая ветвь. Гл.21. С.265-269; Бутанаев В.Я. Воспитание маленьких детей у хакасов. С.217; Дьяконова В.П. Детство в традиционной культуре тувинцев и теленгитов //Традиционное воспитание детей у народов Сибири. С.177, 182 и др.
- ¹⁰⁸ По представлению хваршин, вареное зерно способно предотвратить любую беду, отсюда его частое использование в ритуально-магических целях («в день Ашуры», при «развязывании ног» у ребенка и т.д.).
- ¹⁰⁹ Например, у адыгов раздавали вареное зерно для ускорения роста зубов. См.: Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С.72.
- ¹¹⁰ См.: Чурсин Г.Ф. Очерки по этнографии Кавказа. Тифлис. 1913. С.100.
- ¹¹¹ Покровский Е.А. Физическое воспитание детей у разных народов, преимущественно России. М.1881 С.277.
- ¹¹² Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С.71.
- ¹¹³ «Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий младенец мужского пола ...» (Книга бытия. Гл.17.С.12) // Цитируется по Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М.1965. С.397.
- ¹¹⁴ Массэ А. Ислам. М.1962. С.130-131.
- ¹¹⁵ См.: Токарев С.А. Религия в истории народов мира. С.397.

- ¹¹⁶ Волков Г.И. Этнопедагогика чувашского народа. Чебоксары: Чувашский книгоиздат. 1966. С.86.
- ¹¹⁷ См.: Дубровин И. История войны и владычества русских на Кавказе. Т.1. Кн.1. С.165.
- ¹¹⁸ Павлинская Л.Р. Игрушка и мир ребенка в традиционных культурах Сибири //Традиционное воспитание детей у народов Сибири. С.227.
- ¹¹⁹ Рейсон-Правдин А.Н. Игры и игрушки народов Обского севера (социальные корни игры) //СЭ. 1949. N3.С.131.
- ¹²⁰ Студенецкая Е.И. Быт и культура кабардинского народа XVIII-XX вв. //Сб. статей по истории Кабарды. Нальчик.: Кабард.кн. изд-во. 1954. Вып.3. С.17; Лавров Л.И. Из поездки в Балкарию //Советская этнография. Л.:Изд-во АН СССР. 1939. Вып.2. С.177 и др.
- ¹²¹ Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества // Памятники обычного права Дагестана XVIII-XIX с. М.:Наука. 1965. С.127.
- ¹²² Агларов М.А. Сельская община в нагорном Дагестане. С.113.
- ¹²³ Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С.78.
- ¹²⁴ Лилов А.И. Очерки из быта горских мусульман //СМОМПК.В.5. Тифлис.1886. Отд.П.С.14-15.
- ¹²⁵ См.: Ведомость о числе мечетей, учителей и учеников в Западном Дагестане в 1868 году //КК на 1870 г. Отдел.2 Тифлис. 1869. С.393.
- ¹²⁶ Обзор Дагестанской области за 1911 год. Темир-Хан-Шура. 1912. С.59.
- ¹²⁷ Лилов А.И. Очерки из быта горских мусульман. С.20.
- ¹²⁸ См.: Коран. Перевод и комментарии Крачковского Ю.И. М.:Изд-во Восточной литературы. 1963. С.348-352.
- ¹²⁹ См.:Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С.85.
- ¹³⁰ См.: Гаджиева С.Ш. Дагестанские терекменцы XIX- начало XX. С.183.-184; Калоев Б.А. Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII -нач. XX в. //КЭС.8.М.1984. С.75.
- ¹³¹ Пржецлавский П. Нравы и обычаи в Дагестане. С.297.
- ¹³² Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.295 .
- ¹³³ Гаджиева С.Ш. Там же. С.287-288; 297-302; 304-308.
- ¹³⁴ См.: Гаджиева С.Ш. Там же.С. 309.
- ¹³⁵ См.: Миллер В.Ф. Осетинские этюды. М.1881. Ч.2. С.294; Смирнова Я.С. Семья и семейный быт у народов Северного Кавказа. С.88; Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.294 и др.
- ¹³⁶ См.: Итина М.А. К вопросу об отражении общественного строя в погребальных обрядах первобытных народов. //СЭ. 1954. N3. С.63-68.
- ¹³⁷ Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. С.188.

^{138.} См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.311.

^{139.} См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С.287-312.

Глава 4. ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ.

^{1.} Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVIII - начале XIX в. М.:Наука. 1988. С.207.

^{2.} Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане. С.206.

^{3.} Посемейный список Тиндальского наибства Андийского округа. ЦГА Д.Ф.21. Оп.5. Д.117. Л.1-10; 11-30; 211-228; 229-240; 243-274.

^{4.} Адопция одно из проявлений этнокультурных ценностей - древнейшая разновидность - усыновление или удочерение отдельных чужаков родовыми коллективами. Таким способом стремились предотвратить ослабление родов из-за естественной убыли, военных действий и т.п. См.: Першиц А.И. Возможен ли формационный подход к социальным ценностям этнической культуры // Этнографические исследования развития культуры. М.1985. С.59.

^{5.} См. Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане. С.166-168.

^{6.} Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис. 1899.С.3.

^{7.} См.: Хашаев Х.И. Общественный строй Дагестана в XIX веке. М. 1961. С.225.

^{8.} См.: Хашаев Х.М. Общественный строй Дагестана в XIX веке. С. 226.

^{9.} См.: Агларов А. Сельская община в Нагорном Дагестане. С.176.

^{10.} См.: Далгат Б. Обычное право и родовой строй народов Дагестана. 1934. РФ ИЯЛИ ДНЦ. Ф.5. Оп.1. Д.22. Л.7.

^{11.} См.: Хашаев Х.М. Общественный строй Дагестана в XIX веке. С.228.

^{12.} См.: Там же. С.227.

^{13.} ЦГА Д. Ф.4. Оп.2. Д.5. Л.18.

^{14.} Анчабадзе Ю.Д. Общественный быт абхазов во втор. половине XIX-нач. XX в.//Автореф. канд. диссерт. М. 1981. С.12.

^{15.} Омаров А.С. Судебно-правовая политика царизма в Дагестане / РФ ИЯЛИ ДНЦ. Ф.3. Оп.1. Д.49. Л.13.

^{16.} Рейнекс С.М. Горские и народные суды Кавказского края. СПб. 1912. С.6.

^{17.} Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVIII - нач.XIX в. С.155.

^{18.} Руновский А. Кодекс Шамиля //Военный сборник. Т.22. В.2. 1862. С.328.

^{19.} Далгат Б. Материалы по обычному праву даргинцев //Из истории права народов Дагестана. Материалы и документы. Махачкала. 1968. С.77-144.

^{20.} См. Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества // Памятники обычного права народов Дагестана. XVIII-XIX вв. М. 1965. С.125-134.

^{21.} Из истории права народов Дагестана. С.9; Гарданов В.К. Обычное право как источник для изучения социальных отношений у народов Северного Кавказа в XVIII - нач. XIX в. //СЭ.1960. N5. С.19.

^{22.} Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. М. 1890. Т.1. С.234.

^{23.} См. Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис. 1899.С.3-6.

^{24.} См. Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества // Памятники обычного права. С.129,125, 131.

^{25.} См.: Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним //ССКГ. В.1. Тифлис. 1868.С.6.

^{26.} Пфаф В.Б. Народное право осетин //ССКГ.В.5. Тифлис. 1871.

^{27.} См. Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (У-УП вв.) Махачкала. 1969. С.187.

^{28.} См.: Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане. С.153.

^{29.} См.: Хашаев Х.М. Общественный строй Дагестана в XIX в. С.47; Гарданов В.К. Обычное право как источник для изучения социальных отношений.

^{30.} См.: Агларов М.А. Указ. раб. С.154.

^{31.} Копия с записки барона Торнау и Казем бека « Об устройстве судебного быта мусульман» //РФ ИЯЛИ ДНЦ. Ф.5. Оп.1. Д.14. Л.28.

^{32.} См.: Хашаев Х.М. Общественный строй Дагестана. С.66-67.

^{33.} Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане.С. 182.

^{34.} См.: Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества. С.125-133.

^{35.} См.: Омаров А.С. Система композиций в обычном праве Дагестана //УЗ ИИЯЛ. В.16. Махачкала. 1966. С.256.

^{36.} Памятники обычного права Дагестана. С.120, 125.

^{37.} Там же. Гл.У. §1. С.129.

^{38.} См.: Агларов М.А. Указ. раб. С.157.

^{39.} См.: Адаты Южнодагестанских обществ //ССКГ.В.8. Тифлис, 1875; Адаты дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис, 1899; Памятники обычного права Дагестана и др.

^{40.} См.: Памятники обычного права Дагестана. С.125-133.

^{41.} См.: Памятники обычного права Дагестана. С.125, 129, 130.

^{42.} Там же. Глава X. §3. С.131.

^{43.} Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества. Гл.1. §11. С.133.

- ⁴⁴ Там же. гл. XV. §1. С.133.
- ⁴⁵ Там же. §2.
- ⁴⁶ См.: Куббель Л.Е. Потестарная и политическая этнография // Исследования по общей этнографии. М.1979. С.259-260.
- ⁴⁷ См.: Адаты Тиндинского наместничества хваршинского общества. Гл. 41. §4. С.128.
- ⁴⁸ См. Агларов М.А. Указ. раб. С.161.
- ⁴⁹ См.: Агларов М.А. Указ. раб. С.166.
- ⁵⁰ Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. Т.2. М., 1890. С.140.
- ⁵¹ Куббель Л.Е. Потестарная и политическая этнография // Исследование по общей этнографии.
- ⁵² См.: Омаров А. Как живут лаки //ССКГ. Вып.6. Тифлис. 1870; Габиев С. Лаки, их прошлое и быт //СМОМПК. В.36. Тифлис.1906; Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени //ССКГ. Вып.3. Тифлис. 1870.
- ⁵³ Егорова В.П. Из народных традиций Дагестана //Вопросы истории и этнографии Дагестана //Сб. научных сообщений исторического факультета Даггосуниверситета. В.2. Махачкала. 1970; Лугуев С.А. Взаимопомощь в хозяйственной деятельности лакцев (2-я пол. XIX - нач. XX в.) //Хозяйство народов Дагестана в XIX - XX вв. Махачкала. 1979; Асланова М.Ш. Обычай взаимопомощи у лезгин переселенцев //Традиционное в новое в современном быту дагестанцев-переселенцев. Махачкала; 1981.
- ⁵⁴ Помощь при сельхозработах была очень распространенным явлением и у других народов, в частности у народов Средней Азии: Вавилов Н.И., приехавший на Памир подчеркивал: большие селения живут коммунами. Применяется общинная работа по обмолоту и очистке зерна (Вавилов Н.И. у Памира) (Дарваз, Рушан, Шумай) // Баранов А.П., Гурский А.Н., Останович Л.Ф. Земледелие и сельскохозяйственные культуры Горно-Бадахшанской автономной области Таджикской ССР. Душанбе, 1964. С.24.
- ⁵⁵ Современная культура и быт народов Дагестана. С. 213 и др.
- ⁵⁶ Гаджиева С.Ш. Указ. соч. С.100; Агаширинова С.С. Патронимия у лезгин //УЗ ИИЯЛ. Т. XIY. Махачкала, 1965. С.113; Лугуев С.А. Указ. соч. С.108; Калоев Б.А. Агулы //ТИЭ. 1962. Вып. 79. С.21; Гаглойти Д. Очерки по этнографии осетин. Общественный быт осетин в XIX в. Тбилиси. 1974. С.112-113; Контария М. К вопросу о некоторых трудовых объединениях, связанных с вспашкой в Кабарде //Сб. статей по истории Кабарды и Балкарии. Нальчик. 1959. С. 56; Рассудова П.Я. Формы организации труда в общинах некоторых районов поливного земледелия Средней Азии (конец XIX - нач. XX в.) (Занятия и быт

народов Средней Азии. Л. 1971. С. 276; Андрианов Б.В., Моногарова Л.Ф. Ленинское учение об общественно-экономических укладах и его значение для этнографии //СЭ. 1970. N1. С.41 и др.

⁵⁷ Этот вид взаимопомощи был характерен для всех народов Дагестана: См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. М.,1961. 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; Агаширинова М.М. Материальная культура лезгин. М., 1978.С. 187; Лугуев С.А. Указ.соч. С.104; Исламмагомедов А.И. Традиционное в современном общественном быту переселенцев // Традиционное и новое в современном быту дагестанцев-переселенцев. Махачкала. 1981. С.28 и др.

⁵⁸ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.282.

⁵⁹ См.: Моцерелиа М.Г. Традиции гостеприимства у горцев Восточной Грузии //Автор. канд. дисс. Тбилиси, 1983. С.4-6.

⁶⁰ Янкова З.А. Полевые материалы, характеризующие общественный строй аварцев //Архив ИЭ АН СССР. Записки 1947 года. Л.18.

⁶¹ Гарданов В.К. Гостеприимство, куначество и патронат у адыгов //СЭ. 1964. N1. С. 46-45.

⁶² См.: Калоев Б.О. Осетины: Историко-этнографическое исследование. Изд. 2-е. М. 1971. С.188.

⁶³ См.: Егорова В.П. Из народных традиций Дагестана //ВИЭД.В.2. Махачкала. 1970. С.88; Гаглоева З.Д. Общественный быт осетин в XIX в. (Патронимия) //Автореф. докт. диссерт. Тбилиси. 1975. С.51; Моцерелиа М.Г. Указ. раб. С.4 и др.

⁶⁴ Это было характерно для многих. См.: Ган К.Ф. Путешествие в Кахетию и Дагестан (летом 1898 г.) //СМОМПК. В.31. Тифлис. 1902. С.76-77.

⁶⁵ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки.

⁶⁶ См.: Моцерелиа М.Г. Указ. раб. С.9.

⁶⁷ См.: Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. С. 124, 134-135.

⁶⁸ См.: Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане. С.103.

⁶⁹ См.: Агларов М.А. Там же. С. 103.

⁷⁰ См. Адаты... Глава II. §1. С.127.

⁷¹ См.: Гаглоева З.Д. Общественный быт осетин в XIX веке. С.52.

⁷² Сержпутовский А.К. Поездка в Нагорный Дагестан. Петроград. 1917. С.6.

⁷³ См.: Агларов М.А. Указ. раб. С.102.

⁷⁴ См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX - нач. XX в. М.1985.

75. См.: Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. //Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.21. С.138.
76. Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним //ССКГ.В.1. Тифлис. 1868. С.9.
77. Омаров А.С. Система композиций в обычном праве Дагестана / /УЗ ИИЯЛ. В.4. Махачкала. 1966. С.257.
78. См.: Памятники обычного права Дагестана.
79. см.: Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов. М. 1967; Харадзе Р.Л. Некоторые стороны с/х быта горных ингушей // КЭС.В.2. Тбилиси. 1968 и др.
80. См.: Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества // Памятники обычного права Дагестана. Гл.1. §1.
81. Омаров А.С. Указ. раб. С.258.
82. См.: Агларов М.А. Указ. раб. С.158.
83. См.: Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества. С.125-126.
84. См.: Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. С. 139.
85. См.: Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане. С.158.
86. См.:»Предписание председателя Дагестанского народного суда от 20 сентября 1911 г. N 2288...» //Памятники обычного права Дагестана. С. 181.
87. См.: Агларов М.А. Указ. соч. С. 159.
88. См.: Робакидзе А.И. Поселение, как источник изучения общественного быта. М.,1964 . С.5.
89. Плиев А.А. Кровавая месть у чеченцев и ингушей и процесс ее изживания в годы советской власти //Автореф. канд. дис. М.1969, С.7.
90. См.: Адаты Тиндальского наибства Хваршинского общества. Гл. III. §5. С.127.
91. Там же. Гл.III. С. 127.
92. См.: Адаты... Гл.V. §1. С. 129.
93. См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С. 286.
94. См.: Бердзекоев М. Кровавая месть у осетин. //”Кавказ”. 1852.N 6,7; Гаглоева З.Д. Общественный быт осетин в XIX веке. (Патронимия) // Автореф. докт. дис. Тбилиси, 1975, С.44-50; Анчабадзе Ю.Д. Общественный быт абхазов во втор. пол. XIX - нач. XX в. //Автореф. канд. дис. М. 1981. С.20, 21 и др.
95. См.: Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVIII-нач.XIX в. С.159.
96. См.: Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним // ССКГ.В.1. Тифлис. 1868. С. 16.

Глава V. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА.

- ¹ См.: Ведомость о числе мечетей, учителей и учеников в Западном Дагестане в 1868 году //КК на 1870 г. Отдел.II. С.393.
- ² См.: Обзор Дагестанской области за 1911 год. Темир-Хан-Шура. 1912. С.5 9.
- ³ См.: Каймаразов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М.:Наука. 1971. С. 52-58.
- ⁴ Лилов А.И. Очерки из быта горских мусульман.//СМОМПК.В.5. Тифлис. 1886. С.20.
- ⁵ Лилов А.И. Указ. раб. С.14-15.
- ⁶ См.: Хъваршиса гГалимзаби //Газ.»БагIараб байрахъ» N 156. 15 август 1990 г.
- ⁷ См.: Каймаразов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. С.69-74.
- ⁸ См.: Назаревич А.Ф. В мире горской сказки. Махачкала.1962; Сказки народов Дагестана. М. 1965; Аварские сказки. Махачкала. 1965 и др.
- ⁹ См.:Аникин В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки, детский фольклор. М. 1975 . С. 112; Абакарова Д.З. Дагестанская детская игровая поэзия //Жанры фольклора народов Дагестана . Махачкала. 1979. С.102.
- ¹⁰ См.: Пословицы и поговорки народов Дагестана. Махачкала.1954; Пословицы и поговорки народов Востока .М.1961; Пермяков Г.А. Пословицы и поговорки народов Востока.М.1979.
- ¹¹См.: Халидова М.Р. Малые дидактические жанры аварского фольклора. Махачкала, 1974. С.116.
- ¹² См.: Халидова М.Х. Там же.
- ¹³ См.: Калашев Н. Местечко Сальяны (Сальян Джавадского уезда Бакинской губернии) //СМОМПК. Вып.5. Отд.1. С.154; Мамедов А. Из Дагестанских нравов Алпабъ (лезгинское поверье) //СМОМПК.В.13. Тифлис, 1892. С.145-146; Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.325; Ее же. Семья и брак у народов Дагестана. С. 275 ; Гаджиева С.Ш. Дагестанские терекеменцы XIX - нач. XX в. М., 1990. С. 194 и др.
- ¹⁴См.: Гаджиева С.Ш., Трофимова А.Г., Шихсаидов А.Р. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана //Труды УП МКАЭН. М. 1964; Магомедова М.А. Календарные обряды даргинцев XIX-нач. XX в.//Автореф. канд. дис. М., 1987; Алимова Б.М. Некоторые представления табасаранцев о народном календаре. //Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала. 1987. С.17-27; Гаджиев Г.А. Структура народного календаря лезгин. // Там же. С. 28-

41; Гаджиева С.Ш. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. Махачкала. 1989 и др.

¹⁵ См.: Гаджиева С.Ш. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. С. 45-47.

¹⁶ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: летне-осенние праздники. М.: Наука. 1978.

¹⁷ Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т.1. Кн.2. Гл.«Татары». С. 351-352; Барсов А. Предания о некоторых местностях Дагестана //СМОМПК. 1882. Вып.21. С. 13 9 ; Каранаилов О. Аул Чох //СМОМПК. 1884. Вып.4. С.18-19; Омар-Оглы А. Воспоминания муталима //ССКГ. 1868. Вып.1. Тифлис. С. 80; Пржецлавский П. Нравы и обычаи в Дагестане //Воен. сб. 1860, N4. С. 273 .

¹⁸ Трофимова А.Г. Из истории религиозных обрядов вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана //Азерб. этнограф. сб. Баку. 1966. С.97-111; Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.323-324; Булатова А.Г. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX - нач. XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом //Семейный быт народов Дагестана. Махачкала. 1980; Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала. 1967. С.58; Материальная культура аварцев Махачкала. 1967. С.48-494 Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. М. 1978. С. 33-34; Гаджиев Г.А. Культ природы и обряды, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью у лезгин в прошлом // Хозяйство, материальная культура и быт народов Дагестана. Махачкала.1977. С.128-130.

¹⁹ См.: Мадаева З.А. Обряды вызывания дождя и солнца у вайнахов в XIX - нач. XX в. //СЭ. 1983.N4. С.91 .

²⁰ Сравните с обрядом, проводимым в скотоводческих аулах Глярата, Кутлаб, Гочоб.- См.: Материальная культура аварцев. С.48.

²¹ Мадаева З. Указ. соч. С.92; Трофимова А.Г. Указ. соч. С.104 и др.

²² Обычай «просить дождь» высоко в горах был очень распространен (См.: Омаров А. Воспоминания муталима. С.60; Трофимова А.Г. Указ. соч. С.101; Мадаева З.А. Указ. соч. С.91 и др.) и, возможно, основан на наблюдениях за явлениями природы: дождь, туман начинают продвигаться с вершин гор, т.е. оттуда, куда направлялись «дождь просить».

²³ См.: Бурьяном (бъзе) при проведении обряда вызывания дождя с головы до ног покрывали девочку у болгар. См.: Календарные обычаи и обряды народов зарубежной Европы: Летне - осенние праздники. М.; Наука, 1978. С. 224.

²⁴ См.: Материальная культура аварцев. С.49; Мадаева З.А. Указ. соч. С. 93; Гаджиев Г.А. Указ. соч. С. 129.

²⁵ См.: Брегадзе М.А. Рациональные основы некоторых обычаев грузинских земледельцев // СЭ. 1967. С. 144; Мадаева З.А. Указ. соч. С. 93.

²⁶ См.: Чурсин Г.ф. Народные обычаи и верования в Кахетии // ЗКОРГО. Тифлис. 1905. Кн. XXV. Вып. 2. С. 21; Трофимова Г.А. Указ. соч. С. 108; Мадаева З.А. Указ. соч. С. 93 и др.

²⁷ Ср.: с целью предотвращения дождя и града у славян был распространен обычай сжигать на кострах на троицу свежую зелень// См. Толстой Н.И., Толстая С.М. Заметки по славянскому язычеству. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор. М., 1978. С. 116.

²⁸ См.: Мадаева З.А. Обряды вызывания дождя и солнца у вайнахов в XIX - нач. XX в. С. 91.

²⁹ См. Бокарев С.А., Филимонова Т.Д. Обряды и обычаи, связанные с растительностью // Календарные обычаи и обряды народов зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М. 1983. С. 145.

³⁰ См.: Трофимова А.Г. Указ. соч. С. 102. С. 102, 106; Мадаева З.А. Указ. соч. С. 92 и др.

³¹ См.: Толстой Н.И., Толстая С.М. Указ. соч. С. 114; Харатян З.В. Магический характер обрядов вызывания дождя у армян // Проблемы этнографии и этнической антропологии. М., 1978. С. 69; Мадаева З.А. Указ. соч. С. 92 и др.

³² См. Покровская Л.В. Земледельческая обрядность // Календарные обряды и обычаи народов зарубежной Европы: Ист. корни... С.69.

³³ См.: Листова Н.М. Пища в обрядах // Там же ... С.165.

³⁴ Трофимов А.Г. Указ. соч. С. 107.

³⁵ См.: Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX - начале XX века. М. 1988.

³⁶ Булатова А.Г. Указ. соч. С. 17.

³⁷ См.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Чибириков Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали. 1976. С. 108 - 193 и др.

³⁸ См.: Булатова А.Г. Указ. раб. С. 106.

³⁹ См.: Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX - нач. XX в. С. 103.

⁴⁰ См.: Шиллинг Е.М. Кубачинцы и их культура: Историко - этнографические этюды. М. 1949. С. 147 - 173; Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. М. 1985. С. 117; Лугуев С.А. Общественный быт лакцев во 2-й половине XIX-нач. XX в. // Автореф. дис. канд. ист.

наук. Л. 1982; Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана. С. 113 - 134; Исламмагомедов А.И. Мужские собрания гьоркьо рукъ у аварцев // Тез. докл. науч. сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований ИИЯЛ в 1984 - 1985 гг. Махачкала, 1986, С.25 и др.

⁴¹ См. Штанчаев С.Ц. Народные лекари Дагестана в XIX в. // Советское здравоохранение. 1963. N7; Егорова В.П. О народной медицине горцев Дагестана в XIX - в., // Вопросы истории этнографии Дагестана. Сб. научных сообщений Дагестанского Государственного университета. Вып. 3. Махачкала, 1972; Дибиров М.А. Народная медицина народов Дагестана // РФ ИЯЛИ. Ф.5. Оп.1.Д. и др.

⁴² См. Пирогов Н.И., Отчет о путешествии по Кавказу. М. 1952. С. 69-71.

⁴³ Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М. 1981. С. 138.

⁴⁴ См.: Обзор Дагестанской области за 1913 г. Темир - Хан - Шура, 1914. С. 45.

⁴⁵ Обзор Дагестанской области за 1913. С. 44 - 45.

⁴⁶ Обзор Дагестанской области за 1905. Тифлис. 1907. С. 59.

⁴⁷ Там же. С. 57.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....3

ГЛАВА I.

ХОЗЯЙСТВО

1) Земледелие.....	13
2) Скотоводство.....	18
3) Птицеводство, пчеловодство, охота.....	22
4) Домашние промыслы.....	23
5) Торговля.....	27

ГЛАВА II

МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

1) Поселение.....	29
2) Жилище.....	39
а) Строительные материалы и техника постройки дома.....	42
б) Интерьер жилища.....	46
3) Одежда.....	48
а) Мужская одежда и обувь.....	49
б) Мужская и женская обувь.....	54
в) Женская одежда и украшения.....	57
г) Детская одежда.....	64
д) Прически.....	64
4) Пища.....	65

ГЛАВА III.

СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ

1) Семья.....	78
2) Обряды брачного цикла.....	84
3) Свадебные обряды.....	89
4) Обряды детского цикла.....	102
5) Похоронный обряд.....	120

ГЛАВА IV.

ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

1) Система управления.....	129
2) Судопроизводство.....	138
3) Взаимопомощь.....	146

4) Гостеприимство и куначество.....	150
5) Обычай кровной мести.....	155

ГЛАВА V.

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

1) Народное образование.....	162
2) Устное народное творчество.....	165
3) Религиозные представления.....	170
4) Народный календарь и календарные обряды.....	176
5) Календарные праздники и формы традиционного досуга.....	185
6) Народная медицина.....	189

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	197
-----------------	-----

Примечания.....	199
-----------------	-----

Список сокращений.....	234
------------------------	-----

Содержание.....	232
-----------------	-----

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

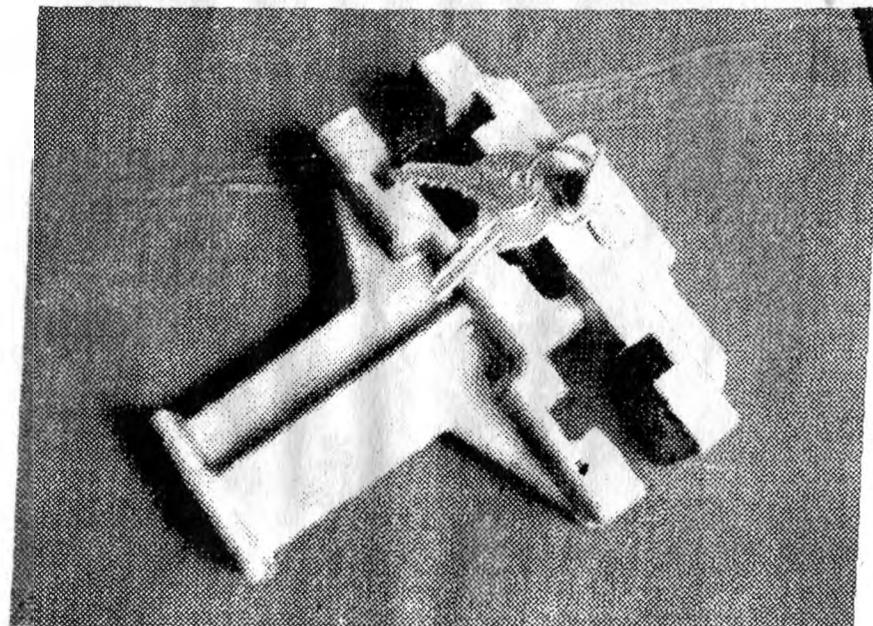
- АИЭ - Архив Института этнографии. М.
 АКАК - Акты, собранные археографической комиссией. Тифлис.
 ИГЭД - История, география и этнография Дагестана XVII - XIX вв. Архивные материалы / Под ред. М.О. Косвена Х.М. Хашаева. М.: Наука. 1958/.
 ИРГО - Известия Русского географического общества. СПб.
 ИКОРГО - Известия Кавказского отделения русского географического общ - ва Тифлис.
 КК - Кавказский календарь. Тифлис.
 КСИА - Краткие сообщения Института Археологии. М - Л.
 КСИИМК - Краткие сообщения Института истории материальной культуры. М.
 КСИЭ - Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. М - Л.
 КЭС - Кавказский этнографический сборник. М - Тбилиси.
 РФ ИЯЛИ - Рукописный фонд Института языка, литературы и искусства ДНЦ РАН. Махачкала.
 СМОМПК - Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис.
 ССКГ - Сборник сведений о Кавказских горах. Тифлис.
 ССК - Сборник сведений о Кавказе. Тифлис.
 СЭ - Советская этнография. М.
 ТИЭ - Труды Института этнографии. М - Л.
 Уч. зап. ИИЯЛ - Ученые записки Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР. Махачкала.
 ЦГАД - Центральный Государственный архив Дагестана. Махачкала.
 ЭО - Этнографическое обозрение. М.

Продукция

А/О

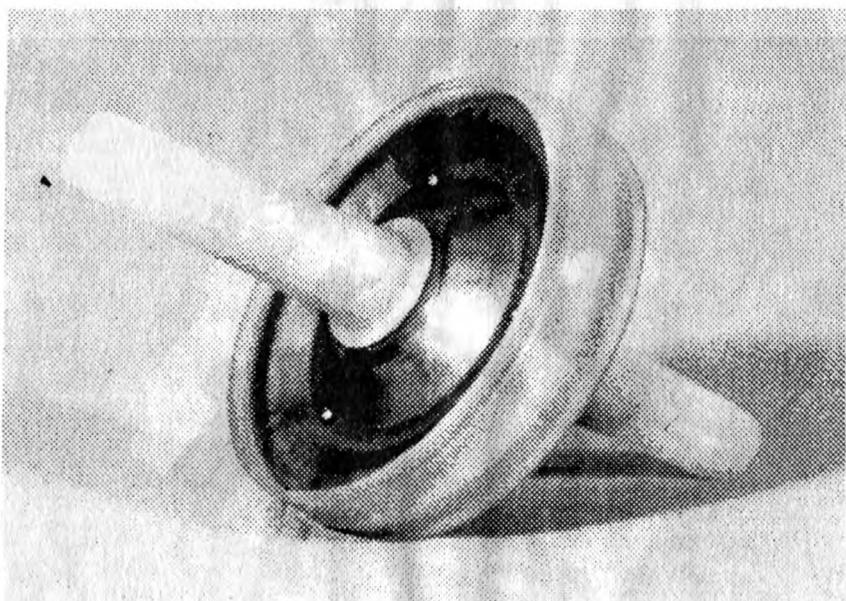
Дагэлектроавтомат

**МЕХАНИЧЕСКОЕ
ПРОТИВОУГОННОЕ УСТРОЙСТВО
АВТОМОБИЛЕЙ "МОСКВИЧ"
И "ЖИГУЛИ"**



**Предназначено для безгаражного хранения
автомобилей путем блокировки педалей
сцепления и тормоза.**

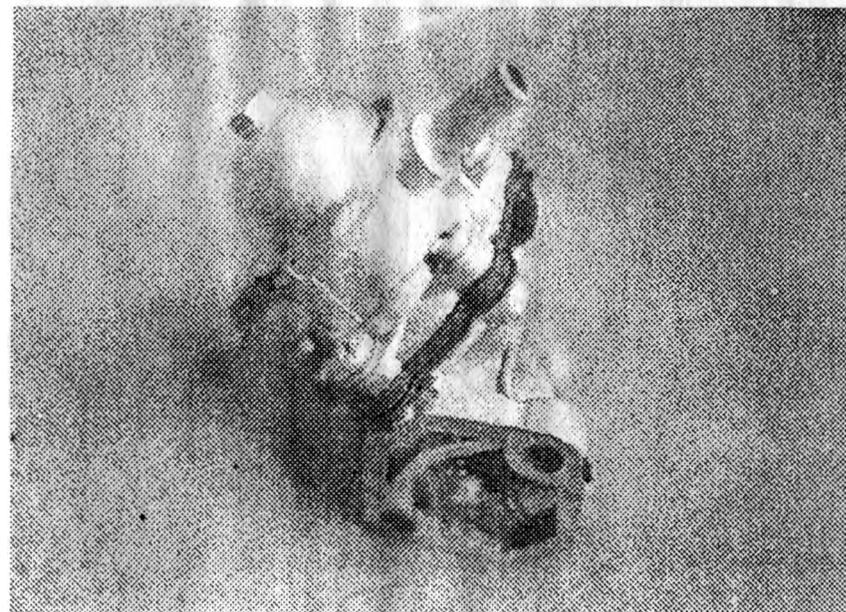
**СПОРТИВНЫЙ СНАРЯД
"ГРАЦИЯ-2"**



**Удобен для занятий
общей физической подготовкой.
Выполнен из пластмассы
ярких цветов.**

**Габаритные размеры, мм 228x 140
Масса, кг, не более 0,3**

**ТОПЛИВНЫЙ НАСОС
АВТОМОБИЛЯ "ЖИГУЛИ"**



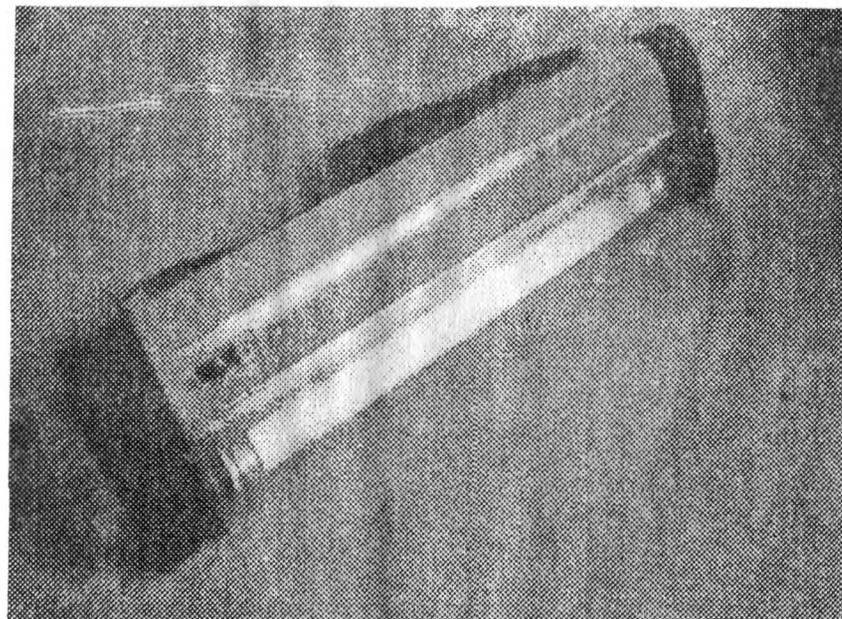
**Производительность не менее 60 л/ч
Частота качаний 2000 циклов в минуту
Марка автомобиля ВАЗ-2104
ВАЗ-2105
ВАЗ-2107**

**ЭЛЕКТРОШИПЦЫ
ДЛЯ ЗАВИВКИ ВОЛОС
ЭШ 12/220**



Номинальное напряжение, В 220
Номинальная потребляемая мощность, Вт 12
Время нагрева до рабочей температуры, мин 6
Габаритные размеры 279x45x40
Масса, кг 0,2

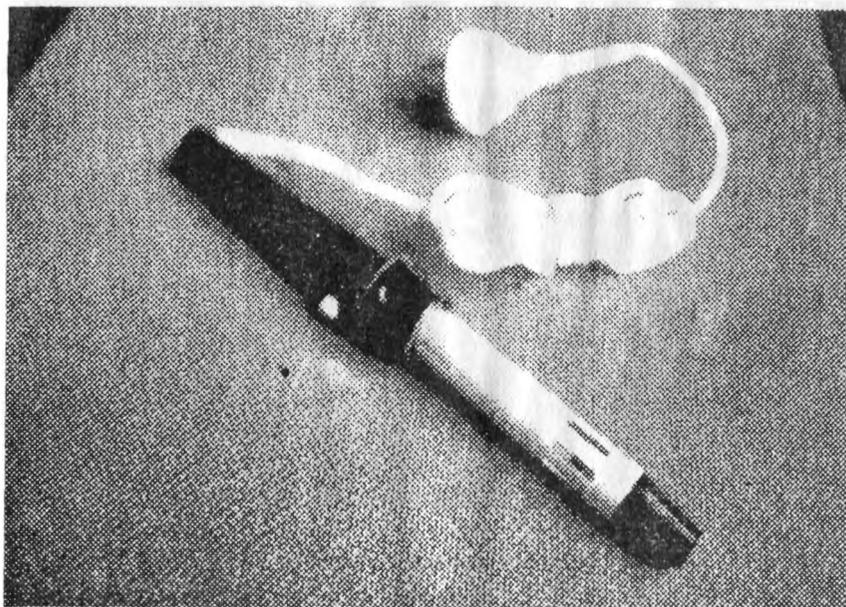
ФОНАРЬ



Выполнен из пластмассы ярких цветов.
Снабжен лампочкой накаливания
и лампой дневного света.
Источник питания -
комплект батарей "Элемент 373" - 6 шт.
или Бартовая сеть автомобиля 12 В.

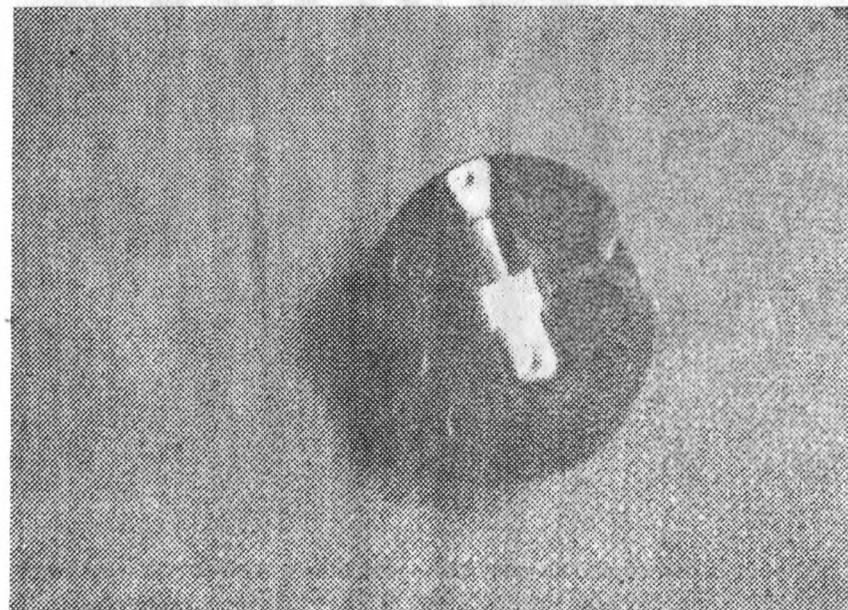
Габаритные размеры, мм 280x78
Масса, кг, не более 1

**ЭЛЕКТРОЗАЖИГАЛКА
ДЛЯ ГАЗОВЫХ ПИЛ**



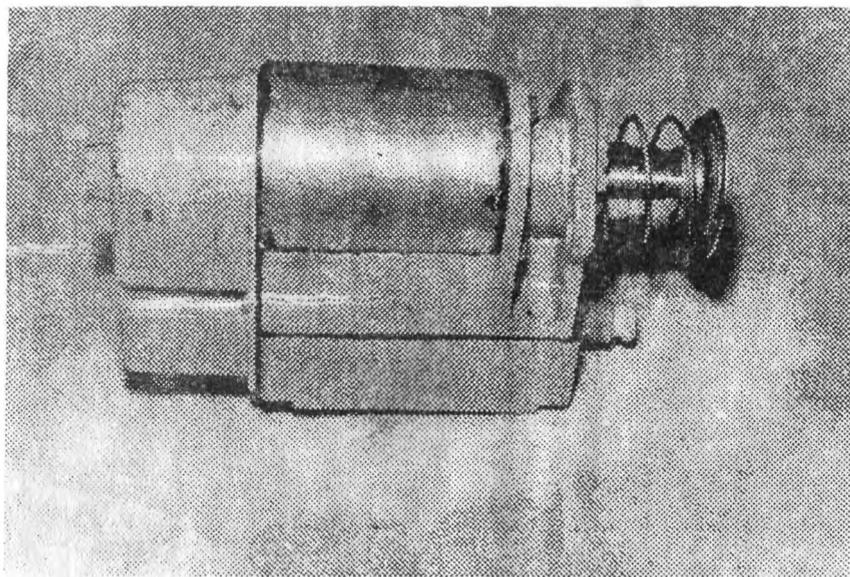
Номинальное напряжение питания, В 220
Род тока однофазный, переменный
Габаритные размеры, мм 230x30x30
Масса, кг 0,25

**РОТОР РАСПРЕДЕЛИТЕЛЯ
ЗАЖИГАНИЯ
АВТОМОБИЛЯ "ЖИГУЛИ"
(БЕЗУНОК)**



Применяется в автомобилях ВАЗ
с двигателями: 2101; 2103; 2105; 2106.

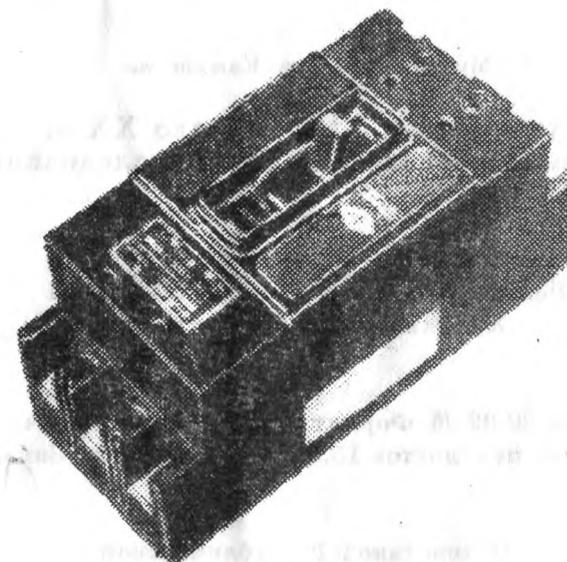
**ЭЛЕКТРОМАГНИТ
серии ЭМ 38-38**



Предназначен для работы в качестве привода клапанов серии СВВ в системе дистанционного и автоматического управления на трубопроводах промышленных установок со следующей средой: пар, вода, воздух.

Номинальное тяговое усилие, Н 120
Номинальный ход якоря, мм 30
Номинальная потребляемая мощность, Вт 500
Масса, кг 10

**ВЫКЛЮЧАТЕЛЬ
АВТОМАТИЧЕСКИЙ
типа АВ 2060М**



Предназначен для защиты электроустановок от недопустимых токов перегрузки и токов короткого замыкания.

Номинальный ток выключателя от 0,6 до 63А.
В выключателе предусмотрена тепловая и электромагнитная защита.
Напряжение, В до 660
Масса, кг 0,96

Мусаева Майсарат Камиловна

**Хваршины. XIX - начало XX в.
Историко - этнографическое исследование.**

Ответственный редактор М.А. Агларов

Рецензент: Г.А. Гаджиев; Б.М. Алимова

Художник: М.М. Малагитинов.

Сдано в набор 20.02.95. Формат 60x90/₁₆ Бумага писчая. Печать
офсетная. Усл. печ. листов 15,5. Тираж 1000 экз. Заказ 813.

Отпечатано в Республиканской
Газетно - журнальной типографии
г. Махачкала пр. Комсомольский, 61.



