ЖИЗНЬ национальностей

1/2020

ЖИЗНЬ национальностей 1/2020

В НОМЕРЕ

Читателям и авторам журнала 2

Дзарахова Зейнеп Магомет-Тагировна
Очаг как символ благополучия и единства семьи . . . 3

Аккиева Светлана Исмаиловна
Гостеприимство балкарского народа:
традиция и современность 13

Албогачиева Макка Султан-Гиреевна
Ислам в жизни ингушей 22

Залпа Хож-Ахмедовна Берсанова
О некоторых особенностях
предсвадебного общения у чеченцев 35

Геворкьян Дмитрий Павлович
Армяне в исторических судьбах
Дербента и Южного Дагестана 43

Нефляшева Наима Аминовна
«Всё, чем я богат, — твоё, кунак».
О куначестве на Северном Кавказе 58

Рамазанова Зоя Буттаевна
Народная медицина населения
Южного Дагестана (этнологический аспект) 63

Дзеранов Тимур Ефимович
Обычаи и традиции осетинского народа 71

ISSN 1560-0599 [16+]

Общественно-политический, литературно-художественный, иллюстрированный журнал

Издание основано в 1918 году и выходило в свет до 1924 (1928) года. Выпуск возобновлен с 1992 года.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС 77-70975 выдано 13.09.2017 г. Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомназор)

Учредитель (соучредители):
ООО «ПУСТЕЛЬГА» (г. Москва)
Х.Х. Местоев

Издатель (номер 1/2020): ИП Местоев Х.Х.
Телефон: + 7 (905) 144 9161

Главный редактор: Павлов А.С.

Зам. главного редактора: Местоев Х.Х.

Редакция: Чардина Ю.Я., Тумасов А.А., Батунин А.В.

Адрес редакции: 123298, г. Москва, ул. Маршала Бирюзова, д. 1, корп. 1А.
Телефон: +7 (499) 608 88 97

Оригинал-макет: ООО «Р.Валент» (г. Москва)

При оформлении обложки использованы следующие материалы:
1-я полоса: картина Эльдиева Р.А. «Очаг»,
4-я полоса: рисунок Х-А.А-С. Имагожева.

Подписано в печать 11.06.2020
Формат 84х108 $^{1}/_{16}$. Тираж 1200 экз.
Отпечатано в АО «ИПК «Чувашия»
428019, г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 13
Заказ № К-9599

Позиция редакции может не совпадать с мнениями и рассуждениями авторов, а также третьих лиц. Авторы отвечают за легальность использования в своих материалах произведений третьих лиц. Редакция журнала «Жизнь национальностей» оставляет за собой право размещения публичных оферт, регулирующих взаимные права, обязательства и любые иные взаимоотношения между редакцией, издателем, распространителем и иными лицами. Перепечатка материалов без письменного разрешения редакции запрещена. За содержание рекламы ответственность несут рекламодатели. Исключительные права – ООО «Пустельга», Местоев Х.Х.
Авторские права сохранены за их авторами. Цена – бесплатно.

Всем народам есть место вокруг очага разума.
Виктор Гюго

ЧИТАТЕЛЯМ И АВТОРАМ ЖУРНАЛА

Журнал «Жизнь национальностей» проводит на своих страницах круглые столы по наиболее актуальным проблемам национальной политики.

В планах — разработка новых и старых тем, призванных привлечь внимание к таким вопросам, как: «Механизмы взаимодействия и взаимообогащения национальных культур», «Ценности общечеловеческие и национальные».

Зачастую тему для обсуждения предлагают читатели; журнал сотрудничает со многими национальными общественными организациями, представляющими в Москве различные диаспоры.

На страницах журнала выступают не только учёные и представители диаспор, но и деятели сферы производства, ветераны войны и труда, преподаватели школ и вузов, другие работники образования и культуры.

Журнал открыт для взаимного диалога, обмена мнений, дискуссий; в наше время на страницах прессы не хватает информации о повседневной многообразной жизни народов России и журнал заполняет образовавшийся информационный вакуум содержательными публикациями, касающимися сложнейших вопросов этой области.

Журнал учитывает, сколь деликатны эти вопросы.

Журнал считает своим долгом проникновенным печатным словом, яркими изобразительными средствами представить читателю во всей неповторимой самобытности прошлое и настоящее, культуру, быт, нравы, обычаи, радости, печали, заботы и тревоги многонационального населения России, призывать к единству: российская земля — историческая родина для многочисленных народов, тысячелетними корнями сросшимися со своей страной.

Журнал не оставляет мысль о том, что будущее каждого этноса, каждого человека, в решающей степени зависит от того, насколько в отношениях между народами и людьми будет господствовать дух доброты и согласия.

Редакция журнала «Жизнь национальностей»

УДК 392

Дзарахова Зейнеп Магомет-Тагировна

Доктор исторических наук, этнограф,
заслуженный деятель Республики Ингушетия

ОЧАГ КАК СИМВОЛ БЛАГОПОЛУЧИЯ И ЕДИНСТВА СЕМЬИ

ГІáлгІáй (ингуши) являются одним из древнейших народов Кавказа. Упоминания об ингушах встречаются в трудах Страбона, Плутарха, Моисея Хоренского, Леонтия Мровели, Вахушти Багратиони и др. Антропологически ингуши являются представителями кавкасионского типа балкано-кавказской расы. Ингушский язык относится к нахской группе иберо-кавказской языковой семьи и «наиболее близок к древней хуррито-урартской группе языков».

ГІáлгІáй (ингуши) проживают в Республике Ингушетия, в Пригородном районе. Самая крупная диаспора ингушей проживает в Республике Казахстан, где они оказались в результате депортации (1944–1957 годов), незначительная часть проживает в центральных городах и разных регионах России, в странах ближнего и дальнего зарубежья. Все ингуши являются мусульманами.

Издревле ингуши с почитанием относились к очагу. Кхуврч (очаг), согласно народному сознанию ингушей, в древности символизировал культ огня, культ предков и семейное единение. Кхуврч являлся непременной принадлежностью жилого

помещения в горах. В нём всегда, зимой и летом, днём и ночью, горел огонь, над ним висел котёл на священной цепи.

Слово кхуврч (очаг) — от слов кхера и ухь (камень и внутри). Очаг представлял собой небольшое кирпичное или каменное возвышение с углублением в середине для собирания жара. Все формы очага, встречавшиеся в традиционном жилище, можно было свести к трём основным типам: первый — срединный очаг без дымовика; второй — срединный очаг с дымовиком; третий — пристенный камин.

Находился очаг ближе к центральной части помещения с отверстием наверху для выхода дыма. Строго по центру очаги не делали, так как ветер из раскрытой двери мог сдувать огонь очага. Очаг также мог находиться в углу или ближе к одной из стен. Его располагали ближе к южной части комнаты. В холодные зимние дни вокруг очага собирались члены семьи. Бывало так, что старшие коротали время за рукоделием, рассказывая детям и внукам различные легенды и сказания. Мальчики незаметно осваивали искусство обработки дерева, девочки учились работать с шерстью, вязать, вышивать.

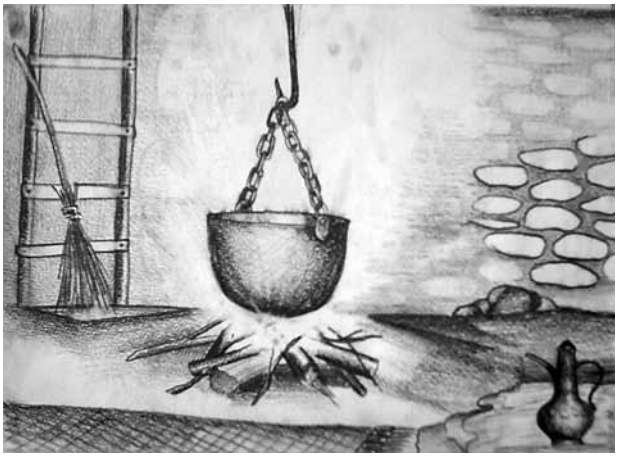


Рисунок Якуба Султыгова

В более отдалённые времена в быту были передвижные очаги из глины. Исследователи В.И. Марковин и Р.М. Мунчаев пишут: «В поселениях Ингушетии открыты и характерные для куро-аракской культуры глиняные передвижные очаги оригинальной конструкции: круглые, диаметром от 25 до 50 см и высотой до 20 см — они имели с внутренней стороны несколько выступов треугольной формы для поддержания сосуда, в котором варилась пища». Составной частью таких очагов были очажные подставки: цилиндрические, подковообразные, в виде прямоугольных кирпичей с рогообразными выступами и иных форм, в том числе на четырёх ножках, изображающие, видимо, быка. Одна из них была найдена в плоскостной Ингушетии в Экажевском поселении. В башнях очаги для огня строились из камня прямо на полу, в виде небольшой выемки. На месте кострища на пол стелили каменную плиту, обкладывали с боков камнями, которые препятствовали углям и золе разлетаться по помещению. В крыше над очагом устраивали вытяжное отверстие. Во время ветреной погоды дым чёрными клубами собирался под потолком, а потом расползался по углам сакли. Особенно сильно страдала семья от едкого дыма в холодные зимы. От постоянного дыма верхняя часть сакли почти до половины высоты покрывалась чёрной блестящей сажей. Позже в вытяжное отверстие стали вставлять сплетённый из прутьев и обмазанный внутри и снаружи дымарь.

Огонь в жилище приходилось поддерживать круглые сутки. Это было связано как с рядом суеверий, так и с трудоёмким

Мальсагов Сосламбек Уцосович – основатель школы в Гамурзиево.
В семье 10 детей: сыновья – Ахмад, Мохмад, Хасан, Хусен; дочери – ..., Марем, Фатима.
1925 год. Архив Т.Х. Мальсаговой

процессом добывания огня. Были секреты сохранения огня: «каждый вечер хозяйка сгребала железной лопаткой жар на очаге в кучу и, прикрыв сверху золой, приговаривала: «Дай Бог, чтобы огонь сохранился», или «Дай Бог, чтобы огонь век был целый». Долгожитель из села Ляжги Суси Патиев в 60-х годах XX века вспоминал о том, как его мать перед сном сгребала угли в очаге, рисовала крест поверх него и молила о сохранении огня до утра (предположительно XIX век. — *Д.З.*). Со временем поддерживать огонь научились, используя ствол целого дерева. Для этого в стене делалось отверстие, необходимое для того, чтобы подвести к очагу бревно. Огонь в очаге регулировался так, чтобы бревно не сильно горело, но и не потухало вовсе. Периодически бревно приходилось подталкивать с улицы, а когда оно наружным концом уже влезало в помещение, хозяева устраивали праздник с приглашением гостей. «Хи чу баьнаб» (бревно вошло в башню), — радовались все. В этом случае отпадала

необходимость всё время подталкивать бревно, да и отверстие в стене закрывалось плотно. Бревна хватало на всю зиму. Оно не сгорало быстро, как поленья, а тлело, согревая жилище. Тепло распространялось по всему помещению, так как от самого очага до самого купола проходил дымоход, от которого все стены обогревались.

Очаг был многофункциональным. Он использовался как в качестве основного вида отопления, так и приготовления пищи; над ним варили мясо, а в углях пекли чурек. Над очагом висела большая железная цепь, за которую цепляли котёл с варевом. Котёл то поднимали, то опускали вниз до огня, в зависимости от того, какой нужен огонь — слабый или сильный. «Над очагом имелся ялинг — железка с зубчиками, то есть длинный железный прут, на котором были зубчики, крючки. Часто на них — над дымом, варилось мясо… Такое мясо хранилось долго и сохраняло свои вкусовые качества». Одновременно в углях очага готовился сыскал — чурек из кукурузной муки. После того, как он поджарится, сдували пепел и потребляли в пищу.

О почитании ингушами в древности огня (культе огня) говорят сохранившиеся памятники духовной и материальной культуры. В нартском эпосе герои при встрече приветствовали друг друга словами: «Пусть огонь ваш не угаснет». Верхнеджейраховское святилище, известное под названием «Мариам» («Майрам»), по сведениям учёных А.А. Сулейманова, И.А. Дахкильгова, Д.Ю. Чахкиева, в прошлом именовалось как «Сампай-ЦIу («Сампай-Чуг», «Сямпай-Цуги») и было посвящено верховному богу огня и домашнего очага. У стен святилища совершались языческие ритуалы и обильное жертвоприношение. «Важным в жизни ингушского общества было представление об огромной охранительной силе огня». С очагом в центре дома ассоциировалась концентрация архаичности, святости и патриархальности. У семейного очага решались важные вопросы и исполнялись обрядовые ритуалы в жизни семьи. Мистическое почитание огня ингушами подтверждает созвучие понятий «*цIи*» (огонь), «*цIи*» (имя), «*цIа*» (дом); «*цIе*», «*цIу*» (жрец), «*цIан саг*» (чистый человек).

«Вместе с поклонением огню стало развиваться возвеличивание света, солнца (небесного огня)… С огнём, с домашним очагом было связано немало различных культов. От божественного огня — цIе потянулась вереница других священных слов: *цIена* (чистый), *цIай* (священный, праздник), *цIув* (святилище), *цIай* — саг (жрец) …». Почитание огня И.А. Дахкильгов связывает с культом солнца.

С очагом и огнём была связана молния. Согласно народному сознанию ингушей, на Землю гром и молнию посылал Бог Села, которого ингуши называли «золотой силой». «Днём Селы» считалась среда. В этот день нельзя было приступать к важным делам, замужним женщинам не рекомендовали навещать родителей, мужчинам выезжать в дорогу. Существовала народная примета, что если начнётся дождь в среду, он будет литься неделю.

В различных частях горной Ингушетии имелись культовые святилища в честь высокочтимого местными жителями божества-громовержца Села. «В день гибели человека от удара молнией, старший член семьи, надев на плечи надочажную цепь, обращался к божеству грома и молнии Села с благодарственной молитвой за

Семья Дж. Ахильгова: Джамали, Ася (жена), Аза, Ахим, Ахильг.
Село Джейрах, 2006 год

«посещение». Вслед за этим происходило жертвоприношение и общее пиршество. Оплакивать убитого молнией строго воспрещалось, считалось, что это навредит покойнику. В честь убитых молнией ингуши возводили сиелинги (святилища) и считали этих покойников избранными. В день, посвящённый верховному божеству Села, нельзя было давать из очага огня соседям и выбрасывать из него золу, так как считалось, что тем самым выносится благодать семейного очага. Излишки накопленной золы можно было выбросить, обязательно принеся обратно в очаг её щепотку. Каждый, кто слышал гром, должен был произносить молитву.

С огнём связан и миф о том, что к горе Беш Лоам (гора Казбек) был прикован нарт, доставивший людям на землю огонь верховного Бога Села — Куркъо. Сюжет с этим персонажем получил отражение и в поэме С. Чахкиева «БІаьргихи бизза кад» (Чаша слёз).

О значимости культа огня и очага у ингушей говорят и некоторые проклятия, известные у ингушей: «ЦIи йов хьа даь» (чтоб огонь отца потух), что подразумевает: «Чтоб перевелась ваша семья». Это было равнозначно понятию «ЦIи йов хьа даь» (чтоб обесчестилось имя твоего отца). Это значило: «Наха нийса ма ваххалва хьо» (чтоб ты не жил равным среди людей)». Второе выглядело не менее трагично, так как утрата чести для мужчины — это и потеря огня, дома и значимости. Иметь башню, а значит быть хозяином очага, слыть человеком слова и чести, следовательно, иметь свой статус в обществе, — было необходимо. У очага с зажжённым огнём не положено было ругаться, его нельзя было тушить, ссыпать мусор и др. Очаг и постоянно горящий в нём огонь выступали как ценности, на которых держалось благополучие семьи. Это место считались самым священным в доме. Культ домашнего очага был тесно связан с культом предков.

Поскольку в традиционных культурах дом являет собой образ Вселенной, считалось, что маьлха дуне — солнечный мир и Iел дуне — подземный мир соединяются через опорный столб и очаг, которые находятся в центре жилища. Соответственно, контакт людей живущих и умерших осуществляется также через очаг. На праздниках на очаг в виде жертвы клали кусочек хинкала (род галушек), кусочек сала и т.п. Считалось, что если погаснет огонь, то духи покинут дом и унесут с собою весь покой и всю благодать. «Согласно мифологическим представлениям, — пишет А.Х. Танкиев, — мёртвые (синош — души) получали свою постоянную долю пищи через огонь в очаге. Чтобы пища могла дойти до мёртвых, хозяйка дома, прежде чем семья приступала к трапезе, клала определённую символическую долю пищи в огонь очага, произнося благопожелания мёртвым дома и, в свою очередь, прося у них благосклонности, помощи и покровительства. Представлялось, что в зависимости от отношения к себе мёртвые родственники могут хорошо или плохо влиять на живых. Здесь также принцип уважения почитаемого имел свой критерий нравственной чистоты человека. Человек, не соблюдавший данный обряд регулярно, как положено, подвергался моральному осуждению».

Древние предки ингушей очаг и камин осознавали, как «центр жизни... К нему были придвинуты деревянные скамьи, покрытые резьбой. На них восседали старшие в семье мужчины и пришедший в дом гость, которому всегда были рады», — пишут этнографы.

«Культ очага и огня был широко развит у племён куро-аракской культуры», — пишут В.И. Марковин и Р.М. Мунчаев.

Человек жил с ощущением своей ответственности перед памятью «близких и родных, перед их душами, которые живут у никогда не угасающего очага предков». Только несколько выражений, приведённых И. Базоркиным в романе «Из тьмы веков» подтверждают значимость культа очага для ингушей: «Он очнулся, вздрогнул при мысли, что погас огонь отцов», «…глаза, смотрели на этот вечный огонь отцов… кто и как зажёг его первым, чтобы обогреть своих потомков…», «огонь отцов никогда не должен погаснуть»; умирая, Гарак перед смертью завещает Калою: «…Не оставляй башню… мы всегда здесь у очага…не бросай нас…»; Турс принёс оленя с охоты, и прежде чем приступить к ужину, его жена «плеснула в золу жирного бульона, а Турс

Семья Дзараховых, Барахоев М.-Т., Эльмурзиев М. 2006 год

отрезал и бросил кусочек печени и мяса в огонь для предков…». Таков был обычай почитания духов предков, живущих якобы дома и получающих свою долю через «пламя неугасающего очага», «Да будешь ты пищей (такому-то покойнику)», — говорила хозяйка дома, и выливала из чаши, находившейся у неё в руках брагу около очага; затем уже все члены семейства принимались за кушанья…».

Ингуши почитают память предков и после принятия ислама. Вечером в четверг мусульмане дают саха (милостыню) соседям: чIапильгаш (тоненькие пироги с начинкой из творога, зелени), фрукты, сладости, при этом говорят: «Даьла ший дохь, байнарашта *т*Iера саха», «Даьла ший дохь, нанне, даьнне *т*Iера сахIийна» (Во имя Всевышнего, в память о предках. Во имя Всевышнего, в честь матери и отца).

Ингуши берегли очажные цепи, считая, что надочажная цепь «олицетворяет собою обилие, радость, покой, чадородие и вообще благословение на данный дом».

До недавнего времени считалось грехом выбрасывать очажную цепь, даже при полной её непригодности, хищение же очажных предметов, в том числе и цепи, расценивалось как злостное преступление и строго каралось. Очажные цепи хранились у многих ингушей ещё и после переселения на плоскость. И сегодня некоторые семьи хранят очажные цепи как реликвии. «Не только сам очаг, но и очажная цепь, огонь, котёл, даже зола и сажа на потолке считались священными», — писал Е. Крупнов. Обожествление очажной цепи И.А. Дахкильгов также связывает с культом солнца; солнечный луч у ингушей называется солнечной цепью (маьлха зIи).

Прикосновением к надочажной цепи освящались все явления семейной жизни. Слово, данное, взявшись за очажную цепь, являлось клятвенным. Просьбу человека, просящего о чём-либо, нужно было удовлетворить, если он держался рукой за цепь, и особенно перед ужином. Прикасаясь к цепи, произносили слова-напутствия отправляющемуся в путь человеку. Прикосновением к надочажной цепи мог избежать смертельной опасности даже кровник.

Культ предков и культ очага сливались воедино в склепах, которые ингуши строили недалеко от селений. Об этом свидетельствует старинный обряд прощания невесты с родительским домом. Он проходил следующим образом: в некотором отдалении от хорошо разожжённого очага в доме родителей кругом стояли родственники и близкие. Держась за руки, к нему подходили невеста и юноша из числа её близких родственников, но не членов семьи. Он произносил молитву. Невеста же бросала в очаг одной рукой горсть муки (зерно), а другой — щепотку соли. Все присутствующие выдерживали небольшую паузу, поскольку считалось, что в это время очаг по-особому потрескивает и о чём-то сообщает. Затем юноша и невеста, пятясь, отступали от очага и через несколько шагов поворачивались и уходили. Далее невесту подводили к родовому склепу. Она ставила чашечку с мясом в лаз склепа. Молодой человек при этом произносил небольшую молитву, похожую на нижеприведённую:

Ва-а, деза цIувнаш!
Шо дезаш, шо кхоабаш,
Лийна йоI-йиша
Керда бIи билла йода шоана.
Вай цIагIа ше мел лел,
Коа-карта мел кхест,
Вайца дог тайна йоI-йиша
Тахан къасташ я шоана.
Шийх баьннача бехкамах
Маьл бехаш я шоана.
Ер цIена цIи йоагаеш
Лийнача шоай йоI-йишийна
Дикадар ала, хоза ловца баккха.
Вай цIа гоамденна,
Наьха цIа мердзденна,
ДIайодаш яц шоана.
Даьла кхел-рузкъа хинна
ДIайодаш я шоана...
Яхача вахар тоалолда, ала,
ДIабода никъ маьрша ба, ала,
Юхаберза никъ бийхка ба, ала,
Яхар даьтта хилда, ала,
Лелар маьрша хилда, ала,
Даь-цIа дагадехе,
Даь-цIа йоагIийла, ала,
Маьр-цIай дагабехе,
Маьр-ца гIойла ала,
Яхача даькъала йойла
Вай йоI-йиша, ала!
Аминь, воа-а Даьла!

О-о, великие цувны,
Ваша дочь и сестра,
Что любила, кормила вас,
Уходит вить новое гнездо.
Дочь и сестра наша,
Что сердцем была с нами,
Пока жила и хозяйствовала
В нашем доме и во дворе,
Покидает сегодня нас.
Просит она прощения у нас
За всё то, что сделала не так.
Дочери и сестре вашей,
Что чистый огонь в очаге содержала,
Хорошее благопожелание скажите.
Она уходит от нас не потому,
Что дом наш возненавидела,
А чуждый дом полюбила –
По Божьей ведь воле уходит она.
Скажите:
пусть замужество её будет хорошим,
Скажите:
пусть путь у неё будет мирным,
Скажите: обратной дороги ей нет,
Скажите: пусть живёт она в благодати,
Скажите: пусть не забывая отчий дом,
Всегда она его навещает.
Скажите:
пусть в замужестве здравствует,
Пусть счастливо живёт ваша дочь и сестра.
Аминь! О-о Дяла.

Сегодня тексты этих песен уже никто не помнит в народе и на свадьбах они не исполняются. Исследователь Л.Ю. Маргошвилли пишет о том, что ещё в начале XX века у ингушей существовал обычай прощания невесты с очагом перед отправлением в дом жениха. Её подводили прощаться к цепи, висящей над огнём. Трижды обводили невесту вокруг очага с покрытой головой, а подруги в это время пели песни с пожеланиями, чтобы молодая жена была «плодовита, как зола священного очага», чтобы она была «прилипчива» к мужу и семье, как сажа. Когда же невесту выводили из родного дома, то трижды обводили по левую сторону очага, таким образом как бы разрывая связь с родительским домом. А во время вхождения невесты в новый дом три раза обводили её по правую сторону — и она, прикасаясь к новому очагу, становилась частью новой семьи. Долгое время, даже после того, как не стало в доме очагов, этот обычай ещё сохранялся на Кавказе. Так, у кистов «посередине комнаты клали угли-цIийэхэшк; 3 раза обведя невесту вокруг них, благословляли её».

После свадьбы невеста демонстрировала в доме мужа умение общаться с огнём в очаге: «Женщина совершала ежедневные «брызгания» духам очага для призывания благоденствия своему дому». Обязанность поддерживать огонь в очаге лежала на женщине. «С женщиной связывалось понятие защиты благополучия дома, домашнего огня, о чём свидетельствует целый ряд предохранительных мер и обрядов, совершаемых хозяйкой дома для умножения счастья и благополучия в семье», поддержание добрых взаимоотношений. Отсюда и распространённое суждение «женщина — хранительница очага», а понятие «цIен-нана» в буквальном переводе — «хозяйка очага», «хозяйка дома».

К концу XIX века взамен имеющихся в доме очагов появились товгIа — нечто среднее между очагом и камином. Преобразование очага в камин, который чаще всего делали слева от входа в дом, сопровождалось изменениями в конструкции

жилища. В XX веке товгIа были заменены на жестяные печки. Эти печки быстро нагревали помещение и на них удобно было готовить пищу.

Культ домашнего очага имел и имеет у ингушей общественное и нравственное значение.

«Домашний очаг, сосредоточивая вокруг себя членов семьи, имеет организующее значение; культ его освящает власть главы семьи» — писал Б. Далгат.

В. Кобычев отмечал, что очаг фактически отождествлялся с жилищем. Чем больше котлов (очагов) или семей было в фамилии, тем она считалась сильнее и почётнее. Выражение «в такой-то фамилии столько-то котлов» соответствовало указанию силы и почёта этой фамилии. А понятие семьи, двора, заменялось синонимом — понятием котла. Такое значение, приписываемое котлам, объясняется исключительно той высокой ролью, которая принадлежала в жизни ингушей семейному очагу, связанному с культом предков.

Среди ингушей практиковался обряд кхуврч бекъар, то есть раздел очага. Он происходил по мере разрастания рода и его разделения.

Следует отметить, что культ очага и огня был настолько высок, что и по сегодняшний день, хотя и в несколько трансформированном виде, сохранился ряд религиозных ритуалов, связанных с ним. Вводя невесту в дом, её прежде всего ведут в наьна цIа (кухня; комната, в которой горит огонь, готовится пища). На протяжении семи дней в комнате, в которой умер человек, включают свет. При купании ребёнка долгое время в воду клали кусок древесного угля. С принятием ислама, ингуши включают свет во всех комнатах дома в то время, когда дают саха соседям. Специфическое отношение, как к особой ценности, сохраняется и к спичкам. Ночью перед уходом ко сну мать зажигает спичку и трижды обводит ею над головой спящего ребёнка, а коробку со спичками кладёт под подушку ребёнка, — писал А.А. Исламов. — Спички дают соседям и в качестве саха.

Итак, несмотря на то, что сам очаг давно заменён на более современные технологические устройства, понятие «очаг» закрепилось как символ единения за «семьёй». Известный кавказовед М.М. Ковалевский писал: «У всех горцев Кавказа очаг... символически выражает семейное единство». Сегодня культ домашнего очага подразумевает сохранение семейных традиций и родственных связей, единство и память о предках.

Очаг занимал центральное место в жилище народов Кавказа. Очаг (печь) являлся сакральным местом и в культуре русского народа. Изучая ценности традиционной культуры народов России понимаешь, что часто народы, жившие не только рядом, но и вдали друг от друга, имели общие явления культуры, представляющие интерес и как ценное культурное наследие. В этом есть и мощное объединяющее начало, способствующее сближению и взаимопониманию между народами и людьми, утверждению принципов мира и согласия на земле.

УДК 392.71

Аккиева Светлана Исмаиловна

Доктор исторических наук,
ведущий научный сотрудник Института гуманитарных наук — филиал Федерального государственного бюджетного научного учреждения «Федеральный научный центр “Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук» (ИГИ КБНЦ РАН)

ГОСТЕПРИИМСТВО БАЛКАРСКОГО НАРОДА: ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Обычай гостеприимства один из универсальных обычаев народов мира, по сути он одинаков у всех народов Кавказа, но отличается в деталях. Важнейшей и наиболее архаичной чертой института гостеприимства было правило, согласно которому хозяин должен был предоставить приют, угощение и защиту любому человеку, который переступил порог его дома в любое время дня и ночи.

Гостеприимство балкарского народа зародилось в глубокой древности, о чем свидетельствуют лексика балкарского языка, пословицы, поговорки и нартский эпос. В карачаево-балкарском нартском сказании «Ёрюзмек и Ногай-коротыш» говорится, что к вождю нартов Ёрюзмеку приезжает некий незнакомец, которого вождь принимает со всеми приличествующему гостю почестями. Гость обращается

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, № 17-01-00432-ОГН «Проблемы доверия и справедливости в традиционной культуре балкарцев»

к Ёрюзмеку с просьбой отправиться с ним в путь, на борьбу с *эмегенами* (циклопами). Вождь нартов сопровождает его, но в битве с циклопами гость погибает. Ёрюзмек возвращается домой и после недолгого отдыха вновь отправляется в путь, чтобы выяснить, кем же был его гость. После долгих и нелёгких поисков он нашёл мать своего гостя и узнал от неё печальную историю о гибели в битве с циклопами двух старших братьев и ранении самого Ногая, который после выздоровления отправился мстить за своих братьев и за помощью обратился к вождю нартов. Ёрюзмек, в свою очередь, рассказывает матери Ногая про свой поход с её сыном против эмегенов и гибели Ногая, а затем, обеспечив женщину всем необходимым, возвращается домой [3, с. 347].

В другом нартском сказании «Карашауай» вождь нартов Ёрюзмек, наказывает своей жене Сатанай привечать всякого гостя, кто бы ни явился: богатый или бедный, оборванный или роскошно одетый, утром или вечером. А причина такого наказа была в данном вождём нартов обещании выдать свою красавицу-дочь Агунду за храброго и отважного нарта Карашауая. Однако насколько отважен и храбр был этот нарт, настолько он был загадочен и непредсказуем: мог прийти в гости в любое время и старался быть неузнанным [3, с. 46].

С незапамятных времён традиция ровного и радушного отношения к гостю вне зависимости от его статуса, веры, экономического положения сохраняется у балкарцев до настоящего времени.

О гостеприимстве карачаевцев и балкарцев писали все путешественники, побывавшие в Балкарии. Русский географ, преподаватель Кутаисской гимназии Василий Яковлевич Тепцов, который в 1880-х годах совершил путешествие по Кавказу, писал, что гостеприимство у балкарцев является этической нормой, как и уважение к старшим, возведённое в ранг социальных институтов.

В.Я. Тепцов знал Кавказ и был знаком с традициями гостеприимства, однако и он был удивлен гостеприимством, оказанным ему и его спутникам двумя молодыми пастухами в Орусбиевском обществе Балкарии (современное Приэльбрусье), которым он предложил деньги за сыр и молоко. На это пастухи, находящиеся к тому же в трауре по поводу кончины отца, ответили: «Мы не торговцы и пищу продавать не можем, ибо чтим наши обычаи. Мы не имеем возможности достойно принять здесь гостей: у нас нет шатра, хлеба, пива. Всё, что мы здесь имеем, отдаём в полное распоряжение ваше, а платы нам не надо. Мы просим только не осудить нас за худой приём».

Существенно дальнейшее описание самого В.Я. Тепцова: «Пастухи принесли нам войлоки, чашку сметаны, чашку сливок, бурдюк кефиру, фунта три свежего масла, три больших круга сыра. Всё предлагалось радушно, почтительно, с серьёзным видом. Они как бы священнодействовали. В манерах и речи их сквозило осознание исполняемого долга» [7, с. 82–83]. При этом, как отмечает путешественник, пастухи не садились при гостях, выказывая тем уважение, достойное стариков рода.

У балкарцев недостаточно ревностное исполнение правил гостеприимства считалось большим пороком и вызывало всеобщее осуждение, и наоборот, слава гостеприимного человека значительно укрепляла его авторитет в обществе.

У балкарцев гость воспринимается как посланец Всевышнего (къонакъ Аллахны

Фото из семейного архива Аккиева М.И.
Слева направо: Геккиев Алибек (гость), Аккиев Мужигит, Аккиев Махти

келечисиди — гость посланец Бога и къонакъ Аллахны саламыды — гость — это послание Всевышнего). Паралелли этой пословицы есть у всех мусульманских народов Северного Кавказа. Особое отношение к гостю базировалось на теофании — мифологическом представлении о том, что Бог или его посланник в человеческом обличье ходит по Земле [1, с. 122]. Им мог оказаться любой человек, проходящий через балкарское село: путник, нуждающийся в ночлеге и еде, родственник, знакомый и т.д.

В результате многовекового развития института гостеприимства, в процессе которого он постоянно подстраивался под новые условия, в обществе сложились чётко разработанные правила приёма гостей, их прав и обязанностей хозяев. Путник мог обратиться к старикам, сидящим на *ныгъыше* (место собрания мужчин), где обязательно нашёлся бы человек, готовый принять гостя. Он вообще мог либо обратиться к хозяевам с просьбой принять его, а при наличии кунацкой войти в неё без спроса. *Кунацкая* — специальное помещение для гостей — имела распространение повсеместно на Северном Кавказе. У балкарцев и карачаевцев кунацкая располагалась во дворе — домом для гостей (къонак юй), или же кунацкой, служила отдельная комната (къонак отоу), которая имела отдельный вход в общем доме. Устройство кунацкой вне территории усадьбы, как было у некоторых народов Северного Кавказа,

Адрес в интернете: https://d-male.livejournal.com/5757.html

С гоппаном (заздравная балкарская чаша)
Азнор Жанибекович Ульба́шев, актер и певец,
заслуженный работник культуры Кабардино-Балкарской Республики,
народный артист Кабардино-Балкарской Республики

у карачаевцев и балкарцев не практиковалось, так как не соответствовало этикетным нормам гостеприимства. Перед кунацкой «обыкновенно находилась коновязь (ат илкич). У богатых и знатных людей иногда коновязь имела вид каменного столба, украшенного резьбой орнаментального характера и надписями религиозного содержания. Гость, сойдя с лошади, привязывал её, снимал бурку и плетку и вешал на коновязь. Это служило знаком, что он хочет остановиться у этого хозяина (къонакъбай)» [4, с. 213]. Убранство кунацкой учитывало потребности гостя, она всегда была чисто убрана и готова для приёма гостей в любое время. В ней имелось всё необходимое для полноценного отдыха гостя, по мере повышения материального благосостояния хозяев улучшалось убранство комнаты для гостей и количество предметов для нужд гостя. Комната для гостя (къонак отоу) сохраняется у балкарцев и в настоящее время особенно в сельской местности, и она имеет всё необходимое для комфортного отдыха гостя. Гостя одного оставлять в кунацкой было не принято, если только он сам этого не пожелает, в прошлом гостю прислуживал специальный человек — один из сыновей хозяина или его младший брат.

Гостеприимство было сопряжено со значительными материальными издержками, связанными с необходимостью обеспечить гостя всем необходимым (постелью, угощением, нередко и одеждой), как того предписывал обычай. В таком случае семья, принимающая гостя, могла обратиться за помощью к родственникам или

Адрес в интернете: youtube.com/ fatima ksanaeva

Азнор Жанибекович Ульба́шев (1931–2017)
Кадр из видео одного из последних выступлений

соседям, которые оказывали помощь без всяких условий.

В том случае, если приезжал долгожданный гость из дальних краев, то в его честь хозяин дома устраивал *къурманлыкъ* (жертвоприношение). В прошлом практически в каждой семье имелся скот, который был мерилом достатка и для къурманлыкъа выбирали лучшего барашка из стада. В летнее же время, когда скот был на пастбище, хозяин оставлял дома пару голов овец для особых случаев. Если же своего животного для устройства къурманлыкъа не было, то скот покупали у соседей или же брали в долг (обязуясь вернуть осенью овцу или барана, которая по своим экстерьеру и весу была не хуже, чем позаимствованная у соседа). Проведать такого гостя приходили родственники и соседи. И нередко хозяин в честь гостя устраивал не только къурманлыкъ, но и *той* (празднество).

Гостя старались угостить как можно лучше и вкуснее. Угощение готовили из лучших продуктов, что были дома. В прошлом специально для приёма гостей в каждом доме был неприкосновенный запас продуктов (сушёное мясо, курдюк, масло, сыр, пшеничная мука, которая в те времена была не в таком изобилии как в наши дни). Право выбора блюда оставалось за хозяином, со стороны гостя считалось неприличным отказаться от еды или потребовать чего-то другого. Совместная трапеза устанавливала между гостем и хозяином тёплые отношения, основой которого выступала пища. Так, выражение «мен аны юйюнде туз, гыржын ашагъанма» (в его доме я ел хлеб и соль) свидетельствует о глубоком

почтении гостя к хозяину и совместной трапезе. Обычай совместной трапезы, угощения гостя или просто путника балкарцы соблюдали во все времена. Вплоть до настоящего времени пастухи, уходя пасти скот, оставляют в коше еду, которую может отведать любой путник. Видит усталый путник *кош* (шалаш пастуха), поздоровается, если в коше есть кто, и будет приглашён отдохнуть и поесть, а если нет никого, то может зайти, поесть, что есть, и дождаться хозяев.

Человек, принимающий гостей в своём доме, нёс материальные издержки, но повышал свой статус в обществе, обретал репутацию, уважение и почёт, которые в той или иной форме компенсировали затраты. Гостеприимство базировалось на доверии между гостем и хозяином, убеждённости в том, что гостю будет гарантирована безопасность. Перед входом в дом гость отдавал всё своё оружие, что служило показателем его уверенности в том, что отныне он может рассчитывать на безопасность и защиту со стороны хозяина. Обеспечение безопасности гостю было законом, который распространялся на всех, будь он враг или друг, богат или беден, представитель знати или простолюдин.

У балкарцев хозяин гарантировал безопасность гостю не только в своём доме, но и на территории всего общества, гарантией этой безопасности была репутация хозяина и его имя. Нередко хозяин провожал гостя или до выезда из села, или же до следующего села, или до выхода из ущелья (тардан чыкъгынчы). Посетивший в 1930 году Балкарию Ф.М. Перебийнос писал, что балкарцы «провожают меня до самой верхней тропы, заботливо указывая мне дорогу, снова и снова прощаются со мной, и стоят долго, смотря вслед. Балкарцы, вообще говоря, чрезвычайно внимательны к гостю»[6, с. 36].

Время пребывания гостя никак не регламентировалось, он мог переночевать одну ночь и затем уйти, а мог жить несколько дней. У балкарцев особый почёт гостю оказывали первые три дня, а затем хозяин мог поинтересоваться делами гостя и целью визита.

У балкарцев гостеприимство связано с таким институтом, как *хатырлыкъ*, «имеющую многозначительную смысловую нагрузку, восходящую к арабскому “хатыр”, и обозначающее главным образом оказание высокой чести, глубокого уважения и готовностью к альтруизму, вплоть до самопожертвования». [2, с. 90].

Смысл хатырлыкъ в том, что хозяин обязан был не только принимать гостя, давать ему кров и пищу, оказывать внимание, услуги, выполнять просьбы гостя (если таковые у него были), но прежде всего обеспечивать безопасность.

В устном народном творчестве содержится много преданий о том, что *конакбай* (хозяин, принимающий гостя), выполняя просьбу и помогая гостю, не только сталкивался с серьёзными испытаниями, но нередко и жертвовал собой. Так, в балкарском сказании «Бекмырзала, Къайсынла» повествуется о том, что к князю Жабо Айдоболову прибыли гости издалека и в честь почётных гостей был устроен пир (той-оюн). Три дня и три ночи гости пировали, а на четвёртый день хозяин поинтересовался целью визита. Гости озвучили свою просьбу, которая не пришлась по душе хозяина, но отказать гостям по закону гостеприимства он не мог. Долг гостеприимства оборачивается большой трагедией:

сыновья князя Бекмырза и Кайсын, отправляются в поход и погибают, а род Жабо прерывается (тюп болду). [3, с. 259–264]

Институт гостеприимства выработал не только обязанности хозяина дома, но и гостя, которые диктовались особенностями кавказского менталитета. Поведение гостя характеризуется балкарской пословицей «гость смирнее овцы» (къонакъ къойдан жуаш). Гость не имел права вмешиваться в дела хозяина, требовать у него излишнего, должен быть благодарным и не доставлять хозяину лишних хлопот.

В традициях гостеприимства развивался и институт куначества на Северном Кавказе, что в определённой форме сохраняется у балкарцев и в настоящее время. Куначество как и гостеприимство у балкарцев звучит одинаково — къонакбайлык, но представляет собой установление более длительных отношений между двумя людьми на основе взаимовыручки и взаимопомощи и взаимного гостеприимства. Несмотря на то, что правила приёма и гостя вообще и кунака были в основном одинаковы, а сами они пользовались одними и теми же правами и привилегиями, тем не менее, существовали и некоторые различия.

Для установления куначеских отношений нужно было, чтобы между гостем и хозяином возникли дружеские, тёплые, долговременные отношения.

При этом отношения куначества не возникали среди кровных родственников, односельчан, представителей одной общины, но они возникали у людей разных национальностей. В XIX веке один из князей Айдебуловых занимался торговлей и имел кунаков в Астрахани и Ставрополе, отношения с которыми поддерживали и его сыновья вплоть до 20-х годов XX века.

Интенсивность общения кунаков зависела от рода деятельности каждого или одного из них. Так, тесные куначеские связи устанавливались у балкарцев в конце XIX – начале XX века с горскими евреями, казаками, осетинами в г. Владикавказе и слободе Нальчик, куда приходилось часто выезжать в коммерческих целях.

Куначеские связи складывались в результате взаимных посещений и передавались из поколения в поколения. Функциональная роль куначества состояла в том, что между кунаками устанавливались доверительные отношения на долгие годы. Куначество и гостеприимство были теми институтами, по которым осуществлялись деловые, дипломатические, торгово-промышленные связи и взаимодействие народов Кавказа и внутри и с внешним миром.

В XX веке многое поменялось в системе социальных отношений в Северокавказском регионе. Гостеприимство как социальный институт начал трансформироваться и терять свои позиции. Началось своеобразное разрушение сформировавшегося социального института гостеприимства, однако оно осталось как норма этики, традиция, обычай.

В период депортации народов Северного Кавказа традиционный институт гостеприимства сыграл большую роль в сохранении идентичности депортированных и сохранении родственных отношений. В ходе депортации члены семей, их родственники были расселены в разных населённых пунктах, в разных республиках и вынуждены были искать своих родных и близких. Гостеприимство и взаимная поддержка помогали найти родных и близких — любой кавказец, будь то балкарец, карачаевец, ингуш или чеченец,

мог рассчитывать на то, что, оказавшись в другом населённом пункте, где не было ни родных, ни близких, и узнав, где живут депортированные кавказцы, мог уже не переживать за кров и пищу. Балкарцам, в силу того что язык их был схож с языком казахов, узбеков и киргизов, было легче найти взаимопонимание с местными, чем чеченцам и ингушам. У балкарцев до выселения были сильны земляческие связи (по обществу и по поселению). В депортации стала превалировать этническая идентичность. И любой балкарец, независимо от места проживания до выселения, принимал как дорогого гостя любого балкарца и старался помочь, чем мог. Люди старшего поколения и поныне вспоминают о взаимной помощи, поддержке и гостеприимстве, когда в любом балкарском доме тебя встречали как самого близкого и родного человека.

Начиная с 1969-х годов, когда в Кабардино-Балкарии стал развиваться туризм и санаторно-курортная отрасль, традиция гостеприимства и куначества стали трансформироваться. Многие приезжающие на отдых в КБР из разных республик и городов СССР знакомились с балкарцами, работающими на рекреационных объектах, или с жителями близлежащих балкарских сёл и те приглашали их в гости. Вообще надо отметить, что балкарцы очень гостеприимны, всякому, кто подойдёт к дому, остановится и поздоровается, балкарец скажет: «Заходи, будь близким, то есть будь гостем» (кел жуукъ бол, сыйлана бар). Приглашаемый может зайти в дом, если у него есть дело к хозяину, или же ответит: «Сау бол, игиликге болайык, къонакъбайлыкъ этеригине ишегим жокъду» (благодарю за приглашение, не сомневаюсь, что ты можешь принять гостя) и пойдёт своей дорогой.

В те же годы развитие туризма подстегнуло и шерстяной промысел балкарцев, так как изделия балкарских рукодельниц из натуральной шерсти (носки, свитера, кофты, рукавицы и т.д.) охотно раскупали туристы и отдыхающие на курортах и домах отдыха. Порой отдыхающий не мог сразу купить приглянувшуюся вещь и интересовался, смогут ли выслать её по почте. Мастерица получала письмо с просьбой выслать по указанному адресу ту или иную вещь. Так завязывались знакомства — и через год или несколько лет из Тюмени, Томска, Хабаровска, Казани, Уфы, Ленинграда, Сыктывкара и других городов люди приезжали отдыхать в Кабардино-Балкарию уже к своим знакомым балкарцам, где становились почётными гостями, а затем и сами приглашали в гости членов гостеприимной семьи.

Отношения укреплялись, взаимные визиты учащались, балкарцы посылали своим друзьям изделия шерстяного промысла, в ответ получали конфеты, сладости и т.д. Дети балкарцев приезжали поступать в учебные заведения крупных советских городов, где жили их знакомые и друзья. Таким образом, гостеприимство перетекало в куначеские отношения между балкарцами и жителями разных национальностей из самых разных уголков СССР. И до настоящего времени многие из этих людей или их потомки продолжают поддерживать такие отношения, приходя на помощь и оказывая поддержку друг другу.

С 1990-х годов в КБР туризм получил дальнейшее развитие, что оказало влияние на традиции гостеприимства. В горной рекреационной зоне КБР стали строиться частные гостиницы, кафе, шашлычные, направленные на удовлетворение спроса туристов, как внешних, так и внутренних.

Теперь по приезде гостя, балкарец не только принимает его у себя и оказывает все атрибуты гостеприимства (обеспечение кровом, едой, внимательное отношение и т.п.), но обязательно устраивает ему одну или несколько поездок по признанным природно-туристическим объектам республики, таким, как Голубые озёра (нижние и верхние), Верхняя Балкария, Чегемские водопады и Приэльбрусье, где, кроме любования природой, обязательным будет угощение гостя блюдами национальной балкарской кухни. Практически во всех кафе готовят хычины (тонкие пироги с разнообразной начинкой: с картофелем и сыром, с зеленью и сыром, с мясом, с мясом и зеленью и т.д.), лёкумы (жаренные в масле прямоугольные кусочки теста), шорпа (бульон или же суп с мясом), шашлык из баранины, рыбы или дичи, сохта (колбаса из внутренностей, начинённых в кишку), а также жалбаур (шашлык из печени, завёрнутый в кусочки нутряного жира), традиционные хмельные напитки балкарцев (боза и сыра), чай из горных трав, различные виды национального хлеба.

Следует отметить, что некоторые люди, занятые в туристическом бизнесе, особенно на начальном этапе, не могли разграничить гостеприимство и обслуживание клиентов. Клиенты, в числе которых нередко были их знакомые и друзья, воспринимались как гости, и зачастую хозяин не мог брать с них плату или же брал символическую плату и потому в скором времени вынужден был закрывать своё заведение, так как ничего не зарабатывал. Особенно часто так развивался бизнес у тех, кто открывал шашлычную.

В настоящее время бизнес и гостеприимство развиваются в симбиозе. Гостеприимство поддерживает туризм и связанные с ним отрасли (это система общественного питания, небольшие частные гостиницы, шерстяной промысел, производство различных сувенирных поделок и т.п.).

Таким образом, значимость гостеприимства в жизни балкарцев сохранилась, но приобрела новые формы под влиянием многих факторов. Гостеприимство до настоящего времени остаётся важной частью социальной жизни балкарцев, традицией родственных, соседских и коммуникационных связей, помогает им жить.

Литература

1. Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета. Этнографические очерки. – Л., 1990. – 168 с.

2. Губогло М.Н. Институты доверия в традиционной культуре гагаузов («адамлык», «хатырлык, «хаирлик») // Теоретические проблемы этнической и кросскультурной психологии. Материалы пятой международной научной конференции: в 2 томах. – Смоленск, 2016. С. 87–91.

3. Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Сост., вступ. ст. и коммент. А.И. Алиевой. Отв. ред. Т.М. Хаджиева. – Нальчик, 1983. – 431 с.

4. Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. – Черкесск, 1978. – 339. с

5. Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. – Москва, 1994. – 656 с.

6. Перебийнос Ф. и М. В теснинах Кавказа. Серия: Карачай и Балкария: страницы прошлого. – Нальчик, 2009.

7. Тепцов В.Я. По истокам Кубани и Терека // Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа. Вып. 14. – Тифлис, 1892.

УДК 394

Албогачиева Макка Султан-Гиреевна

Кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник отдела этнографии Кавказа
Музея антропологии и этнографии
имени Петра Великого (Кунсткамера)
Российской Академии наук

ИСЛАМ В ЖИЗНИ ИНГУШЕЙ

Ингуши — мусульмане сунниты, приверженцы двух тарикатов: накшбандийа и кадирийа, которые имеют деление на религиозные братства.

Учение суфиев на Кавказе стало распространяться в Дагестане с раннего Средневековья, когда у суфийских общин ещё не было чёткого деления на братства, которое появилось позднее. Мусульманские общества региона оказывали религиозное воздействие на соседние народы, пытаясь утвердить своё влияние среди них. В результате этой миссионерской деятельности весь мусульманский Кавказ оказался очень многоликим и разнообразным. Здесь же отмечу, что на Северном Кавказе распространен ислам суннитского толка, представленный двумя мазхабами:

Зиарат Хеди. Чеченская республика.
Фото Албогачиевой М.С.-Г. 2015 год

ханафитским и шафиитским, незначительная часть народов южного Дагестана — шииты. «Шафиитский толк распространен среди чеченцев, ингушей и дагестанских народов, кроме кумыков и ногайцев. Ханифизму следуют этносы, проживающие в западной и центральной частях Северного Кавказа, а также кумыки и ногайцы» [Магомедов 2013: 58].

Ислам окончательно утвердился в регионе в середине XIX века. С этих пор ислам стал играть важную роль в жизни ингушей.

В суфийской практике ученик даёт клятву верности учителю — муршиду, которого он избрал. После этого ученик называется мюридом. Задача муршида состоит в том, чтобы обучать своих послушников пути суфизма. В суфийской традиции важнейшим

условием является полное подчинение мюрида своему учителю (шейху, устазу) — признание его авторитета во всех религиозных и светских вопросах [Туфик Сиди 2007: 231].

«Мюриды приписывают своим духовным наставникам “непогрешимость”, способность к сверхъестественным деяниям (карамат) — способность отгадывания мыслей на расстоянии, телепатии, телепортации и др. Передача суфийского знания и благодати (бараката) от шейха к мюриду осуществляется в процессе длительного обучения» [Ханбабаев 2002:27]. Нужно отметить, что идеи суфизма получили широкое распространение по всему мусульманскому миру и большую роль в этом, а также и в выживании суфизма на протяжении многих столетий, сыграло то, что он впитывал в себя традиционные культы и верования и трансформировал их на мусульманский манер. В этом отношении пример Чечни и Ингушетии уникален, так как здесь нет живых шейхов, они почитают ушедших из жизни своих учителей-устазов и строго следуют их заветам, которые переданы предшественниками.

Даже поверхностное знакомство с психологическим опытом северокавказского суфизма показывает, что он вобрал в себя и адаптировал эффективные методы индивидуального и коллективного внушения, определяющие внутреннее содержание тайных знаний всех суфийских братств. Идея возможности достичь интуитивного общения с Богом посредством психологического опыта вылилась в хорошо разработанную и сложную систему практик.

Кадирийа — суфийский тарикат, основание которого связывают с именем Абдул-Кадира аль-Джилани, или Гилани (1077–1166). Организационно кадирийский тарикат оформился к концу XIII века. Он входит в число 12 материнских суфийских братств. На сегодняшний день кадирийский тарикат является одним из самых распространённых в мусульманском мире. Ареал его распространения очень широк: Дальний Восток, Африка, Испания, Ближний Восток, Северный Кавказ и другие регионы исламского мира.

В период Кавказской войны кадирийский тарикат стал распространять Кунта-хаджи Кишиев (1800–?), уроженец чеченского аула Илсхан-юрт. Предание гласит, что в детстве Кунта любил уединение, он был задумчив и сообразителен. Он выучился арабской грамматике, умел читать Коран, был очень религиозен. В возрасте 18–19 лет вместе с отцом совершил хадж в Мекку, где познакомился с последователями братства кадирийа [Мустафинов 1975: 17].

Кунта-хаджи стал проповедовать и антигазаватские идеи, призывая прекратить военные действия против царизма. Свои предложения он обосновывал тем, что продолжение войны с русскими войсками приведёт к физическому исчезновению народа. Его нравственные проповеди производили на горцев сильное впечатление, многие прекращали вооружённое сопротивление. Благодаря ему на Кавказе утвердилось новое суфийское учение, которое стали называть зикризмом. Любой желающий мог стать адептом нового учения. Посвящение в мюриды было простым: Кунта-хаджи или его поверенный (инг. *викал*) брали вступающего в братство за руку и спрашивали, обязуется ли он, признавая в душе святость избранного

Зиарат Гарданова Хусейн-хаджи.
Фото Албогачиевой М.С.-Г. 2015 год

наставника, после каждого намаза стократно произносить тахлиль — «Нет бога кроме Аллаха» и участвовать в ритуале кругового зикра [Албогачиева 2012: 103].

Число последователей нового учения постоянно и значительно увеличивалось. Пополняли ряды мюридов и женщины. Им было позволено принимать участие в религиозной деятельности, выражавшейся в публичном чтении аятов, молитв и в совершении зикра. В Ингушетии и Чечне появилась разветвлённая подпольная (по причине негативного отношения властей) религиозно-политическая организация. Возглавлял их старшина мюридов тхамада и его помощник-исполнитель туркх, которые

передавали эти распоряжения мюридам [Авксентьев 1984: 130].

Кунта-хаджи считали чудотворцем, учителем правоверной жизни. Его учение заключалось в достижении духовного совершенствования и единства с Богом путем набора коллективных психофизических практик. Таким образом, угроза, которую он стал представлять для царской администрации, состояла не в его учении или ритуальных практиках, а в популярности и влиянии на народ, принявших угрожающие для властей масштабы. Обеспокоенные набиравшей силу религиозной организацией власти начали преследовать «зикристов» [Кисриев 2017: 167]. С целью вывести своих последователей из-под удара Кунта-хаджи позволил себя арестовать. По официальным источникам, арест был произведен 3 января 1864 года в селении Сержен-Юрт.

Материалов, связанных с периодом пребывания шейха в ссылке, очень мало, однако имеется описание встречи с ним историка И. Попова. «Беседуя с ним, я был поражен его тактом держать себя, его умением держать беседу, улыбкою, жестами, его величественной осанкой. Одним словом, человек этот был создан из массы симпатий и благородства» [Акаев 1994: 66].

Последователи Кунта-хаджи считают, что он лишь скрылся и явится вновь накануне Судного дня.

После ареста Кунта-хаджи возникли новые братства — вирды. Их возглавили его последователи: Бамат-Гирей-хаджи Митаев, Батал-хаджи Белхароев, Хусейн-хаджи Гарданов, Чим-Мирза Таумерзаев, Манишейх Назиров и Висхаджи Загиев [Албогачиева 2011: 29–30]. Известно, что у Кунта-хаджи были адепты и в Дагестане: Умар ал-Анди, Ибрахим ал-Баханди, Мухаммад ал-Лайли, Газиява ал-Хунзахи, Мухаммад ал-Хучади [Шихалиев 2011: 73]. Новые братства существовали как замкнутые группы, скрытно от властей проповедовавшие своё учение. В них совершались религиозные обряды, имелись отличительные особенности как в исполнении громкого зикра, так и в некоторых элементах одежды [Албогачиева 2011а: 28–36].

Широкое бытование в регионе имеет и накшбандийский тарикат которого придерживался имам Шамиль и многие известные богословы того времени. Но на утверждение этого тариката среди ингушей оказал существенное влияние шейх Дени Арсанов (1851–1917) — уроженец селения Зебир-Юрт, выходец из состоятельной чеченской семьи. Дед Дени был другом князя Ф.А. Бековича-Черкасского, его сын вскормлен матерью Дени. Шейх Кунта-хаджи был дружен с семьёй Дени Арсанова и даже предсказал его великую миссию на пути духовного развития народа. Это обнаружилось, когда ещё ребёнком он стал выделяться среди сверстников даром прорицания, к его словам прислушивались, с ними считались, а когда Дени достиг юношеского возраста, народ признал в нём шейха. В знак уважения имя Дени Арсанова мюриды не произносят, называя таинственным именем Деде (ингуши называют Дяда. — *М.А.*) [Албогачиев 2015: 15]. Шейх Дени Арсанов и Докку-шейх (Абдул-Азиз Шаптукаев) получили право на распространение тариката накшбандийа от Элаха-муллы. «Эллах-мулла принадлежал к аксайской ветке накшбандийа, которая восходит к аварскому шейху Абдурахману ас-Сугури из Согратля, получившему иснаду (разрешение)

Шейх Дени Арсанов (1851–1917). Конец XIX века.
Личный архив М.Д. Хамхоева

на распространение тариката накшбандийа от самого Джамал-Эддина Казикумухского, учителя и тестя Шамиля» [Акаев 2003: 54].

Дени Арсанов был очень авторитетным, сильным, мужественным человеком, отличался гостеприимством и щедростью, двери его дома всегда были открыты для бедных, он раздавал милостыню. Рассказывают, что он сам строил мосты и дороги. В поисках доброго совета, защиты и примирения кровников со всех уголков Чечни и Ингушетии к нему стекался народ. Не было случая, чтобы он не смог примирить враждовавшие между собой семьи. Обращались к нему в аналогичных случаях и казаки.

В 1877 году Дени участвовал в восстании Алибека-хаджи Зандакского, а когда началась русско-японская война, он якобы предсказал скорую революцию, которая должна была охватить все страны и привести к свержению царя. В апреле 1917 года Дени Арсанов принимал участие в съезде чеченского народа, где его избрали окружным комиссаром. Позднее он был делегатом Съезда народов Северного Кавказа и при обсуждении будущего политического устройства края предлагал шариатский путь. В декабре 1917 года Д. Арсанов

с миротворческой целью встречался с казаками, но в результате провокации произошла стычка, в ходе которой Дени и 30 его мюридов погибли, а тела их были преданы земле лишь два месяца спустя, так как казаки не выдавали трупы [Вачагаев 2009 б: 127].

После гибели шейха духовенство, влиятельные и почётные старики Чечни и Ингушетии объявили, что место отца должен занять его сын Бахьаутдин (1893–1962) [Саламов 2004: 30].

Бахьаутдин Дениевич Арсанов был волевым и мужественным человеком и в то же время отличался особой мягкостью обращения, искренностью и человеколюбием. Он находил слова утешения и обладал огромным ораторским искусством. Благодаря этому ему удавалось решать многие сложные вопросы. Он умел убеждать не только своих адептов и власть имущих. В период Великой Отечественной войны Бахьаутдин Арсанов уже был влиятельным шейхом. Он проводил патриотическую работу среди своих последователей, призывая их к вооружённой защите Отечества. А в 1944 году был выслан со своим народом в Казахстан, где поддерживал морально своих последователей. После реабилитации вернулся на родину, где умер в начале 1960-х годов, похоронен рядом с отцом. Зиарат Дени и Бахьаудина находится на кладбище г. Урус-Мартан (Чеченская Республика). Это место паломничества последователей Дени Арсанова из Чечни и Ингушетии [Албогачиев 2015: 14].

В настоящее время все последователи тариката накшбандийа в Чечне и Ингушетии связывают это религиозное направление с именами и других шейхов (*устазов*) Тащу-хаджи Саясанского, Элаха-Моллы, Дяда, Докку-шейха, Бахьа, Усман-хаджи, Канна, Хож-Ахьмада, Апти, Абдул-Вагап-хаджи, Исхьакъ-хаджи, Солса-хаджи Яндарова и др. Большая раздробленность, существование множества вирдов, чьи ритуальные практики имеют некоторые различия, порой приводит к их противопоставлению. Функционируют братства на основе собственных уставов и в согласии с собственными организационными структурами.

Ритуальная практика зикра

В ритуальной практике важное место занимают чистота тела и аромат духов. Для того чтобы войти в состояние ритуальной чистоты, нужно совершить ритуальное омовение: моют руки до запястий — три раза, полощут рот водой — три раза, набирают носом воду и прочищают его — три раза, умывают лицо водой — три раза, моют руки до локтей, сначала правую, затем левую — три раза, смачивают голову водой в направлении от лба к затылку — один раз, протирают уши водой внутри и сзади, большим и указательным пальцами — один раз, протирают шею водой — один раз, моют ступни до щиколоток, сначала правую, затем левую — три раза. Порядок омовения нужно строго соблюдать, не рекомендуется ни чрезмерный расход воды, ни излишняя экономия, ни резкое плескание воды на лицо, а также разговоры с посторонними.

После омовения мюриды читают соответствующие молитвы и входят в состояние ритуальной чистоты. Однако если человек в этом состоянии должен будет отправить

Зиарат Ужахова Тешала.
Фото Албогачиевой М.С.-Г. 2016 год

свои естественные надобности либо произойдёт выделение крови, гноя и т.п., рвота, сон, обморок, опьянение, громкий смех, то снова необходимо совершить омовение.

Мюриды умащают себя благовонными маслами, не содержащими спирт, производимыми из цветочных растений или иных растений с приятным запахом (инг. *миск*), чтобы перебить запах пота, который неизбежно появится в конце ритуального действия.

Важную роль в выполнении вирдовых заданий имеют чётки, состоящие из 99 бусинок. Они делятся на три звена по 33 в каждой, разделённые заметной перемычкой. Нужно отметить, что перемычка на чётках

не только позволяет вести точный счёт, но и играет роль своего рода стоянки. Только в этом месте разрешается отвлечься от счёта молитв и ответить на вопрос или выполнить какое-нибудь экстренное дело.

Главная отличительная особенность братства Дени Арсанова заключается в том, что все обрядовые практики проходят достаточно закрыто. Накшбандий считают, что истинно верующий не должен публично демонстрировать свои религиозные чувства. Они молятся в закрытых помещениях, сосредоточенно, с закрытыми глазами, часто пряча чётки под одежду [Барахоев 2015: 101].

Для адептов обоих тарикатов характерна коллективная практика зикра, осуществляемая группами, число участников которых варьирует от 10 до 40–50 человек. Так, кадириты проводят зикр два раза в неделю — в ночь на понедельник и в ночь на четверг. Ингуши считают, что эти дни особо почитаемы из-за того, что в ночь на понедельник родился пророк Мухаммад, а со среды на четверг — Кунта-хаджи. Также зикр бывает приурочен к религиозным праздникам и осуществляется в дни похорон и поминок. В обрядах жизненного цикла похоронно-поминальная обрядность играет огромную роль для поддержания морально-психологического климата для родственников покойного. Во всех традициях этим траурным событиям отводится огромная роль. Здесь же отмечу, что мюридам не платят деньги, хотя они и хоронят, и проводят весь обряд похорон. Их только угощают после окончания зикра едой.

Приверженцы накшбандийского тариката коллективный зикр проводят один раз в неделю, с четверга на пятницу (инг. *сухбот бийс*). Сбор мюридов начинается за час или полтора до вечерней молитвы (инг. *малх буз ламаз*).

В отличие от кадирийских братств Ингушетии, которым требуется специальное помещение для проведения зикра, для последователей накшбандийского тариката оно не требуется, достаточно того, чтобы оно было скрыто от посторонних взглядов. Чаще всего это любая комната или закрытое помещение для проведения коллективных зикров. Сухбот бийс может начаться до начала вечернего намаза и может продолжиться до ночного намаза. В общей сложности его длительность может варьировать от одного часа до трёх. После того как зикр заканчивается, присутствующие могут исполнять религиозные песнопения (инг. *назым*) [Вачагаев]. В обрядовой практике религиозных братств религиозным песнопениям, исполняемым после зикра, отводится особое место. Так же как и у кадиритов, назымы у накшбандий посвящены событиям из жизни Пророка Мухаммада, его сподвижников и, безусловно, деяниям своего устаза. Эта песенная культура имеет широкое бытование среди обоих братств. Мастерство исполнителей завораживает всех присутствующих своим профессионализмом.

После зикра приверженцы и кадирийского, и накшбандийского тариката обсуждают вопросы вирда, возможность оказания помощи нуждающимся и осуществления каких-то мероприятий под эгидой авторитетного представителя вирда.

Внешне мюриды имеют отличия в форме одежды. Кадириты надевают специальную одежду, так называемый костюм мюрида. Он представляет собой современную

Мюриды шейха Кунта-хаджи. Ингушетия. Село Гамурзиево. Фото Албогачиевой М.С.-Г. 2012 год

модификацию кавказской рубахи в сочетании с брюками классического покроя. Рубаха носится навыпуск и имеет длину, достаточную для того, чтобы в мечети человек чувствовал себя комфортно (т.е. чтобы во время молитвы не обнажалась поясница). Такие костюмы могут быть сшиты из лёгких (льняных или хлопчатобумажных) тканей или из более плотных, например вельвета. В последние годы мюриды предпочитают одеваться в одной цветовой гамме и шьют под заказ весь наряд из одной ткани, в том числе и головной убор. Поверх такого костюма в прохладную погоду надевают, как правило, жилетку. Зимой уместно надеть тёплую куртку либо пальто. Отличительной

чертой мюридов накшбандийского тариката является и то, что они не носят костюма мюрида, в который облачаются кунта-хаджинцы во время проведения ритуала. Приверженцы накшбандийского тариката в повседневной и ритуальной жизни носят светскую одежду, чаще всего костюм или китель светлых тонов. Кители бывают сшиты из различных тканей в зависимости от сезона. Особенности их конструкции не сильно отличаются от военного кителя. Они могут иметь воротник отложной или стоечку, манжеты и накладные карманы, в которые кладутся чётки, очки, часы и т.д. Дополняют китель брюки навыпуск, но до конца 1980-х годов чаще всего носили галифе и «сталинскую» фуражку. В настоящее время носят обычные костюмы фабричного производства [Вачагаев. 2009а].

Мюриды накшбандийского тариката на голову надевают шляпы или шапочки без кисточек, отличающие их от кадириев. В братстве Дени Арсанова не поощряется ношение длинной бороды, она допускается только для тех мюридов Устаза Дени, которым борода подходит по статусу (возраст, имамы мечетей) и т.д.

Мужчины любого братства должны быть во время проведения ритуала с прикрытой головой. Чаще всего для этой цели используют головной убор в виде тюбетейки (инг. *беттиг*) [Албогачиева, Махмудова 2013: 223]. Головные уборы в каждом братстве могут различаться. Так, мюриды Кунта-хаджи, хусейнхаджицы надевают беттиг с кисточкой, баталхаджинцы предпочитают носить головные уборы с вышивкой изображения мечети шейха Батал-хаджи, узор чаще всего вышивается жёлтым или белым цветом, висхаджинцы и чемирзоевцы носят белые шапки из овчины. Головные уборы для мюридов шьют местные женщины на дому. Цветовая гамма наиболее популярных головных уборов зелёная, но шьют и чёрные, и серые, и бордовые, в основном тёмных цветов. Есть и фабричные тюбетейки, но их чаще всего носит молодёжь и мужчины на похоронах и поминках.

Религия как важный этномаркирующий признак укрепилась в местном обществе в форме суфизма, проповедующего аскетизм и высокую духовность. Здесь же отмечу, что не все приверженцы того или иного тариката совершают групповой зикр, а только мюриды. Участники зикра представляют собой крайне разнородную группу, но всё же самая значительная часть участников зикра — это мужчины от 20 до 60 лет. Весьма разнообразен и профессиональный состав участников — рабочие, служащие, чиновники, ученые и безработные. По уровню достатка мюриды также различаются: есть люди с низким и средним достатком, есть очень состоятельные люди. Как видно, границы этой уникальной местной субкультуры достаточно размыты: интеллектуал или разнорабочий, молодой или старый, богатый или бедный. Цементирующей основой этих людей является религиозная спаянность, демократичность, строгая дисциплина, внутренняя иерархия, аскетичность и т.д. Это люди, которые в своём религиозном рвении готовы отказаться от всего во имя святой веры и стремятся путем праведной жизни сблизиться с Аллахом, раствориться в нём, познать его божественную истину [Васильев 2000: 34].

Вместе с тем обращение к интегративной роли коллективного ритуала отнюдь не означает, что общинная идентификация и

особая коллективная сплочённость групп современности основаны исключительно на специфике ритуала. Есть, конечно, не менее значимые стимулы, вовлекающие множество совершенно разных мужчин в суфийские общины. Для интеллектуалов вовлечение в братство нередко результат внутреннего убеждения, результат «духовных исканий», для других — опора и поиск душевного равновесия на фоне массовой безработицы. Есть и те, кто пришёл в братство мюридов в поисках утешения в результате душевных травм либо с целью исцеления физических недугов.

Как известно, в ритуальной обстановке происходит не только изменение восприятия внешнего мира, мифологизация окружающего человека пространства, но и кардинальное изменение связей и отношений между людьми. Роли участников ритуала принципиально отличаются от тех, которые они выполняют в повседневной жизни [Байбурин 1993: 194].

Ритуальная практика мюридов является очень важным, социально значимым средством, служащим для поддержания общих норм и ценностей народа. Кроме ритуала зикра, на мюридов выпадают и очень значимые социальные вопросы, связанные с бракоразводными процессами, примирением кровников и других конфликтов, возникающих в обществе. Многие из них входят в Совет тейпов, Совет старейшин, Совет страны (Мехк-Кхел).

Также в республике регулярно проводятся конференции мусульман, на которых рассматриваются злободневные вопросы общества. На них выносятся решения, касающиеся разных сторон жизни общества — начиная от калыма и заканчивая кровной местью, которая ещё, к сожалению, иногда встречается в местном обществе [Албогачиева 2011: 485].

Исходя из всего вышесказанного, можно сделать вывод, что религиозные деятели Ингушетии выполняют множество социально значимых функций местного общества. Нужно отметить, что они поддерживают тесные связи с представителями разных национальностей, проживающих в регионе, и поддерживают их при необходимости. С учётом имеющегося накопленного опыта ислам может стать мощным консолидирующим фактором, и эту его способность необходимо использовать в целях укрепления этноконфессионального взаимодействия и оптимизации этноконфессиональной ситуации в республике и в стране.

Литература

1. Авксентьев А. Ислам на Северном Кавказе. — Ставрополь, Ставропольское книж. изд-во, 1984. 287 с.

2. Акаев В.Х. Ислам: социокультурная реальность на Северном Кавказе. — Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2004. 264 с.

3. Албогачиев Р.Ш. Шейх-миротворец // Шейхи Дени и Багаудин Арсановы / Сост. Р.Ш. Албогачиев. – Нальчик: Тетраграф, 2015. 467 с.

4. Албогачиева М.С.-Г. Кунта-Хаджи Кишиев, его проповедь и последователи // Шейх, Устаз, Овлия Кунта-Хаджи Кишиев / Сост. Р.Ш. Албогачиев. — Нальчик, 2012. С. 101–107

5. Албогачиева М.С.-Г., Махмудова З.У. Одежда ингушей: история и современность // Кавказ: перекресток культур. — Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2015. С. 192–219.

6. Албогачиева М.С.-Г. Адепты Кунта-хаджи Кишиева: Бамат-Гирей хаджи Митаев, Батал-хаджи Белхороев, Хусейн-хаджи Гарданов, Чиммирза Таумерзаев, Вис-хаджи Загиев, Мани шейх Назиров // Ислам в России и за её пределами: история, общество, культура. Материалы межрегиональной научной конфе-

ренции, посвящённой 100-летию со дня кончины выдающегося религиозного деятеля шейха Батал-хаджи Белхароева / Отв. ред. М.С.-Г. Албогачиева. — Санкт-Петербург: Магас, 2011. С. 28–35.

7. Албогачиева М.С.-Г. Зикр джахр в ритуальной практике современных ингушей // Народы Кавказа: этнокультурные традиции и модернизация: Научный сборник, посвящённый памяти Г.А. Сергеевой / Сост., отв. ред. Ю.А. Анчабадзе. — Москва: Три квадрата, 2016. С. 77–78.

8. Албогачиева М.С.-Г. Конференция мусульман Ингушетии // Антропологический форум. 2011. № 14. С. 480–488.

9. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. — Санкт-Петербург: Наука, 1993. 240 с.

10. Барахоев М. Вирд — это поминание всевышнего // Шейхи Дени и Багаудин Арсановы / Сост. Р.Ш. Албогачиев. — Нальчик: Тетраграф, 2015. С. 82–102.

11. Васильев Л.С. История религий Востока. — Москва: Книжный дом «Университет», 2000. 227 с.

12. Вачагаев М. Вирдовая структура Чечни и Ингушетии // Прометей. 2009. № 2. URL: https://grozniy.bezformata.com/listnews/virdovaya-struktura-chechni-i-ingushetii/6449138 (Дата обращения 12.05.2020).

13. Вачагаев М. Шейхи и зияраты Чечни. — Москва. 2009. 304 с.

14. Кисриев Э.Ф. Исламистские движения и власть на Северном Кавказе в свете отношений с властью // Исламские радикальные движения на политической карте современного мира. Вып. 2. Северный и Южный Кавказ. — Москва. 2017. С. 159–205.

15. Магомедов М.М. Права и обязанности человека в исламе и их реализация в суфийских общинах Северного Кавказа // Из истории культуры народов Северного Кавказа: Сборник научных статей. Вып. 5. — Ставрополь: «Графа», 2013. С. 56–62.

16. Мустафинов М.М. Зикриз и его социальная сущность. — Грозный: Чечено-Ингуш. кн. изд-во, 1975. 44 с.

17. Саламов Х. Ровзат. — Нальчик: Тетраграф, 2012. 83 с.

18. Туфик Сиди. Суфизм в исламе (Накшубандийский тарикат) // Аналитика культурологии. 2007. Вып. № 3(9). С. 231–235.

19. Ханбабаев К.М. Ритуальная практика накшбандийского тариката // Государство и религия в Дагестане. – Махачкала, 2002. С. 16–34.

20. Шихалиев Ш. Суфийские вирды Накшбандийа и Шизилийа в Дагестане // Вестник Евразии. 2007. № 3. С. 137–151.

УДК 392.42

Залпа Хож-Ахмедовна Берсанова

Кандидат исторических наук,
ведущий научный сотрудник отдела этнологии
Академии наук Чеченской Республики

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ПРЕДСВАДЕБНОГО ОБЩЕНИЯ У ЧЕЧЕНЦЕВ

В комплексе взаимоотношений в традиционном чеченском обществе особое место занимают отношения между представителями противоположного пола.

Главный принцип, на котором строятся эти отношения, — это уважение чести и достоинства друг друга. Посягательство на честь женщины (девушки) было чревато очень серьёзными последствиями, вплоть до убийства посягнувшего. Однако и пренебрежительное отношение женщины (девушки) к парню, задевающее его честь, приводило к предъявлению претензий и последующим разборкам с её родственниками по мужской линии.

В первую очередь об этом должны были знать парень и девушка, которые знакомятся для последующих встреч и создания семьи. Их взаимоотношения в период досвадебного общения были строго регламентированы, имели множество нюансов, характерных для многих кавказских

народов. К сожалению, ныне некоторые этикетные нормы во взаимоотношениях парня и девушки ушли в прошлое. Но тем не менее, они представляют для исследователя определённый интерес.

Современные технологии создают большие возможности для знакомства и общения молодых людей. Но независимо от формы общения (посредством сотовой связи, Интернета и т.д.) чеченский этикет требует, чтобы отношения между парнем и девушкой строго соответствовали нормам морали, выработанным нашим народом на протяжении веков. От того, как относятся друг к другу молодые люди в процессе досвадебного общения, какие чувства возникают между ними, зависит, какая атмосфера будет царить в созданной ими семье. А атмосфера в семье, как правило, влияет на воспитание детей — что является основной целью и задачей родителей.

Это хорошо понимали наши предки, поэтому стремились к тому, чтобы браки создавались на основе взаимной любви и уважения.

Цикл досвадебного общения парня и девушки традиционно разделялся у чеченцев на три этапа: синкъераман дош далар (разрешение девушки на знакомство); безаман дош далар (согласие девушки на ухаживание); тӏаьххьар дош далар (получение от девушки окончательного ответа) [6].

Знакомство парня и девушки могло происходить при помощи свахи. В каждом селении были женщины, которые славились своими способностями подбирать для парня подходящую партию. Попасть в дом девушки, понаблюдать за ней, посмотреть, какая она хозяйка, во сколько встает, умеет ли себя вести, — эти добровольные функции брала на себя сводница, чтобы потом не упасть лицом в грязь перед потенциальным женихом девушки и его родственниками.

Удостоверившись во всех положительных качествах девушки, она направлялась к матери парня с целью «захало дӏахьагӏда» (заявить о сватовстве). Если мать оставалась довольна характеристиками будущей невестки, они со сводницей продумывали план, как показать парню девушку, чтобы та ни о чем не заподозрила. Делалось это для того, чтобы не задеть самолюбие девушки в случае, если парня не устроит внешность девушки. Если же она ему понравилась, то следующей заботой сводницы было организовать их встречу.

Обычно свидание устраивали в доме по соседству, где проживает девушка. Здесь тоже были свои нюансы. Свидание не должно было проходить в доме, где может присутствовать лицо, с которым парень или девушка должны соблюдать субординацию (например, пожилой человек). Молодые не оставались наедине — должна была присутствовать или девочка-подросток или женщина средних лет.

Если в процессе общения девушка понравилась парню, он спрашивал у неё: «Ас дъа кховдин некь тӏелац рез юй хьо?» (*досл.* принимаешь ли ты тот путь, который я предлагаю тебе) [5].

Если девушке парень не понравился, она могла вежливо и очень тактично отказать. Чаще всего ссылаясь на то, что она с кем-то уже встречается.

Парень не должен был обижаться на отказ. Напротив, он в шутливой форме рассказывал родственникам и друзьям о своём неудачном свидании. Например: «Да она убежала, как только увидела меня» или: «Свидание прошло очень удачно, правда, только наполовину: она мне понравилась, а я ей — нет!».

Но бывали случаи, когда молодой человек похищал девушку, которая ответила ему отказом. Но это уже особый случай. И развязка у такого сценария могла быть самой разной.

Если девушка соглашалась принимать ухаживания парня, они договаривались о дальнейших встречах. Как правило, они проходили у родника — шовдан йистехь.

Молодые люди могли выбирать себе девушку по душе и без помощи посредников.

Традиционным местом знакомства были: ловзар (свадьба), синкъерам (вечеринка) или белхи (форма трудовой взаимопомощи). На все эти мероприятия собиралась молодёжь, чтобы повеселиться, потрудиться (если это белхи) и выбрать себе девушку по душе.

Существовал определённый порядок проведения синкъерам. На одной стороне помещения рассаживались парни. На противоположной — девушки. Парень присматривал для себя девушку и через специального посыльного (обычно это была женщина средних лет) спрашивал у неё: «Согласна ли она разделить с ним вечер?»

В старину существовали разные приёмы, чтобы узнать настроение девушки. Например, парень передавал ей через посыльного стакан с водой. Если девушка согласна принять ухаживания, она покрывала стакан платочком и возвращала парню [5].

На вечеринке парень не мог в открытую ухаживать за девушкой, так как здесь могли присутствовать её братья. Поэтому и сложилась такая традиция тайного разговора двух сердец при помощи жестов, взглядов, морганий и т.д.

Симпатии в адрес понравившейся девушки проявлялись и в том, что парень приглашал её танцевать. Девушка не имела права отказать ему в танце, даже если она не имела желания составить ему пару. В противном случае оскорблённые родственники парня могли обратиться к родственникам девушки с претензией: «Тха къантер хIу даьлла, шу йоъ ца яша? (Что такого сделал наш парень, что ваша девушка отвергла его предложение?) [6].

После завершения синкъерам, парень, с которым девушка «разделила вечер», спрашивал у неё, согласна ли она дальше встречаться с ним. Если девушка давала положительный ответ, то они договаривались о времени и месте следующей встречи. Иногда случалось так, что влюблённый юноша спрашивал у понравившейся ему девушки, согласна ли она стать его женой. При положительном ответе друзья парня прямо с вечеринки или свадьбы забирали девушку и доставляли её в дом жениха.

Девушке разрешалось присутствовать на свадьбах и вечеринках примерно с 15-летнего возраста. Но она не имела права занимать место в ряду девушек на выданье (особенно, если у неё есть старшая незамужняя сестра), а должна была стоять позади них, наблюдая, как они ведут себя. Не имела также права танцевать, принимать ухаживания парней.

Раньше времени «созревшая» девушка не была у вайнахов в чести. «Маре яха тохайелла» (задумала замуж выскочить); «халхе кхиан стом бу хIара» (раньше времени созревший плод), — с презрением говорили о таких «переспелках».

«Девушка должна была пройти после 15-летия период девичества (2–3 года) и освоить в совершенстве все тонкости института ухаживания» [2, с. 42]. И только после этого занимать место в ряду девушек, которым позволялось принимать ухаживания парней.

Синкъерам чаще всего устраивался в честь приезда в село гостя (или гостьи). Поэтому тамада главное внимание уделял им — гостю или гостье. Девушка не имела права отвечать гостю отказом, если он предлагал ей «разделить с ним вечер», даже если на синкъераме присутствовал её жених. Но в случае если при завершении вечеринки гость предлагал ей встречаться, она могла вежливо отказать, объяснив, что у неё есть жених.

По традиции девушка имеет право принимать ухаживания нескольких парней. «Йоъ дуьненан йуьккъе ю! (девушка — достояние всего народа)», — гласит народная мудрость.

«Осуждать девушку, тем более — упрекать или ревновать, никто не имел права. В то же время девушка, при нарушении юношей данного им «слова», могла его высмеять, упрекнуть» [2, с. 82] примерно такими словами: «Дош ларда хьо стаг ву моьттуш, Іехаелла со» (как я была обманута, поверив, что ты мужчина, который держит своё слово) [2, с. 81–84].

Как правило, местом встречи молодых был шовдан йист (место у родника). Выбрано это место неслучайно, так как свидания молодых должны были происходить прилюдно.

Обычай свидания у родника нашёл отражение в чеченском фольклоре, художественных произведениях, стихах, изобразительном искусстве, в хореографии. Родник символизирует чистоту отношений между парнем и девушкой.

На свидании парень с девушкой должны стоять на расстоянии не менее трёх шагов друг от друга, примерно на расстоянии вытянутой руки, для того, чтобы не задеть девушку в процессе разговора, который мог сопровождаться жестами.

Иногда молодые общались, стоя на противоположных берегах реки.

«Суна Іин чохь ма гира Іабий, изий, ишколера цІа вогІуш. И шиъ хина дехьий-сехьий лаьттара. Хи юккъехула охьадогІура. Хино кІайн заза кхоьхьура, акказийн кІайн заза» («Я же видел в низине её и Аби, когда шёл со школы. Они стояли на противоположных берегах. Между ними текла река. Вода несла цветки акации. Белые цветки»), — говорит один из героев рассказа Мусы Бексултанова «Девушка моего брата» [1, с. 253]. Здесь не только вода, но и белый цвет символизирует чистоту отношений между парнем и девушкой.

На свидании девушка должна стоять вполоборота к парню, лишь украдкой бросая на него взгляд. Считается крайне неприличным, когда девушка смотрит прямо в глаза парню.

Парень не должен был разговаривать с девушкой, сидя верхом на лошади. Прежде чем заговорить с ней, он должен был спешиться.

По традиции, девушка никогда не ходила на свидание одна. Её сопровождала подруга. Парень тоже приходил на встречу вместе со своим другом. Во время таких свиданий разговор между парнем и девушкой происходил через этих посредников.

Знакомство с девушкой часто происходило хин йистехь (у родника). Джигиты спешили сюда, чтобы среди девушек, идущих за водой, присмотреть себе суженую.

Если парень попросил воды, девушка знала, что это всего лишь повод для знакомства. Она ставила кувшин на землю, набирала в ковш воды и протягивала парню. Тот, чисто символически пригубив воды, спрашивал, теперь уже непосредственно намекая на свои намерения: «Хьайга вист

У родника. Художник Х.Т. Седиев

хила пурб лой ахь?» (Даёшь ли ты мне разрешение поговорить с тобой?)

Девушка выражала своё согласие обычно кивком головы.

После этого их отношения переходили в следующую стадию — стадию ухаживания.

По-чеченски ухаживание обозначается словом «тIе хьийза» (досл., кружить над), а девушку, за которой парень ухаживает — тIехьийза йоъ; ухаживающий парень, соответственно — тIехьийза къант. Слово «свидание» обозначается выражением — ирахь Iер (*досл.* сидеть стоя). Видимо, в давние времена на свидании ни парень, ни девушка не садились, а стояли на протяжении всей встречи.

Если по какой-то причине парень решит порвать с девушкой, он не мог просто так бросить её. Обычай требовал, чтобы он официально заявил ей об этом. Для этого существовало специальное выражение — йоIе баркалла алар. То есть парень выражал девушке благодарность за то, что она разрешила ухаживать за ней, уделила ему внимание. Это означало, что он прекращает с ней встречаться и она имеет право принимать ухаживания других парней. Обычай выражения «баркалла» нашёл отражение в устном народном творчестве чеченцев.

Так девушка с горечью пела:

«Ахь дагна йина чов дIаерза ца туьгу,
Ахь аьлла баркалла дицдала ца туьгу»

(«Рана, нанесённая тобой моему сердцу, не заживает, *Спасибо*, сказанное тобой, не забывается»);

«Ахь баркалла олий хиънехь,
Хьо и ала вогIий хиънехь,
Хи ца оьцуш, хи ца молуш,
Кога акха ер ярий со»

(«Если бы я знала, что ты хочешь мне *спасибо* сказать, знала бы я, что ты сказать (спасибо) идешь, воды не набрав (из родника), воды не напившись, пешком ушла бы куда глаза глядят»).

Есть в фольклоре чеченцев и шуточная песня девушки, которая звучит как ответ на «баркалла», сказанное ей суженым:

«Стигал дилла деза-техьа,
Лаьтта дилла деза-техьа,
Хазчу кIанта аьлла баркалла,
мича дахьа деза-техьа?
Стигал дилча, соцур ма дац,
Шен куралла меттахдуьйлуш.
Хазчу кIанта аьлла баркалла,
Iаьржа хIорда чу кхосса деза»

(«На небо следует ли положить, на землю следует ли положить, куда следует деть "спасибо", сказанное красивым парнем? На небо положишь — не удержится, (потому что) от гордыни шевелиться будет, "*спасибо*", сказанное красивым парнем, следует бросить в "чёрное море").

Девушка могла ответить отвергнувшему её парню и с издёвкой:

«Аьлча хIун ду ахь баркалла?
Йича хIун ду ахь куралла?
Новкъа воьдуш некъ битича,
Олуш долу и баркалла»

(«Ну и что, что ты сказал "спасибо", ну и что, что ты проявил гордыню? Это "спасибо" говорят (даже), когда уступишь дорогу»).

Народ сохранил песни, где девушка с обидой выговаривает парню:

«Аьлча хIун ду ахь баркалла,
йича хIун ду ахь куралла?
Кхоъ далале хьо вицвина,
Пхиъ далале кхин карор ву»

(«Ну и что, что ты сказал "спасибо", ну и что, что ты проявил гордыню? До трёх часов (дня) тебя забыв, До пяти часов другого найду»). [4, с. 461].

Девушка тоже имела право порвать с парнем, если по какой-либо причине разочаровалась в нём.

При благополучном исходе процесса общения парня и девушки, когда они проверили свои чувства и решили, что созрели для серьёзного решения, наступал третий этап предсвадебных отношений — тIаьххьар дош далар (*досл.*, дача окончательного ответа).

Парень делал девушке предложение, и если та отвечала согласием, то должна была назначить день свадьбы (*хан йиллар*) и дать в залог платок или ювелирное украшение (чаще всего кольцо). Чтобы избежать случайного прикосновения рук, девушка не протягивала парню эту вещь, а должна была положить её — на скамейку, стол и т.д. Имея на руках вещь, принадлежавшую будущей невесте, парень мог быть уверен, что девушка не передумает, что она не примет предложение от другого парня. А в случае, если её вдруг похитят, то родственники суженого, предъявив вещь, данную ею в залог, могут забрать девушку и устроить свадьбу.

Конечно, многие из описанных выше ритуалов ушли в прошлое, но осталось главное — девушка и парень, которые серьёзно намерены создать семью, должны относиться друг к другу с уважением, свято оберегая честь и достоинство друг друга.

Литература

1. Бексултанов М.Э. Сан вешин тIехьийза йоI*: повесташ, дийцарш, хьаьркаш, эссеш.* – Грозный, 2011.

2. Джамбеков, О.А. Влияние женщины на общественное устройство чеченцев: (по материалам чеченской народной бытовой лирики) // История науки и техники. – 2008. – № 3.

3. Хасиев С.-М. Институт ухаживания у чеченцев. (По материалам 2-й половины XIX – начала XX века) // Семейно-бытовая обрядность вайнахов. – Грозный, 1982.

4. Чеченцы. – Москва: Наука. 2012. – 621 с.

5. Полевой материал автора. Информант Анзорова М.У. 1947 г.р. г. Грозный.

6. Полевой материал автора. Информант Салаватов М.К. 1955 г.р. с. Автуры. Шалинский район ЧР.

Максим Ворожейкин. «Ягуар». 2019 год. Холст, акрил, маркер
Арт-студия «Простых вещей»

простые вещи инклюзивные мастерские

Миша Гавричков (слева) и Витя Седунов (справа) со своей работой «Морское дно» – художники арт-студии «Простых вещей», 2019 год

Инклюзивные мастерские «Простые вещи» дают взрослым людям с ментальными нарушениями возможность заниматься творческой работой и получать за это зарплату. В мастерских создана поддерживающая среда, в которой люди могут раскрыться, проявить творческие способности, работать и общаться.

Люди с ментальными нарушениями работают в мастерских на равных с сотрудниками и волонтерами и общаются с большим количеством новых людей. Для проекта принципиальна открытость для совершенно разных людей, чтобы как можно больше гостей, волонтеров и покупателей знакомились с людьми с ментальными нарушениями, не боялись взаимодействия.

Арт-студия появилась в сентябре 2019 года. Два раза в неделю особые художники работают с красками и холстами, открывают новые техники и формы. У работ арт-студии большой выставочный потенциал. В «Простых вещах» занимаются продвижением художников, организуют персональные выставки, находят новые пространства, чтобы представить миру работы особых мастеров.

Работа Миши Гавричкова «Нашествие инопланетян», 2019 год

УДК 93/94

Геворкьян Дмитрий Павлович

Кандидат исторических наук
доцент Дагестанского государственного университета (Махачкала)

АРМЯНЕ В ИСТОРИЧЕСКИХ СУДЬБАХ ДЕРБЕНТА И ЮЖНОГО ДАГЕСТАНА

На части территории Дагестана со II века до н. э., как известно, располагалось государство Кавказская Албания, или Алуанк, как её называли историки того времени. Кавказская Албания существовала между Кавказским хребтом и реками Курой, Алазанью и Самуром.

На основе анализа трудов древних авторов Страбона, Арриана, Птолемея, Плиния и др. армянский историк Седрак Бархударян (1898–1970) в работе «Страницы из истории Арцаха и армяно-албанских отношений» пришёл к выводу о том, что армянский царь Тигран Великий (95–55 гг. до н. э.) был заинтересован в том, чтобы Кавказская Албания была независимым, союзническим государством, и что армяно-албанские взаимоотношения были исключительно дружественными[1].

[1] Бархударян С.Г. Страницы из истории Арцаха и армяно-албанских отношений. — Ереван: Изд-во Нац. Академии Наук Армении, 2010. С. 17–18, 23.

С началом нашей эры и возникновением христианства одним из первых мест, куда его последователи несли христианские идеи, стал южный Дагестан, в то время — территория Кавказской Албании и её соседей. Согласно церковной письменной традиции, в окрестностях Дербента в I веке н.э. выступал с проповедями Егише (Елисей) — ученик апостола Фаддея (Дади), который вместе с апостолом Варфоломеем проповедовали христианство в Персии и на Кавказе. Как пишет Мовсес Хоренаци в «Истории Армении», «горцакалы»[2] северо-восточных стран Кавказа обратились к армянскому царю Трдату III Великому (285–330), выразив желание перейти в христианство[3]. Они сказали Трдату: «Если ты хочешь надлежащим образом вести те края по пути этой веры, то пошли туда епископа из рода святого Григора...».

Выбор царя Трдата остановился на внуке святого Григория Просветителя отроке Григорисе, который был рукоположен в «епископы Иверии и Алуанка» и отправился туда, чтобы утвердить эти страны в христианской вере. После проповедей в Иверии и в ряде районов Кавказской Албании, епископ Григорис, по словам Бузанда, прибыл в стан аршакидского царя мазкутов-язычников, имя которого было Санесан.

Слова Хоренаци, «отца армянской истории», рисуют нам картину мученического конца святого Григориса и позволяют определить время его трагической гибели: «Но когда пришла весть о кончине Трдата, варвары, по проискам самого Санатрука и некоторых других погрязших в постоянной лживости алванских мужей, убили блаженного, растоптав его копытами лошадей на поле Ватнеан близ моря, называемого Каспийским». Как известно, царь Трдат умер в 330 году, следовательно гибель Григориса произошла ненамного позднее.

Григорис причислен Армянской Апостольской церковью к лику святых, день памяти святых сыновей и внуков Григория Просветителя, в том числе и Григориса, отмечается ежегодно.

В начале V века иранские Сасаниды включили ослабевшее от их нападений Албанское царство и сопредельные армянские провинции Утик и Арцах в одну административную единицу, за которой сохранилось название «Албания», «Арран», «Алуанк», при этом позднее средневековые авторы стали называть часть этой территории «Армянская Албания», или «глубинная Армения»[4]. Как пишет С.Т. Еремян, нападения хазар, которые разоряли цветущие области Албании и Ирана, побудили правителей из династии Сасанидов начать строительство стен в Дербенте[5]. Арабские историки и географы приписывают строительство каменных стен царю Хосрову I Ануширвану (531–579).

Защита Кавказской оборонительной линии давалась Сасанидам нелегко. Для охраны этого защитного пояса необходимы были значительные силы, и Сасаниды

[2] Горцакалы — «смотрители», управляющие: такое пояснение приводится: С. Бархударян Указ. произв. С. 21.

[3] Хоренаци М. История Армении. — Ереван: Айастан, 1990. Книга 3. Заключение истории нашего отечества. Гл. 3.

[4] Бархударян С.Г. Указ. соч. С. 26–27, 29, 31–33.

[5] Еремян С.Т. Сюния и оборона Сасанидами кавказских проходов // Известия Академии наук Армянского филиала АН СССР. 1941. № 7. С. 36.

раздали царские (шахские) титулы вождям местных племен, живших в окрестностях каждого укреплённого пограничного отрезка, и назначили их защитниками своих границ. Но местные силы были недостаточны, поэтому сюда были переселены целые племена, которые обосновывались у важных участков защитной линии как вооружённое население. Из таких племен в источниках упомянуты таты, дейлемцы, лагичи и курды. Среди таких «надежных» воинов-переселенцев, согласно информации тех же арабских историков, числятся также воины-армяне[6].

Арабский историк Белазури (820–892) пишет, что Хосров поселил там народ, «прозванный им сиясиджин»[7], под этим именем, по мнению Еремяна, имелись в виду жители Сюнии (Сисакана) — области на территории совр. Зангезура и Карабаха, входившей в состав Армении. Арабский географ Ахмед ибн-Вадыха Испагани, описывая дербентскую стену, писал: «Говорят, что мужчины из жителей Армении обязаны охранять эту стену и ворота; над каждым проходом привешаны ворота, и ширина стены на вершине ея такова, что по ней проедет 20 всадников (в ряд) не теснясь»[8]. По словам Еремяна, «население этих военных поселений, конечно, осталось на месте и в эпоху арабов и позже играло видную роль в этих районах»[9].

С. Бархударян отмечает, что коренные племена Албании к IX–X векам по своей религии были разделены на две группы — христианскую и мусульманскую. Исламизированные албанцы в основном стали союзниками господствовавших арабских эмиров и во многом были вовлечены в сферу ирано-арабской культуры, а христиане стали этнической основой для албано-армянских политико-админстративных единиц — царства Багратидов Шаки-Эрети и Дербентского армяно-албанского царства. При этом в эпоху развитого средневековья под Албанией понималось «удино-армянское христианское общество смешанного этнического характера, подразумевающее единство в религии, в социальной и культурной областях»[10]. Сюникские армяне, поселившиеся в окрестностях Дербента, позднее вошли в «царство Дербента» X–XII веков[11]. Армянский историк-хронограф первой половины XII века Маттэос Урхаеци упоминает в стране Албании о некоем армянском царстве X–XII веков со столицей в Дербенте, в своем труде Урхаеци пишет: «Были и другие армянские цари в стране Дарбанд, что именуется и Капанк, граничащей с Озами и Аланами...». Среди имен армянских царей в конце упоминается Григор, сын Синекерима[12]. Бархударян уверен, что усыпальница этих царей находилась южнее Дербента, на кладбище нынешнего села Хачмаз, в доказательство своих слов он ссылается на то, что исследователи конца XIX века епископы Саргис

[6] Бархударян С.Г. Указ произв. С. 126–127.

[7] Баладзори. Книга завоевания стран. — Баку, 1927. С. 6–7.

[8] Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. — Тифлис, 1902. Вып. 31. С. 23–25.

[9] Еремян С.Т. Указ. соч. С. 40.

[10] Бархударян С.Г. Указ. соч. С. 123.

[11] Там же. С. 130, 132.

[12] Маттэос Урхаеци. Хронография. — Вагаршапат, 1898. (на арм. языке) С. 231.

Джалалянц и Макар Бархутарян переписали в Хачмазе и издали эпитафии царей «Сенекарима и Григора Крейсара», эти цари имели родственные связи с царской династией Сюника[13].

Посетивший Дербент в 1479 году венецианский дипломат И. Барбаро сообщает о жителях восточной части Дагестана: «Многие из них христиане, из которых часть верует по-гречески, часть по-армянски, а другие по-католически». Однако к рубежу XV–XVI веков поддержка христианства извне прекращается, хотя английский путешественник Х. Барроу (1580 год) свидетельствует о людях «армянского вероисповедания» и об армянском кладбище в городе Дербенте[14].

С. Бархударян подчеркивает ещё одну примечательную особенность: до конца XVII века в долине реки Самур вплоть до окрестностей Дербента армяне жили плотной массой, в некоторых селах, расположенных по соседству с татами, они говорили на татском, так как из-за своей оторванности от основных областей обитания армян потеряли родной язык, хотя и сохранили религию и самоназвание «армяне»[15].

В «Истории Дербента» Евгений Козубский пишет, что к концу XVII века относится известие, в описании которого упоминается армянская деревня под Дербентом. В 1669 году астраханец Иван Исаев был послан проводить патриарха Александрийского до Шемахи, на обратном пути он остановился в армянской деревне под Дербентом[16].

После Каспийского похода 1722 года правительство Петра I привлекало сюда христианское население, в основном армян и грузин, а также переселяло русское население, исповедующее православие, в приграничные зоны. В ноябре 1724 года в письме Петра I албанскому католикосу Гандзасара Есаи Хасан-Джалаляну отмечается, что «... вас с домами и фамилиями вашими в высокую нашу императорскую протекцию приняли, и для жилища и свободнаго нашего впредь пребывания в новополученных наших персидских провинциях по Каспийскому морю лежащих удобные места отвесть повелели, где вы бы спокойно пребывать и христианскую свою веру без препятствия по закону своему отправлять могли»[17].

Благодаря такой политике Петра I в Дербенте были образованы значительные «слободы» армян и грузин. Так, например, на карте Дербента 20-х годов XVIII века указано, что в «третьем городе» живут «здешние обитатели, армянские и индийские купцы, евреи и прочие...»[18]. «Кроме воинских людей, — писал Иоганн Гербер, бывший в свите императора, — обретаются в Дербенте много купецких людей из персиян, армянов, грузинцов и индейцев». В 1728 году в Дербенте обосновалась часть переселившихся в Россию польских армян.

[13] Бархутарян М. Страна Албания и её соседи. — Тифлис, 1893. (на арм. языке). С. 134.

[14] Криштопа А.Е. Христианство в истории средневекового Дагестана // Народы Дагестана. 1999. № 1. С. 38.

[15] Бархударян С.Г. Указ. соч. С. 132–133.

[16] Козубский Е.И. История Дербента. — Темир-Хан-Шура, 1906. С. 69.

[17] Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа. Ч. 1. — М., 1833. С. 168.

[18] Ханбабаев К.М. Христианство в Дагестане в XVIII – начале XXI вв. // Собрание трудов. Южнороссийское обозрение Центра системных региональных исследований и прогнозирования ИСПИ РАН. 2004. Вып. 20.

Англичанин Ганвей, бывший на службе у персидского шаха Надира, в книге, вышедшей в 1753 году, писал, что караван-сараи в Дербенте принадлежат армянам[19]. К концу XVIII столетия в городе насчитывалось около 100 армянских домов[20].

Императрица Екатерина II 19 февраля 1796 года издала указ и направила военный отряд графа В. Зубова для «освобождения царств Армении и Грузии», его части при поддержке местных армян штурмом заняли Дербент в мае 1796 года, освободив его от власти Персии. Когда российская армия по указанию императора Павла I отступила, над местными армянами нависла угроза физического уничтожения[21]. Католикос Иосиф Аргутинский (1743–1801) писал командиру одной из частей отряда Зубова генералу Сергею Булгакову: «Армяне, обитающие в Мукшурской и Дербентской провинциях, просили е.с. графа Валерьяна Александровича Зубова, так как они довольно уже претерпели от варвара обид и притеснений, избавив от власти их, принять под покровительство России»[22]. В приложении к этому письму приводится «Список именной девяти деревням армянским, состоящим в Дербентской и Мукшурской провинциях, и управляющим оными юзбашам и старостам, составленный августа 19-го дня 1796 года». В этом списке 9 селений, 7 — в Мукшурской провинции (Гачмиас, Гараджалу, Великой Барахум, Малой Барахум, Килявар, Гарагутлу и Азатогла) и 2 — в Дербентской (Мулахалил и Нугды).

Наконец, 1 мая 1797 года последовал указ Павла I, в котором говорилось: «Внимая прошению армян в Дербенте и других окрестных местах, находящихся..., чтобы те, которые при настоящем выходе войск наших из тамошнего края пожелают переселиться в Астрахань или Кизляр, могли безопасно таковое переселение произвести в действо и по прибытии их избрать род жизни, им свойственный, получая земли, для них потребные»[23].

Таким образом, в 1797–1799 годы часть дербентских армян переселилась в Кизляр и его окрестности, а также ещё севернее. С. Бархударян отмечает, что армяне — переселенцы из Южного Дагестана «были татоязычными, но в своей новой среде, благодаря основанию школьных и других просветительных учреждений, в течение XIX века они постепенно перешли на армянский». Местные армяне до XIX века также говорили на татском, но и они большей частью перешли на армянский язык. В целом, это население фактически одинаково свободно говорило на трёх языках — армянском, татском и тюркском, «оставшиеся на родине малочисленные группы в основном слились с местным мусульманским населением, хотя жители многих селений помнят, что их предки были армянами. Есть много семей, к армянской фамилии которых только прибавились мусульманские частицы *оглы* или *ушаги*»[24].

[19] Козубский Е.И. Указ. соч. С. 91.

[20] Махмудова З.У. Дербенд в XIX — начале XX века: этническая мозаичность города на «вечном перекрестке». — М., 2006. С. 64.

[21] Акопян В.З. Карабаглы. Страницы истории. — Ростов-на-Дону, 2002. С. 12–13.

[22] Армяно-русские отношения в XVIII веке. 1760–1800. Сб. документов. Т. 4. — Ереван, 1990. Док. № 297. С. 434.

[23] Там же.

[24] Бархударян С.Г. Указ. соч. С. 133–134.

Только после присоединения Дагестана к России в начале XIX века численность армянского населения Дербента вновь начинает расти.

В 1806 году часть армян из Кизляра переехала в Дербент. Переселение небольших групп армян происходило и позже. Так, в 1871 году в город приехали 16 мастеровых армян из Ирана. В 1824 году армянская община Дербента, состоявшая в основном из переселенцев из России, Закавказья и Персии, насчитывала 239 человек, а к 1913 году она увеличилась до 3104 человек. В 1830 году в Дербенте жило 2 армянских священника. В 1832 году дворян армянских — 2, армянского духовенства — 4 человека. По сведениям 1856 году в Дербенте армян, занимавшихся торговлей, было 15 человек, ремесленников — 26, беков-христиан — 48 человек, духовенства — 11 человек[25].

В 1835 году российские власти открыли в Дербенте уездное училище, в котором был назначен учитель для преподавания армянского языка, и в училище записалось 10 армянских детей, в 1893 году уже было 50 учеников-армян[26]. В 1878 году была основана армянская одноклассная церковно-приходская школа, в ней обучалось к 1915 году 27 мальчиков и 35 девочек[27].

По инициативе военного начальника Южного Дагестана, будущего министра внутренних дел Российской империи М.Т. Лорис-Меликова (1824–1888) в городе рядом с разобранной старой армянской церковью Аменапркич (Всеспасителя), возведённой в XVII веке, выстроенной заново в 1782 году (в 1852 году в ней было 323 прихожанина), было решено выстроить новое здание церкви. Строительство началось в 1871 году и завершилось на следующий год. Как пишет Козубский, «прекрасная каменная церковь обошлась в 8000 рублей; средства были доставлены добровольными пожертвованиями, между которыми выделялось пожертвование кизлярского купца Сергея Степановича Кочкачева», он построил на свои средства всю верхнюю часть здания. В 1888 году Ованес Панунянц построил колокольню. По словам Козубского, церковь была освящена во имя Всесвятителя и вмещала до 1000 человек. Он же пишет, что церковь владеет капиталом в 5000 рублей и недвижимым имуществом по завещанию: одним домом и двумя виноградными садами[28].

В Своде статистических данных из посемейных списков 1886 года по Дагестанской области в Дербенте зафиксировано армян 211 мужчин и 160 женщин, всего 96 дымов[29]. Согласно «Таблице имущественного владения по городу Дербенту» за 1886 год армянам принадлежало 150 десятин земли и 157 виноградных садов (из 745)[30].

В 1896 году в состав органа городского общественного управления Дербента были избраны в число уполномоченных и представители армянского населения: Матвей Аваков, Илья Иерусалимянц, ку-

[25] Махмудова З.У. Указ. соч. С. 65.

[26] Козубский Е.И. Указ. соч. С. 187, 189.

[27] Махмудова З.У. Указ. соч. С. 119.

[28] Козубский Е.И. Указ. соч. С. 269.

[29] Там же. Дым — единица налогообложения в Российской империи. Представлял собой комплекс хозяйственных построек, жилого дома, различных сельхозугодий, домашней скотины и сельскохозяйственного инвентаря.

[30] Махмудова З.У. Указ. соч. С. 82.

Часовня святого Григориса в Нюгди.
2015 год. Фото автора

пец второй гильдии Макар Саруханов, Карапет Шахиджанов. Во второй состав городского управления в 1900 году вошли представители армянской общины города: врач Александр Симеонянц, отставной подполковник Ростом Маилов, мещанин Карапет Орбелов. В 1903 году в третий состав городского управления вошли: врач Моисей Аствацатуров, сын священника Сократ (Саркис) Тер-Газарьянц, дворянин Осип Мелик-Шахназаров, купец Макар Погосов, купец второй гильдии Макар Саруханов, дворянин, титулярный советник Александр Симеонянц, купец Карапет Шахиджанов[31].

Именно армяне, проживавшие в селе Нюгди и близлежащих селах до конца XVIII века, сохраняли память о том, что здесь много веков назад погиб мученик за веру святой Григорис, почитая это место,

[31] Козубский Е.И. Указ. соч. С. 318, 321, 325–326.

Участники Дня святого Григориса. 2010 год.
Фото – Аветис Мкртумян,
архив Дагестанского регионального отделения Союза армян России

это традиция была настолько сильной, что вызывала уважение у мусульман и иудеев-татов даже после вынужденного отъезда армян из-за персидской угрозы. Об этом свидетельствует тот факт, что в XIX веке на окраине села Нюгди, в котором к тому времени христиане не проживали, находилась часовня святого Григориса.

В письменных источниках сохранились свидетельства посещения часовни св. Григориса в селе Нюгди в середине и второй половине XIX века.

Около 1850 года её посетил архиепископ Саргис Джалалянц (1819–1879), о чем он написал во второй части «Путешествия по Великой Армении»: «...построена маленькая часовня, внутри которой — квадратная могила...»[32].

[32] Джалалянц С. Путешествие по Великой Армении. Ч. 2. Тифлис, 1858. С. 419.

Ростом-бек Ерзинкян — военный публицист и исследователь быта народов Дагестана о своем посещении часовни осенью 1857 года написал в газете «Мегу Айастани», выходившей в Тифлисе на армянском языке. Ерзинкян в продолжение этих заметок давал описание кладбища у села Белиджи, которое местные жители называли «Армен Дабрсанлги», то есть «армянское кладбище», с армянскими надписями на могильных камнях конца XII–XIV и XVIII веков[33]. Макар Бархударян, посетивший этот район в конце XIX века, в своей книге «Страна Алуанк и её соседи» также оставил описание часовни св. Григориса: «На месте старой часовни, построенной на месте мученичества, какая-та благочестивая и досточтимая госпожа построила от основания красивую и великолепную часовню из чисто тесаных камней и известкового раствора, кровлю которой покрыли толстым и покрытым зеленой краской железом. Часовня имеет маленький, но красивый алтарь, две ниши в его стене, освящённый престол и камень для него, благовидную виму[34], *отделённые железными решетками клиросы и пять окон.* Окна, восточное и западное, прорезаны в монолитном камне и имеют крестообразную форму, а два южных и одно северное — узкие и длинные. Маленькая элегантная хрустальная люстра висит посередине, между молельным залом и предалтарной частью»[35].

Материальное свидетельство этого описания сохранилось благодаря тому, что жители села Нюгди не разрушили памятник, наоборот, они почитали его. Один из местных жителей хранил у себя в доме плиту с непонятной ему надписью на армянском языке, он завещал сыну, нашему современнику, отдать, когда придет время, этот камень «хозяевам». Сегодня надпись на камне расшифрована, и он находится в часовне. Надпись гласит: «Я, госпожа Елизавета Кочкачянц, реставрировала церковь в память о себе и своей семье. Господи, помни нас, когда закончатся слова, и будет царствовать дело. 1879 г.». Кочкачянц (Кочкачевы) — армянский род кизлярских купцов, как сказано выше, на средства Сергея Кочкачева строилась армянская церковь в городе Дербенте.

Уникальный снимок часовни св. Григориса, датируемый 1899 годом, сегодня стал доступен нам благодаря проживающему в Ереване потомку дербентских армян Артуру Паповяну. На снимке мы видим на фоне часовни группу армян. Ещё один снимок позволяет увидеть вблизи, как выглядел фасад часовни св. Григориса в Нюгди. На снимках заметно, что над входом в часовню имеется табличка. Вероятно, эта табличка Елизаветы Кочкачянц.

Дербентские армяне, по свидетельству Козубского, раз в год ходят на поклонение к часовне Григориса в 30 верстах от города, он пишет, что и «мусульмане чтут это место за святыню»[36].

Современный облик памятник храм-часовня св. Григориса приобрел в 1916 году. Длина часовни 17 м, ширина 12 м, высота с

[33] Армянское кладбище у села Белиджи // Там же.

[34] Вима — центральная часть алтаря в христианском храме.

[35] Бархударян М. Страна Алуанк и её соседи. — Тифлис, 1893. С. 106. (на арм. языке).

[36] Козубский Е.И. Указ. соч. С. 12.

Церковь св. Григориса до реставрации. 90-е годы XX века.
Фото из архива Дагестанского регионального отделения Союза армян России

Надпись из часовни св. Григориса, хранившаяся у местных жителей села Нюгди. 1879 г.
Фото из архива Дагестанского регионального отделения Союза армян России

куполом около 18 м. На каждой стене сделаны углубления в виде прямых треугольных призм, которые вверху завершаются пятью расходящимися линиями. С четырёх сторон в стенах под крышей имеются отверстия в форме креста. Над одним из входов в часовню сохранилась надпись на армянском языке: «Храм построен на месте мученичества св. Григориса, внука отца нашего Григория Просветителя, отреставрирован на средства родных братьев Ванецянц, Григора и Лазаря Петросовичей, в год Господень 1916, по армянскому летоисчислению 1365». Ванецянц (Ванецовы) — армянский купеческий род, обосновавшийся в Астрахани, имевший предприятия в Дербенте и Петровске.

Как отмечает Муртазали Гаджиев, место мученической гибели св. Григориса на территории современной Республики Дагестан, южнее Дербента и Белиджи, у села Нюгди (Мола-Халил) было одним из самых почитаемых среди армян всего Восточного Кавказа вплоть до 20-х годов XX века[37]. Свидетельство об этом сохранилось в рассказе классика татской литературы Хизгила Авшалумова «Странный разбойник», который был издан в 1984 году в Махачкале[38]. В советский период часовня была признана памятником истории, но внутри церкви многие десятилетия государственного атеизма царило запустение.

В связи с тем, что поклонение святому Григорису, погибшему в начале IV века,

Часовня св. Григориса в 1899 году. Фото из личного архива А. Паповяна

Часовня св. Григориса в начале XX века. Фото из архива Дагестанского регионального отделения Союза армян России

являлось прочно укоренившейся традицией, можно предположить, что само это место непрерывно, на протяжении веков, почиталось верующими и отмечалось культовыми сооружениями. К XIX веку это была часовня, а в начале XX века братьями Ванецовыми на её месте была сооружена церковь, которая не была разрушена

[37] Гаджиев М.С. Блеф о святом Григории, или Христос — сын Тенггри-хана // Этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных регионов. — Омск, 1998. С. 132.

[38] Авшалумов Х. Фамильная арка. Повести и рассказы. — Махачкала, 1984. С. 206–216.

Алтарь церкви св. Григориса.
Октябрь 2019 года. Фото автора

Алтарный крест церкви св. Григориса
(готовится к установке). Фото Аркадия Тумасова

Надвратная надпись в церкви св. Григориса. 1916.
Фото из архива Дагестанского регионального отделения Союза армян России

в атеистическое время, была почитаема жителями села Нюгди — мусульманами.

Замысел о необходимости современной реставрации возник, когда после падения атеистической власти люди стали возвращаться к вере своих предков. Последние несколько лет (с 2004 года) работы по восстановлению святыни возглавлял председатель дагестанского регионального отделения «Союза армян России» и лидер армянской общины Дербента Виктор Данилян (1952–2019) при поддержке местных властей и группы единомышленников. Стены, крыша и купол часовни были укреплены, восстановлены двери и окна. Местные жители указали, в каком месте реки находятся затопленные ворота часовни. Администрация села и его жители оказывают помощь в восстановлении храма.

Возродилась традиция, по которой армянская община Дербента и армянские семьи из других местностей ежегодно приезжают к часовне поклониться св. Григорису в конце августа (в советское время поклониться святому приходили лишь отдельные семьи дербентских армян). Ежегодно, в день поклонения св. Григорису, в Нюгди собираются армянские семьи из Дербента, Махачкалы, Кизляра, села Карабаглы Кизлярского района, Кисловодска, Пятигорска, а также из Москвы, Санкт-Петербурга и Нагорного Карабаха. По приглашению организаторов — лидеров армянской общины Дербента в мероприятии принимают участие руководители города Дербента и Дербентского района, представители Русской Православной церкви, мусульманской и иудейской общин Дербента. В 2008 году

Лидер дагестанских армян Виктор Михайлович Данилян (1952–2019). 2015 год. Фото из архива Дагестанского регионального отделения Союза армян России

вышел документальный фильм «Дорога к храму» (ГТРК «Дагестан», авторы: Карен Арзуманов и Гуллера Камилова), посвящённый истории св. Григориса и возрождению его часовни у села Нюгди в контексте истории армянского этноса в Дагестане.

К августу 2011 года внутри храма была закончена отделка стен, устроен каменный пол и алтарное возвышение, изготовлен купольный крест, местный художник Мелик-Мамед Агабалаев, консультируясь с духовенством, написал храмовые иконы. 20 августа 2011 года Главой епархии Юга

Икона св. Григория Просветителя в церкви св. Григориса в Нюгди. Фото автора

Молебен в церкви св. Григориса. 2015 год. Фото из архива Дагестанского регионального отделения Союза армян России

России Армянской Апостольской церкви, епископом Мовсесом Мовсесяном проведен обряд помазания восстановленного купольного креста и икон. В 2014 году крест был установлен на свое место. В августе 2016 года, в год 100-летия церкви, состоялся молебен, который отслужил духовный наставник, священник Тер-Саргис, он провел обряды крещения и венчания, обратился к прихожанам с напутствием и поздравлениями. Собравшиеся за праздничной трапезой участники и гости Дня святого Григориса чествовали лидера армян Дагестана Виктора Михайловича Даниляна. К августу 2019 года в церкви святого Григориса в Нюгди был восстановлен алтарь и алтарный занавес, что позволило провести полноценное Богослужение. Алтарь и алтарный крест для храма (будет установлен в 2020 году) были созданы по инициативе и на средства общественного деятеля Аркадия Тумасова»

Поклонение святому Григорису в Нюгди — это не только религиозный ритуал, переживший века, но и событие, объединяющее местных армян, которое позволяет им ощутить себя единым народом. В истории Дагестана немало примеров, когда армяне

Часовня святого Григориса в Нюгди.
Октябрь 2019 года. Фото автора

защищали этот край бок о бок со всеми его жителями, трудились и продолжают трудиться на благо Дагестана. Радует, что в этом благородном деле принимают участие не только армяне, но и люди, исповедующие другие религии, что свидетельствует о мире и согласии, царящих в отношениях между народами Дагестана.

УДК 392.71

Нефляшева Наима Аминовна

Кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник Центра цивилизационных
и региональных исследований Института Африки РАН

«ВСЁ, ЧЕМ Я БОГАТ, — ТВОЁ, КУНАК»
О куначестве на Северном Кавказе

Название статьи — это строки стихотворения поэта Расула Гамзатова «Если ты кунак». Куначество — один из древних кавказских институтов, позволяющих удержать общество от социального, нравственного, культурного распада, сформировать круг людей, связанных некровным братством, не менее крепким, чем узы кровного родства. Кунак, читаем в «Энциклопедическом словаре», слово тюркского происхождения (от *тюрк.* кунак — гость), у кавказских горцев лицо, связанное с кем-либо обязательством взаимной дружбы, защиты, гостеприимства.

Если узы кровного родства впитываются с молоком матери и дают человеку сакральное ощущение своих корней и устойчивой почвы под ногами, то узы куначества связывают людей разных регионов, разных статусов, разных национальностей.

Связывают не только обязательствами, ответственностью, но и закрепляют эти связи в соответствующих ритуалах и символах.

На Северном Кавказе люди могли стать кунаками даже при первой же встрече — в суровых горах время течёт по-другому, здесь «промедление смерти подобно» и нет времени на долгие раздумья, здесь чувство «своего человека» возникает с первых минут общения. Кунаки становились братьями по духу, — как братья, они были готовы разделить друг с другом хлеб, кров, радость, беду и ответственность. Известны случаи, когда в случае смерти одного из кунаков второй всю жизнь содержал его детей, помогая встать им на ноги.

Отношения куначества закреплялись через ритуал дарения. Британский антрополог Бронислав Малиновский в своей книге «Аргонавты западной части Тихого океана» и французский социолог Марсель Мосс со своим исследованием «Опыт о даре: формы и причины обмена в архаических обществах», положили начало теоретическому изучению феномена дарения. Фундаментальная работа М. Мосса, основанная на исследовании системы взаимного обмена, показывает, что дарообмен между группами людей направлен на достижение социальной солидарности. Через дарение группы людей «постоянно встраиваются одна в другую, во всем чувствуя себя в долгу друг перед другом».

Институт дарообмена и сегодня всё ещё символичен на Кавказе, где отработаны ритуалы дарения, приёма дара и ответного дара. Завершить какое-то дело без обмена дарами, отпустить гостя без подарка или прийти в гости с пустыми руками невозможно. Кунаки также обменивались подарками — в честь побратимства, пишут Шапи Казиев и Игорь Карпеев в книге «Повседневная жизнь горцев Северного Кавказа в XIX веке», выпивали молоко или вино из одной чаши, в которую в знак постоянной и нержавеющей дружбы бросали золотые или серебряные монеты.

Куначество — и институт, и социальный дар (ведь умение дружить — это, бесспорно, дар), передававшийся по наследству. Даже в третьем поколении семьи, чьи предки были кунаками, сохраняли обязательства по отношению друг к другу и поддерживали связи, установленные их дедами и прадедами задолго до их рождения. Такие семьи общались как родственники, обязательно периодически навещая друг друга, вместе участвовали в важнейших обрядах — свадьбах, похоронах, ритуалах, связанных с появлением в семье новорождённого.

В книге Ш. Казиева и И. Карпеева приводятся два интересных высказывания о куначестве. Одно принадлежит этнографу И. Анисимову: «…Нередко горский еврей вступает с мусульманином в дружбу и, горячо поцеловавшись с ним, делается на всю жизнь его «курдашем». При этом они обмениваются оружием и дают друг другу «священный обет» не пожалеть и головы в случае надобности для спасения друга».

Второе — историку Р. Магомедову: «По издавна сложившимся обычаям каждый горец считал за честь достойно принять кунака. Гостя принимали в любое время дня и ночи. У багулалцев (один из народов Дагестана — *Н.Н.*) существовал даже обычай: когда садились обедать или ужинать, всё делили поровну между членами семьи и отделяли порцию на случай, если явится

гость. Если горец впервые появлялся в незнакомом ауле, то отправлялся на годекан (центральная площадь в селе у народов Дагестана, место общинного схода — *Н.Н.*), где до глубокой ночи сидели люди, и обращался к сидящим с приветствием и сообщал, кто он, откуда и почему вынужден остановиться именно в их ауле. Как только становилось известным, что приезжий не имеет в их ауле кунака, сидящие на годекане восклицали: «Ты наш гость». Когда на гостя притязало несколько человек, предпочтение отдавалось старшему.

В Западной Аварии путник не шёл к годекану, а заходил в любой дом и говорил: «Давайте будем братьями». Такой гость считался ещё более почётным. Гость ни в чём не должен нуждаться — таков неписаный обычай горцев. Учитывая, что путешественник в пути мог промокнуть или замерзнуть, во многих горских домах держали шубы, предназначенные только для гостей. Этот обычай распространен и сейчас.

Приезжий мог гостить столько времени, сколько ему нужно было. У багулалцев существовал обычай в течение трёх дней не спрашивать у приезжего ни о чем. По истечении трёх дней с ним вели разговор как с равным, как с членом семьи. Когда гость отправлялся в дальнейший путь, хозяин провожал его за ворота или даже за аул».

Расул Гамзатов написал о куначестве стихотворение, в котором в концентрированном виде есть информация о нюансах этого обычая.

Если ты кунак, то мой порог
Ждёт тебя, сдувая облака.
Если ты от жажды изнемог,
То моя река — твоя река.

Если даже на дворе черно,
Встречу сам, подай лишь только знак.
Вот мой хлеб, вот розы, вот вино,
Всё, чем я богат, — твоё, кунак.

Холодно — сядь ближе к очагу,
Я получше разожгу кизяк.
Голодно — не сетуй, помогу:
Полем поделюсь с тобой, кунак.

Если станешь таять, как свеча,
Проклиная рану иль недуг,
Я успею привезти врача,
Кровь моя твоею станет, друг.

Если страшно — мой возьми кинжал
И носи, повесив на боку.
Если ты, кунак, затосковал,
Станем вместе разгонять тоску.

Пал скакун — вот мой под чепраком,
Мчись, скачи и самым хмурым днём
Оставайся верным кунаком,
Будь я на коне иль под конём.

Институт куначества был тесно связан с обычаями гостеприимства, они соблюдались даже в отношении противников. Историография Кавказской войны сохранила немало свидетельств того, как засланные в тыл горцам разведчики, не зная местности, уходили далеко в горы. Иоганн (Иван) Бларамберг, русский генерал-лейтенант, служивший на Кавказе, автор «Исторического, топографического, статистического, этнографического и военного описания Кавказа», в 1832 году писал: «Лучший способ для путешественника (горца, а не европейца), вознамерившегося пересечь внутренние районы Кавказа и не быть при этом ограбленным, — это выбрать себе

доброго кунака, которого всегда можно найти за умеренную плату и который проведёт путешественника повсюду, отвечая за его жизнь и имущество. Тот, кто хочет путешествовать во внутренних районах страны адыгов, должен прежде познакомиться с кем-нибудь из этого народа, кто, взяв путешественника под свою защиту, проведёт его через территорию племени, к которому сам принадлежит, обеспечивая ему приют и пропитание во всё время путешествия совместно с ним: в этом случае покровитель и покровительствуемый получают звание гаче. Если путешественник хочет двигаться дальше, его гаче перепоручает его одному из своих друзей другого племени, по территории которого намерен проехать путешественник; тот становится новым гаче путешественника и т.д.

Таким образом, любой путешественник-горец, охраняемый своим гаче, может пересечь без опасности всю страну, населяемую черкесами, и даже весь Кавказ, не делая никаких затрат, за исключением подарков, которые он в знак признательности должен делать каждому из своих гаче».

Тема кунаков — одна из устойчивых в фольклоре народов Кавказа. В кавказских сказках кунаки помогают друг другу в бою, ищут невест среди самых достойных девушек, а один из двух часто спасает жизнь другому ценой своей собственной. В этом плане интересна вайнахская сказка «Черкес Иса и чеченец Иса» — чеченец и черкес, носящие одно и то же имя, всё время идут на подвиги и жертвы ради друг друга.

Кунаки-горцы поражали своей преданностью русских офицеров, служивших на Северном Кавказе. Тот же Бларамберг писал: «Русские, живущие в пограничных с Кавказским хребтом районах, и особенно казаки на Линии, имеют кунаков среди черкесов, чеченцев и других народностей, с которыми они поддерживают дружеские отношения в мирное время».

У Л.Н. Толстого был кунак-чеченец Садо, о котором великий писатель говорил: «Часто он мне доказывал свою преданность, подвергая себя разным опасностям ради меня; у них это считается за ничто — это стало привычкой и удовольствием…»

Институт кунацкой, или гостевого дома, был известен у всех народов Кавказа. Двери кунацкой были всегда открыты, а в княжеских домах Черкесии «на случай гостей» в кунацкой всегда был накрыт стол, еда за которым менялась три раза в день. «Кунацкая была и рестораном, и концертным залом, и кабинетом, где решались политические проблемы, и университетом для подрастающего поколения», — писал известный учёный Заур Налоев. Гость оставлял у дверей кунацкой своё оружие, кроме кинжала, таким образом, с одной стороны, абсолютно вверяя свою жизнь хозяину, а с другой — демонстрируя, что его визит не угрожает безопасности его хозяев.

«Хозяин отвечает перед всем народом за безопасность чужеземцев, и кто не сумел сберечь гостя от беды, или даже простой неприятности, того судили и наказывали. Хозяин должен был, в случае надобности, жертвовать для гостя жизнью», — писал кабардинский учёный XIX века Шора Ногмов.

Традиция куначества, слово «кунак» и связанные с ним символические значения не ушли из нашей жизни и сегодня. В 2007 году на международном медиафоруме «Вся Россия» был основан фестиваль «Кунаки», с 2016 года он носит название

*Слева направо: мой прадед — Кадыр Намитоков,
его жена, моя прабабушка, — Хацу Намитокова (Тлехас),
маленький ребенок в черкеске — мой дедушка Юсуф Намитоков.
Они вместе со своими кунаками — семьей казаков в Екатеринодаре.
Фото 1905 года*

Северо-Кавказский открытый фестиваль кино и телевидения. Это уникальная площадка, созданная по инициативе известного журналиста Сулиеты Кусовой-Чухо, ставшей президентом фестиваля, была призвана стать дискуссионной площадкой для зрителей и кинематографистов из регионов России.

С 2009 года в Кабардино-Балкарии реализуется межрегиональный проект «Куначество», ставший с 2015 года международным — подростки из республик СКФО и субъектов Центральной России в течение недели живут в принимающих семьях и в повседневной жизни знакомятся с бытом и традициями других народов. Аналогичный проект был реализован в Дагестане с января по июль и с сентября по ноябрь 2015 года. В проекте приняли участие все 52 муниципальных образования Дагестана, куначескими стали 104 семьи.

Сулиета Кусова-Чухо в одном из своих выступлений сказала: «Для того, чтобы нас, кавказцев, не разорвали ветры глобализации, нужно ухватиться за свою надочажную цепь». Возможно, возрождение в ином, трансформированном виде обычая куначества, тоже станет органической частью той самой символической надочажной цепи!

УДК 394

Рамазанова Зоя Буттаевна

Доктор исторических наук,
ведущий научный сотрудник отдела этнографии
Института истории, археологии и этнографии
Дагестанского федерального Исследовательского центра РАН

НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА НАСЕЛЕНИЯ ЮЖНОГО ДАГЕСТАНА (этнологический аспект)

Статья посвящена этноэкологическим аспектам народной медицины населения Южного Дагестана (народности лезгинской группы) в XIX — начале XX в.

Взаимодействие природы и общества как развивающий процесс хорошо прослеживается на традиционной культуре народа, в том числе и народной медицине населения Южного Дагестана (лезгин, табасаранцев, рутульцев, цахуров, агулов). Актуальность такого исследования велика, так как в современном мире существует немало экологических проблем, требующих разрешения. В центре внимания этнической экологии — изучение взаимодействия организма и среды, учёт особенностей человека как социально-биологического существа.

* *Прим. ред.*: Публикуемый материал носит исключительно этнологический характер и не является медицинским показанием. Предупреждаем о необходимости получения консультаций у лечащего врача.

Вся жизнь и деятельность людей проходит в определённой природной и социальной среде, оказывающей на эту жизнь и деятельность то или иное влияние. В экологии человека и в этнической экологии имеется и ещё один очень важный аспект или компонент — неблагоприятное влияние среды на организм человека, приводящее к нарушению его деятельности, т.е. к болезни, могущей привести к преждевременной смерти человека и даже к прекращению жизнедеятельности всей популяции или этноса. Собственно говоря, основной целью биологических процессов в хозяйственно-культурной адаптации является не только удовлетворение жизненно важных потребностей человека, но и предотвращение или ослабление болезней, могущих возникнуть в результате неблагоприятного воздействия на него факторов среды обитания.

В связи с этими процессами необходимо отметить значимость исследования «этнографических аспектов народной медицины, которое как и любое этнографическое исследование, в конечном счёте, должно быть направлено на выявление характерных черт отдельных этнических общностей, являющихся основным объектом этнографической науки»[1].

Народная медицина — обширная область знаний и традиционных средств, накопленных тем или иным этносом за длительный период его существования в определённой среде и нацеленных на предотвращение или лечение различных заболеваний.

Медицина народов Южного Дагестана вобрала в себя знания различных племен и народов. Исходя из этих знаний и накопленного опыта, избирались конкретные методы лечения и очищения «от скверны» организма.

Законы здоровья — это законы природы. Образ жизни народов Южного Дагестана, учитывающий национальные особенности питания, работы, отдыха и взаимоотношений между людьми, способствовал определённой продолжительности жизни человека и сохранению здоровья, а также высокой работоспособности вплоть до преклонного возраста. Естественный образ жизни, обоснованное питание, посты и лечение природными средствами в течение жизни служили профилактикой даже по отношению к тяжелым болезням.

Лечебные методы не потеряли практического значения до сих пор. Их можно разделить на психологические, физические и химические, преимущественно растительные. Очень часто для лечения какой-либо болезни эти средства комбинировались.

Люди всегда старались укреплять свое здоровье и улучшать качество жизни. Наблюдая за природой, жили в гармонии с ней и учились некоторым способам излечения даже у животных. Обмывание слюной или мочой мелких ранок на коже — одно из наиболее древних наблюдений этого рода. Кислое молоко, простокваша, творог издавна использовались для лечения заболеваний желудка и «живота». Как известно, только в XX в. ученые выяснили механизмы излечения дисбактериоза кислым молоком и кефиром, разработали специальные комплексные добавки к пище с лактобактериями для улучшения микрофлоры кишечника.

Сметана также применялась как лечебное средство при ожоговых повреждениях кожи. Вообще, народная медицина основывалась на принципе применения простых и экологически чистых лечебных средств и

[1] Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Народная медицина как предмет этнографических исследований // СЭ. 1976. № 5. С. 16.

веществ, не вызывающих реакции противодействия организма, а наоборот, стимулирующих естественным путем нарушенные функции.

Практически во многих дагестанских населённых пунктах, находящихся на территории современного Южного Дагестана были люди, способные лечить людей с заболеваниями нервной системы и изменениями психики. Их гнев усмиряли специальными молитвами, наговорами. Старые лекари знали, как пускать кровь при «красном лице», ставить кровососные банки, успешно лечили некоторые болезни с помощью пиявок, пчел, муравьев. Искусством родовспоможения владели бабки-повитухи. Растирания и парения как разновидность массажа широко использовались для оздоровления в селениях. А также применялись различные примочки, припарки, лечение теплом и маслами пахучих растений, мазями и пластырями из теста, березовой смолы, шкурок животных, на которые накладывалась мазь. Мази и пластыри использовались при лечении кожных болезней, ран, нарывов, ожогов.

В лечебных целях использовались местные травы: тысячелистник — *Achillea (лат.)*, бессмертник — *Helichrýsum arenárium (лат.)*, ромашка, крапива, пижма — *Tanacétum (лат.)*, мята, полынь — *Artemísia (лат.)*, шиповник, корни алтея — *Radix Althaeae (лат.)* и марены — *Rhizoma et radix Rubiae (лат.)*, листья подорожника и многих др.

Очень ценными лечебными свойствами обладают следующие растения: водяная лилия — *Nymphaea* (лат.), копытень — *Ásarum (лат.)*, аир– *Ácorus (лат.)*, кровохлёбка — *Sanguisórba (лат.)*, горец — *Persicária hydropíper (лат.)*, чистец — *Stachys* (лат.), валериана — *Valeriána (лат.)*, калина — *Viburnum* (лат.), ландыш — *Convallária (лат.)*, лабазник — *Filipéndula (лат.)*, сушеница топяная — *Gnaphálium uliginósum (лат.)*, подорожник большой — *Plantágo májor (лат.)*, лопух — *Árctium (лат.)*, берёза — *Bétula (лат.)*, шиповник — *Rōsa (лат.)*, черника — *Vaccínium myrtíllus (лат.)*, мята — *Mentha (лат.)*, брусника — *Vaccínium vítis-idaéa (лат.)* и др.

Дикие растения служили дополнительным резервом пищевых продуктов, богатейшим источником белков, жиров, углеводов, витаминов и разнообразных минеральных солей, в частности, солей калия, железа, фосфора. Особая ценность этих растений заключается в том, что они весьма богаты разнообразными витаминами — веществами, без которых невозможно правильное развитие и нормальная жизнедеятельность человека.

Местные лекари предлагали своим пациентам не отдельные растения, а травяные местные сборы. Для более успешного лечения какой-нибудь сомнительной болезни соединяли вместе возможно большее количество растений, считая, что какое-нибудь из них подействует против недуга. Так, например, для лечения заболевания органов дыхания приготовляли настой из 5 различных трав (мать-и-мачеха, подорожник, шалфей, душица — *Oríganum (лат.)*, мята). Знахарь, как правило, изготовлял «зелье», состав которого нередко держал в секрете, отвечал за свой рецепт, осознавал свою ответственность в случае несчастья.

При пневмонии применяли смесь трав: чистотел, морковник и др.; кипятили, добавляли сахар, готовили настойки и т.д.

Сохранились сведения о применении ядовитых растений — белены — *Hyoscýamus (лат.)*, борца — *Aconítum (лат.)*, «заячьей капусты» — *Óxalis acetoséllа (лат.)*,

молочая — *Euphórbia (лат.)*, чистотела — *Chelidonium (лат.)*. Сообщались действия их на человека и животных. Причём практиковалось не только наружное употребление, но и приём внутрь в виде настоев, настоек либо соков.

Народы Южного Дагестана (горцы) традиционно собирали и заготовляли впрок ягоды, в том числе в медицинских целях: малину — от простуды, чернику — от кишечных расстройств, шиповник как общеукрепляющее средство. В народной медицине водные извлечения из плодов шиповника применяли как профилактическое средство от гриппа и простудных заболеваний, а также при болезнях печени, мочевого пузыря, катаре желудка с пониженной кислотностью, язвах желудка, малокровии, атеросклерозе. В домашних условиях из плодов шиповника готовили компоты, пастилу, чайные напитки, в сушёном виде они использовались для приготовления чая.

Народы Южного Дагестана широко использовали в медицинских целях земледельческие культуры: лён, лук, чеснок. Особенно показательно применение льна. В смеси с золой льняное, облепиховое масла употребляли при ожоге кожи, внутрь — как слабительное.

При лечении наружных поражений кожи охотно рекомендовали прикладывать пластыри и мази свежих растений — лён, орешник. Язвы промывали вытяжками лука, чеснока. Фурункулы, нарывы лечили отварами корней девясила — *Ínula helénium (лат.)*, лапчатки — *Potentilla (лат.)*, чемерицы — *Verátrum (лат.)*, травы череды, настоем черемши.

Общеукрепляющее воздействие целого ряда культивируемых в крестьянском хозяйстве растений опиралось на опыт предшествующих поколений. Издавна были известны бактерицидные свойства лука и чеснока, которые активно использовались не только как пряности, но также как профилактическое и лечебное средство, особенно при простудных и желудочно-кишечных заболеваниях. Чеснок активно применяли в толченом виде не только как приправу к хинкалу и некоторым кашам, но и как глистогонное средство. Его широко использовали также для предохранения от моровых поветрий, смазывая чесночным соком в смеси с уксусом тело здоровых людей или давая жевать чеснок и держать его во рту.

Чеснок и лук применялись народами Южного Дагестана широко: для лечения и профилактики инфекционных заболеваний использовали их антисептические свойства.

Отвары мать-и-мачехи, пастушьей сумки — *Capsella (лат.)* рекомендовали при простудных заболеваниях для полоскания горла. Издавна известны народам Южного Дагестана противогнилостные свойства смолы и дёгтя. Их употребляли против паразитов домашних животных и человека (чесотка, экзема). Имелись ещё весьма интересные способы лечения кожных болезней. Интересный способ лечения экземы у детей отмечает М.Ш. Ризаханова у лезгин селения Каракюре: «Существовало поверье, что болезнь (экзема) вызывается ношением или прикосновение ребенка к отцовской одежде… Ребенка до года заворачивали в лоскутки от старой одежды. При этом старались не использовать отцовскую одежду, что не всегда удавалось в несостоятельных семьях.

Заболевание ребенка экземой всегда связывали с нарушением этого запрета. В этих случаях больного ребенка обмазывали густой простоквашей и давали

облизывать щенку. После нескольких приемов этой процедуры, ребенок излечивался, т.е. тельце ребенка становилось чистым. Видимо, лечение таким способом не лишено рациональной основы — ведь известно, что в слюне собаки содержатся ферменты, благотворно влияющие на лечение ран»[2]. В исследуемый период большое распространение в Дагестане, в частности в регионе Южного Дагестана, имели кожные болезни, которым способствовали антисанитария, прежде всего, отсутствие квалифицированной медицинской помощи, бедность, скученность жилищ. Лечение кожных болезней было известно народной медицине. Например, жители селения Вертиль для лечения чесотки и экземы рекомендовали смесь свежего коровьего масла и пороха.

Для лечения ранений использовался одуванчик (наружно и внутрь), что можно считать вполне оправданным, так как установлено, что листья одуванчика — превосходный источник железа, фосфора, кальция, протеина.

Ландыш предпочтительно рекомендовали при болезнях сердца. Растение чистотел применяли для лечения кожных болезней волчанки, а сок берёзы хорошо действует при долго не заживающих язвах.

Большинство рецептов изготовлялось из трав и применялось в виде настоев и отваров. Листья, траву, цветки и ягоды заготовляли ручным сбором только в сухую погоду, после того как подсохнет роса. Собирали травы в отдалённых от селений местах. Именно такая трава считалась целебной. Хранили растения обычно в сушёном виде. Заметили, что растения, собранные сразу же после дождя или покрытые росой, быстро чернеют и покрываются плесенью.

На зиму заготавливали и хранили конский щавель — *Rúmex confértus (лат.)*, тмин, мяту, чабрец, мать-и-мачеху и др. травы. Их сушили дома в тени, только мать-и-мачеху сушили на солнце. Сушеную зелень хранили или в глиняных сосудах, или в мешочках.

Многие дикорастущие растения являлись одновременно лекарственными или тонизирующими. Будучи сами по себе малокалорийными, они содержали большое количество биологически активных веществ и витаминов. Систематическое поступление их в организм человека в сочетании со сравнительно низкокалорийной пищей, несомненно, способствовало лучшему приспособлению к экстремальным условиям окружающей среды[3].

Чай из мяты и тмина считался полезным при различных заболеваниях: при плохом пищеварении, при гнойных процессах в брюшной полости, кашле, при болях в толстой кишке.

Обильное потребление растительной пищи в Южном Дагестане в большей или меньшей степени является причиной того, что здесь сравнительно редко встречаются заболевания, вызванные недостатком витаминов[4].

В народной медицине применяли также метод прижигания лекарственными растениями, относимый теперь к рефлексотерапии. Для этого чаще использовалась полынь в виде «полынных» сигарет. Сигарету держали на расстоянии 2–3 см от кожи в течение нескольких минут или даже часа.

[2] Ризаханова М.Ш. Лезгины. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. – Махачкала, 2005. С. 258–259.

[3] См.: Григулевич Н.И. Традиционное питание азербайджанцев и проблема долгожительства // Долгожительство в Азербайджане. – Москва, 1989. С. 111.

[4] Ордынский В. Лук и чеснок. – Москва, 1934. С. 34.

В металлический утюг с отверстиями вверху и внизу помещали полынь, поджигали её. Больной массировал себя этим утюгом. Этот метод давал положительный результат при артрите, миозитах, бронхиальной астме, гипертонии, язве желудка и т.д.

Но к траволечению относились с осторожностью. Некоторые растения имели и противоположное лечебному действие. Иногда при передозировке они вызывали зуд, кожные высыпания, рвоту и понос. При передозировке тысячелистника появлялись кожные сыпи и головокружение.

В арсенале лечебных средств старых лекарей находилась паутина — уникальное природное средство для быстрого и эффективного лечения любых гноящихся и труднозаживающих ран — от пореза до укуса, причем лечит она независимо от степени тяжести заболевания и даже в тех случаях, когда антибиотики не помогают. Дело в том, что по своим характеристикам паутина наиболее близка к лимфе — основному элементу иммунной системы человека. Достаточно наложить паутину на рану, подержать её некоторое время, — и процесс заживления начинается прямо у вас на глазах: падает температура, снижается отечность в больной части тела, уходит боль, а затем начинает затягиваться и сама рана. Паутина может годами сохраняться во влажной среде не разлагаясь.

Народы Южного Дагестана давно заметили благотворное действие минеральных веществ на организм. Внутрь и снаружи для лечения использовали некоторые земли, глину, толченые минералы и их смеси. Современной наукой установлено огромное значение для здоровья основных катионов человеческого организма — натрия, калия, кальция, магния, меди, железа и других. Минеральные вещества входят в состав клеток и тканей организма. Они регулируют осмотическое давление и распределение жидкости, кислотно-основное равновесие, функциональное состояние мышечной, сердечно-сосудистой и других систем, входят в состав ферментов, витаминов, гемоглобинов, участвуют во всех видах обмена веществ, в передаче информации в нервной и других системах. Недостаток или избыток многих из этих элементов может приводить к заболеваниям.

С помощью солнца, воды и естественной пищи люди добивались оздоравливающего действия на организм. В естественных природных условиях эффективным оказывалось излечение солнечными лучами и лунным светом, восходом и закатом, вдыханием естественных ароматов. Древнейшим способом оздоровления является лечение запахами, то есть вдыхание эфирных масел различных растений: розы, мяты, мелиссы, полыни.

Для лечения использовались и домашние животные. Каждое животное для его хозяина — это энергия любви, частица тепла. Использовали тепло тела домашних кошек и собак, и изделий из их шерсти для снятия болей в костях и мышцах.

Особо следует отметить повышенное внимание к использованию психологического воздействия на больного, такое воздействие, как теперь уже признано и научной медициной, не только оказывает терапевтический эффект на заболевания нервной системы и психики.

Уникальные ландшафты Южного Дагестана вызывали оздоровляющий психологический эффект, создавали ощущение незыблемости и устойчивости мироздания, надёжности и душевного покоя. Покой и красота природы были важными жизнеобеспечивающими факторами.

Усилению позиций народной медицины и обереговых обрядов способствовали отсутствие медицинского персонала, системы здравоохранения. Из-за недостатка врачебной помощи народы Южного Дагестана прибегали к помощи знахарей и знахарок, которые всегда пытались оказать помощь больному. Среди жителей были сведущие люди в народной медицине, преимущественно женщины, которые повсеместно оказывали первую помощь человеку во время несчастного случая, вылечивали переломы, вывихи, принимали роды.

Лекари хорошо знали врачебные приёмы, лекарственные рецепты растительного и животного происхождения, осмысленно владели разного рода массажами, особенно при вывихах, опущении матки, переломах, кровопускании.

Способы врачевания горцев разделяются на две группы: рациональные и сакральные. Источником рациональных медицинских знаний был, несомненно, народный эмпирический опыт, обычно передававшийся из поколения в поколение и закреплённый семейными традициями. Рациональные медицинские знания были тесно связаны с религиозно-магической деятельностью. Традиционные способы народной медицины стали основным видом лечения широких народных масс. Это объясняется, с одной стороны, высоким уровнем заболеваемости, с другой — низким уровнем развития здравоохранения. До отдельных сёл, разумеется, врачебная помощь не доходила. Использовались домашние средства и знания народных целителей. Но при острых инфекционных заболеваниях эти приемы оставались малоэффективными.

Следует отметить, что в народной медицине горцев большое значение занимали суеверные профилактические средства, которые очень просты и несложны.

Среди суеверных и отчасти лечебных профилактических средств очищающее значение имели огонь и вода. Во время эпидемий шагали и прыгали через разведённый небольшой костёр как здоровые, так и больные, младенцев переносили на руках. Огню приписывались очистительные и целительные свойства. С ритуальным огнём производились всевозможные магические действия: прыжки, обходы, окуривание и т.д. В свадебной обрядности огонь был важным средством защиты жениха и невесты от порчи.

Вода в самых различных её видах нашла обширное применение как важнейшее средство при многих уже развившихся заболеваниях. Особыми целебными свойствами наделялась ключевая и родниковая вода. Очистительные свойства воды в лечебной магии использовались вследствие её способности смывать грязь, нечистоты. По аналогии считали, что таким же путем и не с меньшим успехом вода может очистить от болезней[5]. Считали, что хорошее действие при головной боли и глазных болезнях оказывала дождевая вода. При глазных болезнях и хронических сыпях целебной считали росу.

Имелись представления о магических способах передачи болезней. В этом случае болезнь передаётся земле, растениям, животным, людям и различным предметам.

Самым распространённым способом лечения было использование заговоров и молитв. Произнося слова, наделённые, по представлению народа, магической силой, и сопровождая их ритуальными действиями, знахари пытались вызвать благопри-

[5] См.: Алиева П.Ш. Народная медицина аварцев. Этнологическое исследование. – Москва, 2002. С. 86.

ятную погоду, внушить любовь, наслать на неугодного всевозможные кары, излечить человека от болезни. Посредством формулы словесного обращения изгнания ссылают болезнь в далекие леса (в горы, реки, степи)[6].

Большое значение в хозяйстве горцев Дагестана имело пчеловодство. Пчелиному мёду приписывалось лечебное действие от «всех болезней». Его назначали внутрь при поносах и простуде, наружно при гнойных ранах и язвах. Популярностью пользовался цветочный мёд в смесях с маслом, солью, печёным луком, отварами лечебных трав. Сотовый мёд применяли при лечении зубов. Пчелиным мёдом лечили ожоги на коже, раны, больные глаза.

Народная медицина народов Южного Дагестана опиралась не только на традиционные принципы хозяйственной деятельности, но и на традиционную духовную культуру. Обычаи, обряды, праздники, насыщенные играми, песнями, плясками, всюду занимали в народном быту прочные позиции.

Таким образом, характер и уровень медицинской культуры определялся местными географическими и социально-экономическими условиями. Практика врачевания имела характерные черты, обусловленные различиями всего уклада и историко-бытовыми особенностями. Социальные факторы влияли на уровень здоровья и физического развития населения, выступали в роли главного механизма для возникновения и развития патологического процесса. Заговоры, молитвы, посты и покаяние считались необходимым дополнением к рациональным врачебным назначениям.

Основой жизнедеятельности и профилактики разного рода заболеваний в прошлом надо считать устоявшийся образ жизни и традиционную модель питания, вырабатывавшуюся на протяжении длительного времени в соответствии с особенностями природной среды.

Географические и экологические особенности среды обитания оказали влияние на возникновение и распространение болезней, во многом предопределили специфику лечебных средств. До открытия медицинских учреждений культура врачевания дала возможность сохраниться этносам в целом. Каждый из лечебных приёмов практиковался во всём богатстве этнического и этнорегионального своеобразия.

Литература

1. Алиева П.Ш. Народная медицина аварцев. Этнологическое исследование. – Москва, 2002. 432 с.

2. Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Народная медицина как предмет этнографических исследований // СЭ. 1976. №5. С. 3–18.

3. Григулевич Н.И. Традиционное питание азербайджанцев и проблема долгожительства // Долгожительство в Азербайджане. – Москва, 1989. С. 99–115.

4. Ризаханова М.Ш. Лезгины. XIX — начало XX в. Историко-этнографическое исследование. – Махачкала: Изд. «Эпоха», 2005. — 313 с.

[6] См.: Алиева П.Ш. Указ. соч. С. 78, 79.

УДК 394

Дзеранов Тимур Ефимович

Кандидат философских наук,
председатель правления Ассоциации исследователей
цивилизационно-экологических проблем
и сохранения природно-культурного наследия народов Осетии
«Культура и Натура»

ОБЫЧАИ И ТРАДИЦИИ ОСЕТИНСКОГО НАРОДА

Прежде чем приступить к раскрытию выбранной темы, необходимо уточнить значение используемых терминов — «традиция», «традиционная культура», «обычай», «обряд».

Понятие «**традиция**» (*от лат. traditio* — передача; предание) чрезвычайно многозначно. В данной статье традиции рассматриваются как компоненты социального и культурного наследия одного из кавказских народов — осетин, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся как достижения национальной культуры народа. Традиции — это комплекс выработанных народом действий, который включает в себя обряды, обычаи, ежедневные действия, правила поведения в обществе, передающиеся из поколения в поколение на протяжении длительного периода времени. Традиции являются средством сохра-

нения этноса и самобытности этнической культуры, свидетельствуют об уровне его развития.

Понятие «**традиционная культура**» также чрезвычайно многозначно. Сам термин «культура» включает множество феноменов, часто противоположных и взаимоисключающих, относящихся к различным уровням и формам реальности. Культура — это система ценностей, жизненных представлений, образцов поведения, норм, совокупность способов и приёмов человеческой деятельности, объективированных в предметных, материальных носителях (средствах труда, знаках) и передаваемых последующим поколениям. В данной статье мы остановимся на таких её феноменах, как *культурное многообразие, культурный облик народов, культурная самобытность и целостность, культурная глобализация.*

Обычай — это действие, укоренившееся в общественном сознании и повторяющееся снова и снова. К ним относятся также правила, сформировавшиеся в определённой сфере деятельности. Обычай может быть правовым, религиозным, культурным и в определённых случаях — обязательным для соблюдения. За отказ от исполнения предусмотрены общественные санкции (порицание, остракизм, принуждение). Обычаи демонстрируют уважение народа к предкам — тому наследию, которое они передали своим потомкам. Тесно связанное с терминами «традиция» и «обычай» понятие «обряд» является совокупностью условных, традиционных действий, способ передачи в символической форме определённых социальных отношений, совместное проявление переживаний людей.

Уходя своими корнями в глубь веков, национальные обычаи и традиции осетин и сегодня во многом сохраняются.

Исторические корни народных традиций и цивилизационная принадлежность культуры осетин

Издревле центральную часть Кавказа населяют осетины, которые, являясь одним из северокавказских народов, занимают особое место среди кавказского окружения, являясь потомками скифо-сарматов, известных в истории под названием алан. Их язык относится к восточно-иранской подгруппе большой индоевропейской языковой семьи. Более двух тысяч лет осетины и их предки активно участвуют в этнокультурных процессах Кавказского региона.

Северный Кавказ является контактной зоной между Европой и Азией — «Западом» и «Востоком» Евразии. Северный Кавказ и Великая Степь (Степной регион, который простирается от Венгрии до северо-восточного Китая) стали прародиной индоиранских народов, индоевропейцев кавкасиоидного типа. Археологические памятники свидетельствуют о культурных связях степняков и горцев Кавказа с бронзового века.

В Великой Степи, в недрах индоиранской общности, её «иранской» ветви, формируется самобытная культура скифо-сарматских (иранских) народов. С античных времён скифский мир сформировал особую Скифскую протоцивилизацию, которая стала **основой** зарождения **Евразийской цивилизации,** высшим уровнем которой является современная Российско-Евразийская цивилизация. Скифская цивилизация представляла собой симбиоз двух компонентов — доминирующего степного кочевого и оседлого античного.

Скифская цивилизация объединила население степной зоны и горной области, Северного Кавказа, включив их в новый этап исторического развития. Именно с принадлежностью к Скифской цивилизации для народов Евразии связан переход от первобытных родоплеменных отношений к государственности, с собственным типом хозяйствования и общественного устройства, уникальной идеологией, неповторимой духовной и материальной культурой. Скифская культура явилась началом и фундаментом трёхтысячелетней традиции евразийского культурно-исторического единства — Евразийской цивилизации.

На отдельных этапах истории разные этнические группы становились лидерами культурного развития региона.

С VIII века до н. э. до XIII века н. э. в регионе доминировали ираноязычные народы — скифы, сарматы, аланы. Как отмечено выше, скифо-сарматская культура стала основой Скифской цивилизации. Археология свидетельствует о том, культура народов Восточной Европы, Кавказа и Средней Азии формировалась в виде этнокультурных компонентов Скифской цивилизации, а генетика — об участии ираноязычного компонента в этногенезе практически всех народов данной территории. Предки осетин — аланы и горцы Кавказа — оказались в центре ареала формирования Евразийской цивилизации. Об этнокультурных связях народов Северного Кавказа свидетельствует Нартский эпос. Его основа зародилась в скифо-сарматской среде, была принесена на Кавказ иранцами — аланами и стала достоянием народов центральной и западной частей северокавказского региона (вайнахов, осетин, балкарцев, карачаевцев, адыгов и абхазцев).

В пределах ареала Скифской цивилизации под влиянием скифо-сибирской культуры формировались тюркские этнокультурные общности (гунны, хазары, кыпчаки, огузы, татары и др.), которые от Великого переселения народов до золотоордынского периода, ассимилируя иранские племена, доминируют в Евразии. Они могут считаться частью иранского культурного массива, что облегчало их сближение с обитавшими в регионе иранскими и другими народами с/Скифо-евразийской цивилизации.

На Северном Кавказе происходит тюркизация предков карачаевцев, балкарцев, кумыков; укореняются новые для региона тюркоязычные народы — хазары, татары, ногайцы, туркмены. Тюркский (татарский) язык становится языком межплеменного и международного общения.

Сформировавшееся на Северном Кавказе Аланское государство имело тесные связи с тюркскими народами. Со многими из них (болгарами, половцами, хазарами) аланы заключали союзы, совместно боролись с внешней угрозой. Тюрки-хазары создали одно из крупнейших средневековых государств Восточной Европы — Хазарский каганат. С VII по X век Хазарский каганат являлся доминирующим государством

в регионе. В VIII веке Хазария в союзе с Аланией защитила Восточную Европу от арабской экспансии. На протяжении IX — первой половины X века Хазария постепенно уступила лидирующую роль в Восточной Европе древнерусскому государству и Алании на Кавказе.

После завоевания Восточной Европы монголами, к тюркам, представлявшим большую часть населения Монгольской империи, вновь возвращается доминирующая роль в регионе.

В конце XIV века народы Поволжья и Северного Кавказа постигла этнокультурная катастрофа. При разгроме Золотой Орды среднеазиатский правитель Тамерлан (Тимур-хан) организовал геноцид населявших предгорье и степи Северного Кавказа народов. Среди понесших наибольшие потери народов были татары и аланы, оказавшие вооружённое сопротивление агрессору. Основной территорией Алании того времени была степь и предгорье Северного Кавказа с многочисленным населением, крупными для средневековья городами — культурными центрами региона. По приказу Тимур-хана территория была превращена в пустыню — города и селения разрушены до основания, население поголовно истреблено. Лишь малая часть многочисленного ранее народа, известная с этого момента как осетины, смогла укрыться в недоступных для воинов-степняков горных ущельях Центрального Кавказа.

Осетины и их предки населяли и населяют северный и южный склоны Центрального Кавказа. Они находились довольно близко в стадиальном, типологическом, историко-культурном отношениях с абхазо-адыгскими, вайнахскими и тюркскими народами Северного Кавказа и картвелами Закавказья. Всё это значительно облегчало *внешнее воздействие и способствовало* возникновению обоюдного взаимовлияния.

Отрезанные от окружающего мира, носители разных этнических культур жили на ограниченной территории Северного Кавказа в тесном контакте на протяжении веков и имели схожие исторические судьбы. Совместное проживание в условиях горной изоляции в течение XV–XVIII веков способствовало их культурному сближению.

В то же время в горах, в условиях изоляции, у осетин и других горцев Северного Кавказа происходит дезинтеграция, консервация патриархально-родовых институтов. В течение трёх веков этнокультурное развитие горцев происходит вне рамок какого-либо государственного образования. Ограниченные контакты между населением отдельных ущелий Северной Осетии способствовали разобщённости и формированию территориальных субкультур осетинской традиционной культуры: «иронской», «дигорской» «кударской».

В этот период лидерами в регионе становятся адыги-кабардинцы. Их предки, находясь на периферии театра военных действий, при подходе войск Тимур-хана сожгли за собой степь и ушли от преследования в Причерноморье. После ухода войск Тимур-хана с Северного Кавказа кабардинцы заняли опустошённые и обезлюдевшие земли алан. По свидетельству К.Ф. Сталь: «Большая Кабарда имела огромное влияние не только на все черкесские народы, но и на соседних осетин и чеченцев. Князья и дворянство их славились по всей округе».

Осетины пользуются многими достижениями адыгской культуры, спасёнными кабардинцами в период геноцида. Кабардинские адаты и этикет — «Адыге хабзэ» становятся эталоном для осетин. Обмен

культурной информацией на всех этапах развития осетинско-адыгских контактов был взаимным. Но кабардинские князья, захватившие земли на равнине, обрекли жителей горных ущелий на изоляцию. Историческая обстановка в крае начинает коренным образом меняться лишь после присоединения Осетии к России. Начиная с 30-х годов XIX века, осетины получают от русской администрации возможность массово переселяться на плодородные земли.

В XIX веке, в составе русского государства, происходит консолидация этноса и формирование осетинской нации. Происходит массовое переселение на равнину, освоение новых сфер деятельности, появление новых социальных групп, в частности интеллигенции, представители которой участвуют в общественной и культурной жизни России. Через русскую культуру, являющуюся стержнем Российско-Евразийской цивилизации, осетинский народ усваивает такие достижения мировой цивилизации, как образование, наука, гражданственность, новые нормы нравственности и права. Этот процесс облегчался тем, что российская и осетинская культуры имели общие корни — с/Скифскую протоцивилизацию.

Некоторыми исследователями культурная общность горцев Северного Кавказа рассматривается как единая «кавказская горная цивилизация, одна из древнейших в мире». Несмотря на то, что на протяжении веков горцы создали особый тип культуры, сформировавшийся в ареале с/Скифо-евразийской цивилизации, культура каждого народа уникальна. Это даёт основание считать Северный Кавказ особым культурным регионом Евразийской цивилизации, частью которого являются Осетия и осетинская культура.

Традиции и обычаи осетин — важная часть культурного наследия народа.

У осетин, как и у других горцев, отношения между этническими, социальными, половозрастными группами, а также их членами, регулировались адатами и этикетом. **Адат** представляет собой совокупность обычаев и народной юридической практики, передаваемых из поколения в поколение в самых разнообразных сферах жизнедеятельности народа. Наиболее яркой нормой обычного права на Северном Кавказе была кровная месть. Поводом для кровной мести были убийство, ранение, похищение девушки, захват земли, оскорбление гостя, чести, домашнего очага и надочажной цепи, почитавшихся у горцев, и т.д.

Согласно исследованиям, каждый народ имел свой свод адатов. Адаты кавказских горцев были задокументированы и опубликованы в XIX веке российским исследователем Ф.И. Леонтовичем. В отдельном томе были собраны осетинские адаты.

В жизни осетин не меньшую, чем адаты, роль играл **этикет** — совокупность правил поведения и вежливости. Правила этикета являлись социальными нормами и опирались на обычай. Следование этикету было обязательным условием жизни в традиционном осетинском обществе. Выдающийся русский учёный Всеволод Миллер писал, что в бедных осетинских домах «этикет соблюдается строже, чем в европейских раззолоченных палацах».

Основой адатов и этикета осетин были такие обычаи, как гостеприимство и куначество, почитание предков и старших, уважение к женщине и кровная месть.

Гостеприимство и **куначество** относятся к древнейшим традициям горцев Кавказа. Обычаи гостеприимства, порождённые родовым строем, свято соблюдается

осетинами до настоящего времени. В прошлом, когда путнику угрожали стихийные бедствия, месть кровников, нападения грабителей, гостеприимство имело жизненно важное значение. Принять гостя достойно было делом чести каждой семьи. Отношения между хозяином и гостем были строго регламентированы обычаем и включали не только предоставление гостю крова и пищи, но и неограниченное покровительство и защиту. Нарушение закона гостеприимства считалось большим позором не только для самого виновника и его родственников, но и для всех его однофамильцев. Хозяин, допустивший, чтобы в его доме гость стал жертвой насилия, получал позорную кличку — «гостеед». Клеймо ложилось не только на него, но и на всю его фамилию. И наоборот, горец, отличавшийся гостеприимством, был известен далеко за пределами своего села и пользовался особым уважением.

Какой бы гость ни явился в дом, его принимали с большим радушием. Это не раз отмечалось путешественниками, побывавшими в Осетии. «Они щедры, — писал Штедер, — делят своё пропитание между нуждающимися, услужливы, не отказывают просящему другу. Гостя они принимают со следующими словами: “Мой дом — твой дом; я и всё моё — твоё”». «Иностранец, успевший сказать хозяину дома, — писал Н. Берзенев в середине XIX века, — “я твой гость”, вдруг принимается по-братски, хотя бы он был врагом семейства... Хозяин защищает своего вазаг (гостя) с опасностью для жизни».

Существовали специальные словесные формулы, которыми обменивались хозяин и гость, которые говорят о глубоком уважении к пришельцу и большой радости по поводу его благополучного прибытия. В соблюдении обычая гостеприимства у разных социальных слоев населения существовали свои правила.

Обычай гостеприимства имел и политическое значение, давая возможность устанавливать и поддерживать добрые отношения между народами Кавказа. Особой торжественностью отличался приём почётного гостя, как правило, знатного человека, представителя дружественного осетинам народа. Он становился гостем всего села. Его тут же окружали мужчины, старые и молодые, отдавая дань уважения. Старшие усаживались рядом с гостем, молодые стояли в стороне и только отвечали на вопросы. По обычаю не полагалось спрашивать гостя — кто он и откуда. Когда же садились за накрытый стол, гость должен был представиться.

Трапеза в честь почётного гостя имела ряд особенностей. Ради почётного гостя непременно резали барана. Гостю подавали почётный бокал (**нуазæн**) — этот обычай, известен на Кавказе осетинам и их предкам с древности. Он уходит корнями в скифскую эпоху и впервые описан Геродотом.

По окончании застолья гостя отводили в гостевую комнату, где ему была приготовлена чистая постель для отдыха. Подросток снимал с гостя обувь и забирал его вещи, которые отдавал женщинам. Если одежда была грязной и рваной, то молодые невестки и девушки стирали и зашивали её. К утру у изголовья гостя в полной готовности лежали его одежда и обувь. Отъезд гостя также сопровождался определённым ритуалом.

Почётными гостями часто становились **кунаки** и **побратимы** (**арвадалта**). Наряду с гостеприимством у осетин существовал **обычай куначества**, именовавшийся

хъунахъ (кунак), **лыман** (друг), **хион уазаг** (свой гость). Куначество, передававшееся из поколения в поколение, издавна имело широкое распространение у осетин и ближайших их соседей — грузин, ингушей, балкарцев, кабардинцев. Кунаком осетина мог стать не только единоплеменник, но и любой представитель этих народов, а после присоединения к России и появления на территории равнинной Осетии казачьих поселений — и русский. На кунака осетины часто смотрели, как на друга семьи, и принимали его обычно не в гостиной, а в хадзаре — месте обитания семьи. Дружеские отношения между кунаками особенно проявлялись во взаимопомощи в период сельскохозяйственных работ, во время проведения **семейных обрядов** — свадеб, похорон и т.д.

Отношения между кунаками освящал **обряд побратимства**, известный предкам осетин со скифских времён. Друзья брали ритуальную чашу с вином, вливали в неё капли своей крови, после чего помещали туда наконечники стрел (в Новое время — пули). Потом участники обряда молились богам и клялись в верности друг другу и следом за молитвой в присутствии свидетелей выпивали напиток.

Куначество способствовало укреплению дружбы осетин с соседними народами. Часто целые фамилии спасались от преследования кровников среди соседних народов — у кунаков. Фамильные предания осетин и ингушей описывают, как их предки спасались, пользуясь гостеприимством соседнего народа.

Во время Гражданской войны терские казаки спасли многих кунаков-осетин от зверств белогвардейских банд Шкуро. А в период расказачивания, станицы, расположенные на территории Осетии, меньше других пострадали от большевистского террора.

Бляшка. Сцена братания. Северное Причерноморье. IV в. до н.э. Курган Куль-Оба. Государственный Эрмитаж

Одним из атрибутов куначества было **аталычество** — древний обычай кавказских народов, по которому ребёнок вскоре после своего рождения переходил на некоторое время (для воспитания) в семью приёмного родителя (именуемого **аталык**), а затем (по истечении определённого обычаем времени) возвращался к своим родителям. Это сыграло немалую роль в распространении среди осетин языков соседних народов, особенно кабардинского и русского, а также ряда культурных достижений и традиций этих народов. Осетины отдавали своих детей в русские семьи,

с которыми они находились в отношениях куначества, для обучения русскому языку и получения в дальнейшем образования в российских учебных заведениях.

Традиционное застолье никогда не было для осетин только местом для еды, питья и общения. Ритуальный стол (**фынг**) имел культовое значение. Тосты за осетинским столом произносятся в форме молитвы. На протяжении веков застольный ритуал осетин, обитающих в пограничной зоне между христианским и мусульманским мирами, приобрёл формы, не нарушающие каноны этих религий, что способствовало совместному участию в традиционном застолье представителей разных народов и вероисповеданий.

Осетинский застольный этикет сохранился с небольшими изменениями до наших дней. На стол, возле места старшего, ставится солонка с солью и широкое блюдо со сваренной головой (без нижней челюсти и языка) и шейной частью забитого по ритуалу к застолью животного, а затем традиционные три пирога и напитки. Сверху на три пирога возле старших кладут правую плечевую часть жертвенного животного (**базыг**), поджаренные на огне три правых ребра цельным куском и шампур с шашлыком из печени, лёгких и сердца животного, завёрнутых в жировую плёнку. Также на стол ставятся тарелки со сваренным мясом и другой едой для участников застолья.

Старший застолья громко возносит молитву **Стыр Хуыцау** (Великому Богу, которого мусульмане и христиане воспринимают как единого своей религии) и всем святым, которым поклоняются осетины, с просьбой благословить собравшихся, и освящает три пирога. На праздниках освящение пирогов и напитков происходило у стен святилищ — **дзуаров.**

Только после первого тоста — молитвы, обращённой к Богу, — можно начинать трапезу.

Освящение трёх пирогов у стен святилища Тбау-Уацилла. Село Даргавс, Осетия. Фотография начала XX века

Второй тост за осетинским праздничным столом всегда произносится за покровителя мужчин, путников и воинов **Уастырджи**. С приходом в Осетию христианства этот образ часто стал ассоциироваться с образом св. Георгия. Уастырджи является самым почитаемым среди осетин святым. Тост за него обычно произносят и пьют стоя.

Третий тост — **хистар** — произносится собственно по поводу данного застолья (к примеру, за благосклонность того святого, в честь которого праздник, за счастливый брак молодых, за благополучное возвращение из армии, за новорождённого, за юбиляра и т.д.). Далее, в зависимости от того, чему посвящён праздник, тосты регламентируются общими традициями и местными нормами.

Характерной чертой осетинского стола до сих пор является торжественное подношение почётного бокала (**нуазан**) определённому лицу или группе людей. Этот обычай уходит в глубокую древность. В этом обычае отражён быт предков осетин, что подтверждается древними авторами и данными осетинского фольклора: почётные бокалы подносили особо отличившимся в сражениях воинам скифы и аланы.

В завершение участники застолья стоя просят у Уастырджи покровительства и желают всем пришедшим счастливой дороги, благополучно доехать до дому и застать свою семью в добром здравии. На этом трапеза завершается.

Для женщин накрывают отдельный стол, отличающийся от «мужского» сервировкой — на стол не ставятся крепкие спиртные напитки и освящённые три пирога. Еда, включая пироги, порционно ставится перед участницами трапезы, в изобилии раскладывают сладости. Из напитков на стол ставят вино, осетинское пиво, сладкую воду. Тосты женщины не произносят.

Почитание старших

В традиционном осетинском обществе чётко регламентировались отношения между разными поколениями, между мужчиной и женщиной. Основой осетинского общества была большая патриархальная семья. Большие семьи включали в себя, как правило, три поколения: отца, его сыновей и их детей, а иногда и четыре поколения, если прадед бывал ещё жив.

Во главе семейной общины стоял старший в семье мужчина — дед, отец, старший брат, а в ряде случаев старшая женщина (мать). Его преемник иногда назначался самим отцом перед смертью, а большей частью вступал в свои права по обычаю старшинства. Иногда во главе семьи после смерти отца становился не старший брат, а младший, если тот выделялся личными качествами: трудолюбием, умением улаживать отношения между членами семьи, пользовался авторитетом у односельчан.

Глава осетинской семейной общины назывался **хадзары-хицау** (глава дома). Подчинение старшему в доме и почитание его авторитета членами семьи были настолько безапелляционными, что древний старец имел право отчитывать своего седовласого сына, уже дедушку. И последний выслушивал старшего молча, с опущенной головой.

У главы дома и старших членов семьи было много обязанностей как в семье, так и в обществе, что давало им больше прав и уважения. Этикет предписывал определённые правила общения старших с младшими.

Младший, сопровождая старшего в дороге, должен был идти слева. Когда

с пешим стариком встречался молодой всадник, он должен был соскочить с лошади, не доезжая до старика, и идти навстречу старшему, ведя лошадь под уздцы. Первым приветствовал старик, а младший скромно отвечал. Затем поворачивался и провожал пешком старика до тех пор, пока тот не отсылал его идти своей дорогой, благодаря за внимание. Отойдя шагов сто, младший вскакивал на лошадь и ехал дальше. При встрече со старшими женщинами мужчины проделывали то же самое.

В изменившихся условиях жизни многие патриархальные обычаи уходят в прошлое, но народная традиция уважения старших младшими сохраняется.

Большое значение в жизни осетин имел **культ предков** и связанные с ним **погребальные обряды.**

Почитание предков уходит в глубокую древность и связано с родовой общиной, с верой в то, что духи умерших предков продолжают заботиться о сородичах, интересуются их судьбой, помогают им, покровительствуют своим живым потомкам. Корни культа мёртвых у осетин основываются на благоговейном отношении младших к своим старшим, в почтительном отношении к родителям. Следствием формирования культа предков стала забота людей об умерших, которым требуется то же, что необходимо живому человеку.

Нигде так ярко не проявляется преемственность осетинской традиционной культуры от скифо-сарматской и аланской, как в погребальных обрядах и связанных с ними верованиях осетин. Погребальные и поминальные обряды пустили настолько глубокие корни в сознании народа, что их пережитки держатся в быту осетин по настоящее время.

Получившие извещение о смерти родственники и знакомые собирались в доме покойного. Умершего облачали в новые одежды и настежь открывали ворота во двор, что служило для окружающих знаком горестного события. Все родные умершего обязательно должны были совершить ритуал оплакивания.

В прошлом в оплакивании принимали участие все присутствующие. При этом мужчины, входя попарно к покойнику, били себя по голове и шее. Женщины, громко плача и причитая, рвали на себе волосы. Во всех этих действиях принимали участие плакальщицы, известные своим искусством причитать. Они были в каждом селении; многие из них славились и как хорошие певицы. До сих пор почти ни одни похороны не обходятся без их участия.

Люди, не являвшиеся родственниками, умершего не оплакивали — они входили во двор, где, постояв минуту с опущенной головой, выражали свои соболезнования несколькими словами и традиционным жестом левой руки.

Само захоронение было принято совершать на вторые сутки, в случае если ближайшие родственники не могли вовремя приехать на поминки, похороны откладывались на пару дней.

Похороны мужчин сопровождались старинными, заимствованными из скифской культуры ритуалами — посвящением коня и отрезанием косы жены покойного. У скифов конь умерщвлялся и погребался в кургане покойника. У осетин коню у могилы надрезали ухо и произносили традиционное посвящение.

Следующим архаическим погребальным обрядом, ведущим своё происхождение также от алан, является обряд, по которому на могилу последнего представителя

Поминальное застолье у осетин. Фото из журнала National Geographic, сентябрь 1996 года

мужского пола семьи или рода клали мельничный жернов. В фольклоре этот обычай отразился в проклятии: «Чтоб ваши жернова вертелись вхолостую» — пожелание гибели всему роду.

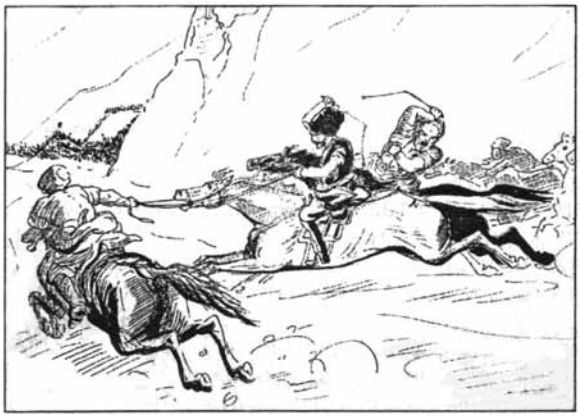
Существование этого обряда у осетин и их предков алан засвидетельствовано не только фольклором, но и археологическими раскопками аланских катакомб в станице Змейской (Северная Осетия), где обнаружено большое количество жерновов, поставленных у входов в катакомбы.

В день похорон проводятся поминки — Хист-харнаг. В продолжение года после похорон с целью «чтобы не голодали покойники» справляли множество поминок. «На поминки, — писал В.Ф. Миллер, — смотрят как на кормление мертвых, говорят, что пища, которую едят на поминках, не идёт на пользу съевшему, но её сила переходит к мертвому, так что плотно поевший на поминальной пирушке, придя домой, имеет право просить себе обычный обед. Нельзя более оскорбить осетина, как сказать, что его мёртвые голодают».

Погребальные и поминальные обряды пустили настолько глубокие корни в сознании народа, что их пережитки держатся в быту осетин по настоящее время. Помимо угощения многочисленных гостей, к поминкам обычно приурочивали конские скачки — малые и большие.

Современный осетин не верит в «кормление покойника», а участие в поминальных обрядах рассматривает как поддержку семьи покойного и средство сохранения единства фамилии.

По умершему осетины носили и носят траур (сау дарын). Мужчины отпускали бороду. Позже к этому прибавилось ношение фотографии покойного в чёрном



Скачки в память о покойнике. Худ. М. Туганов. Из кн. Магометов А.Х. Культура и быт осетинского народа. – Орджоникидзе, 1968

обрамлении и с ленточкой из чёрной ткани на лацкане костюма. Обычай не предусматривал, чтобы отец выражал свою скорбь и носил траур по умершим детям; впоследствии и этот обычай стал нарушаться.

Женщины, родные и близкие родственники одевались в траурную одежду. Траур носили мать — по детям, братья и сестры — по умершим братьям и сестрам, а также по близким друзьям, по названым братьям, по дяде, по матери, а порою и по отцу.

Особенно строгие ограничения и предписания религиозно-ритуального характера по несению траура по мужу предусматривались вдове.

Положение женщин

Говорить о равенстве мужчин и женщин у горцев Кавказа в прошлом не приходится. В тяжёлых социальных условиях, в суровой среде обитания мужчина был продолжателем рода, защитником, надеждой и кормильцем семьи, что делало его хозяином семьи и дома. На женщину возлагались: домашняя работа, уход за членами семьи, помощь мужу при проведении сельскохозяйственных работ, воспитание детей. Положение в обществе женщина заслуживала трудолюбием и терпением, делавшими её опорой семьи. Это обеспечивало ей уважение и почёт среди народа.

Осетинская семья. Фотография начала XX века

В Осетии с древних времён честь и достоинство женщины всемерно оберегались. Достоинством мужчины считалось предупредительное, почтительное отношение к женщине, позором для него — проявление грубости, непристойного поведения в её обществе. Известный учёный В.Ф. Миллер писал: «Как ни безотрадна жизнь женщины, однако, к чести осетин, нужно сказать, что между ними крайне редко встречаются факты грубости и насилия против неё. Бить женщину считается позором». Что касается женщины старшего возраста, то она находилась на особом положении и пользовалась всеобщим уважением. Обидеть её считалось святотатством.

Вероятно, большая, чем у других горских народов, свобода женщин у осетин восходит к традициям алан, унаследованных от скифо-сарматских предков. Как известно из истории, у сарматов женщина была равноправна с мужчиной; сарматские женщины, особенно девушки, участвовали в сражениях наравне с мужчинами (отсюда греческий миф об амазонках, якобы обитавших на Северном Кавказе).

По осетинскому этикету, всадник, встретившийся с женщиной, должен был сойти с лошади ещё до того, как поравняется с нею, пропустить её и только потом продолжать свой путь.

Когда женщины проходят мимо сидящих мужчин, даже глубоких стариков, то последние встают, приветствуя их.

Женщины не избегают мужчин, и оба пола свободно общаются друг с другом. Многожёнство в Осетии не принято, редкие

примеры двоеженства случались при бесплодии жены.

С выселением осетин с гор на плоскость в XIX — начале XX века на смену большой семье приходит малая, в которой женщина занимает достойное место. Среди женщин Северного Кавказа осетинки занимают первое место по проценту имеющих высшее и среднее образование. Появляются женщины-педагоги, врачи, учёные. Известная балерина Аврора Газданова (1890–1927) уехала в эмиграцию, где вышла замуж за сына президента Франции Пуанкаре, осетинка Вероника Дударова (1916–2009) стала первой в мире женщиной-дирижёром.

Народные праздники осетин являются феноменом традиционной культуры, привлекавшим внимание исследователей с XIX века.

По мнению этнографа — доктора исторических наук Л.А. Чибирова классификация осетинских календарных праздников имеет свои сложности, вызванные в первую очередь их количеством и многообразием. «Праздников у осетин бесчисленное множество», — справедливо восклицал один из дореволюционных публицистов. А терские казаки дали основанной

Сельские старцы приветствуют вставанием проходящую мимо женщину. Худ. М. Туганов. Из кн. Магометов А.Х. Культура и быт осетинского народа. – Орджоникидзе, 1968

казаками-осетинами станице название «Весёлая», за постоянно проводимые там праздники. Среди исследователей нет единого мнения о классификации осетинских праздников.

Правильную классификацию осетинских праздников, по утверждению Л. Чибирова, даёт В.Ф. Миллер во втором томе своих знаменитых «Осетинских этюдов».

Адрес в интернете: https://clck.ru/NVRzs

Адрес в интернете: https://clck.ru/NVRvs

Обрядовые праздничные блюда осетин. Слева — Северная Осетия; справа — Южная Осетия

По Миллеру, они распадаются на: «1. Праздники общеосетинские, календарные, справляемые в известные месяцы года и находящиеся в связи с календарём. 2. Праздники местные, справляемые в том или другом ауле в память какого-нибудь события. 3. Праздники семейные, то есть круг обрядов, сопровождающий известные события домашней жизни: рождение ребёнка, свадьбу и т.д.»

В подавляющей своей массе праздники связаны с основными занятиями народов, отражают в той или иной степени ведущие стороны и моменты в их хозяйственной деятельности.

Семейная обрядность состоялась из трёх циклов: родильно-детского, свадебного и погребально-поминального.

Для **родильно-детской обрядности** характерны такие её компоненты, как роды в хлеву, так как роженица считалась нечистой; праздник с жертвоприношениями и состязаниями в честь новорождённых сыновей; обряды, совершавшиеся в связи с первым выходом подростка на сенокос, а также ритуализованное первое купание, первое укладывание в колыбель; обрядовое наречение имени мальчику, первая стрижка волос и ногтей и др.

Свадебная обрядность в прошлом была очень торжественной и пышной, включала в себя многочисленные и длительные церемонии и сопровождалась крупными расходами на брачный выкуп, приданое, дарообмен между сторонами жениха и невесты, свадебные угощения. Основные компоненты традиционного свадебного цикла сохраняются и в настоящее время, и только некоторые из них выпали или совместились друг с другом.

Свадебные застолья готовятся одновременно в домах невесты — для «малой свадьбы» — и жениха — для «большой свадьбы». За невестой отправляется многолюдная свадебная свита, состоящая, главным образом, из сверстников жениха во главе с несколькими его родственниками постарше, а также несколько девушек или молодых женщин во главе с посажённой матерью, шафер, его помощник и сам жених. Свадебный поезд с песнями и музыкой приближается к дому невесты и после ряда ритуальных действий возвращается к дому жениха. Современная традиционная свадьба существенно отличается от той, которая бытовала раньше.

Осетины, как и другие горцы Северного Кавказа, стремятся сохранить унаследованные от предков традиции, обряды, обычаи, правила поведения в семье и обществе, рассматривая их как национальное достояние, определяющее идентичность народа. После присоединения к России, смены среды обитания, и овладения через русскую культуру результатами мировой цивилизации, традиционная духовная культура осетин не могла сохраняться в первозданном виде и трансформируется. Но те её достижения, которые имеют общечеловеческую ценность и сохраняют самобытность этнической культуры, бережно передаются осетинами из поколения в поколение.

Инклюзивные мастерские «Простые вещи»* –
это открытое пространство, где взрослые люди
с особенностями развития психики и интеллекта
работают на равных с художниками, ремесленниками
и волонтерами в пяти мастерских.
Создают простые и полезные в быту вещи.
prostieveschi.ru
#делоестькаждому
* проект Автономной некоммерческой организации
«Анимационная студия «Да» (г. Санкт-Петербург)
ОГРН 1107800002420 – ИНН 7804183100
da@prostieveschi.ru

ISSN 1560-0599
01
9 771560 059005