

¹² Могильник расположен в 4 км ниже по течению р. Оки.

¹³ Кравченко Т. А. Указ. раб. С. 13.

¹⁴ Там же. Рис. 12, 4, 5.

¹⁵ Heckel A. O. Etnographische Forschungen finnische Volkerschaft. B. II. Tracnten und Musten der Mordvinen. Helsingfors. 1899. S. 100.

¹⁶ Спрыгина Н. И. Указ. раб. С. 36.

¹⁷ Белицер В. Н. Народная одежда мордвы. С. 147.

А. Булатов

ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ НЕКОТОРЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ СЮЖЕТОВ В ДАГЕСТАНЕ

Реконструкция мировоззрения, идеологических представлений древнейших племен тех эпох, от которых не осталось письменных памятников, хотя и представляет большие трудности, является одним из интереснейших и в значительной степени малоисследованных вопросов этнографической науки. Помимо научного такое исследование имеет и практическое значение. Известно, что многие верования, составившие основу сравнительно поздних монотеистических религий, а также сохранявшиеся вплоть до наших дней в форме суеверий, возникли на очень раннем этапе осмысления человеком своей сущности и своего места в окружающей его природной среде. Поэтому для раскрытия корней позднейших религиозных предрассудков важно выявить их возможные истоки, которые часто обнаруживаются в глубокой древности.

В данной статье, написанной главным образом на основании полевых материалов автора 1985—1987 гг.¹, предполагается выявить истоки некоторых аграрных культов, сохранявшихся в горном Дагестане до начала XX в.

Наши полевые материалы выявляют интересный обычай², существовавший в прошлом у некоторых народов Дагестана (лакцев, горных даргинцев, рутульцев): весной, после распашки и засева пашни, каждый хозяин в центре своего участка ставил каменную плиту высотой 0,6—0,7 м — «ису» (лакск. букв. «сова»), «целда», «татта» (дарг. букв. «отец»), «хъу дерхъла къаркъа» (дарг. «камень для урожая»). Иногда каменная плита была составной: ее сооружали из нескольких камней, поставленных друг на друга. Считалось, что плита весь полевой сезон оберегала участок пашни от неблагоприятных воздействий природных стихий. Даргинцы некоторых селений называли ее «пахарем» («хъуб-цар») и считали, что ее ставят для того, чтобы засеянная пашня «не боялась бы», чтобы зерно хорошо проросло, посевы были бы густые, т. е. это был по их представлениям «хозяин хлебного поля».

В представлениях лакцев «ису» просила небесные силы о хорошем урожае, о высоких всходах, которые закрыли бы ее полностью, «с головой».

При установке плиты лакцы говорили:

На гору поднимайся за солнцем,
На родник ходи за водой,
Делай все от тебя зависящее и не зависящее,
Чтобы был хороший урожай.

Во время жатвы та из жниц, которая, работая, первой добиралась до «ису», произносила:

Приветствую тебя, сова!
Ты посодействовала урожайности,
Я тебе помажу голову маслом,
Завяжу тебе голову.

У даргинцев нашедший «татта» во время жатвы воспроизводит целый диалог, говоря за него и за хозяина участка. За хозяина пашни: «Год выдался удачным; я, как хозяин, сделал все, что от меня зависело: своевременно удобрил участок, распахал его, засеял, прополоч. Но я надеялся и на тебя: я знал, что ты находишься на пашне и сделаешь все, на что способен. Ты расскажи, что ты сделал, а я подарю тебе пояс». Затем то же лицо говорило за «татта»: «Ты хороший земледелец, и я тебе помогал, как мог: из речки приносил воду, поливал пашню и просил бога, чтобы он насылал поровну дождей и солнца. Мы оба дружно трудились, поэтому и урожай получили хороший. Спасибо за пояс». В некоторых случаях «слова» каменной плиты оформлялись более образно:

На высокие снежные горы
Ходил за ветерком,
В море ходил за водой,
Как мог, я старался,
Чтобы урожай был хорошим.

В некоторых даргинских селениях жнец, первым увидевший плиту, ласково произносил: «Солнце не обжигало ли тебя, не пугал ли гром?». Затем говоривший сворачивал жгут из стеблей посеянных на участке злаков и повязывал им стелу в «поясе», такой же «пояс» он делал и для себя и тоже повязывался. После этого он танцевал вокруг плиты, пока не уставал, а все, кто присутствовал при этой процедуре, стоя, хлопали ему. В некоторых случаях «пояс» для «татта» делали из последних всходов на участке. Тому, кто нашел «ису» («татта»), хозяин пашни обязательно ставил хорошее угощение. В некоторых случаях добравшаяся до него жница повязывала ему «голову» жгутом соломы со словами: «Пусть болит у хозяина участка голова, не переставая, пока он не принесет то-то и то-то» (назывались лакомые блюда, которые в скором времени и доставлялись ей). Здесь их поедали все работники и затем развязывали жгут на голове «ису». Этот обряд лакцы называли «ису бугъан» — «поймать сову».

У лакцев сел. Балхар обряд существовал в таком варианте: когда кто-то из жниц доходил до «ису» («усу» — в балхарском диалекте лакского языка), она кричала: «Сова нашлась!». Тогда все, кто находился на этом участке, устремлялись к ней с пучками стеблей сжатого злака, которые в тот момент были у них в руках, составляли один большой сноп, перевязывали его в нескольких местах и выставляли около «совы»; а одна из жниц шла к хозяину участка с сообщением, что «поймали сову». Хозяин тут же отправлял со жницей на поле халву, кашу или фрукты для жниц.

Из вышесказанного видно, что определенного размера целая или составная, из уложенных друг на друга камней каменная стела во всех случаях служила как бы символическим изображением доброго духа поля — полевика, «хозяина», «сторожа», «пахаря». Пережитки веры в существование духа хлебного поля сохранялись в XIX — начале XX в. у многих народов мира, он находил у них воплощение в последнем снопе³. В нашем случае имеет место явная его антропоморфизация.

Можно полагать, что в древности на каждом полевом участке была своя постоянная плита — идол, «сторож», и скорее всего ей придавались антропоморфные черты. По нашим материалам видно, что в последний период существования обряда сохранилась только вербальная антропоморфизация стелы, к ней обращались как к живому человеку. Поиски возможных истоков этой традиции заставляют нас вспомнить о древних монументальных каменных изваяниях на территории Дагестана, так называемых каменных «бабах» (на сегодняшний день их обнаружено 14); возраст некоторых из них исследователи возводят к энеолиту — бронзе⁴. Хотя многие вопросы, связанные с ними (время возведения, функции, оставившие их племена и народы и т. д.), остаются неясными, для нас важен сам факт их бытования в Дагестане в древности, и это позволяет видеть предположительную реликтовую связь между ними и описанными выше полевыми стелами, утратившими к исследуемому времени реальную антропоморфность.

Обратим внимание на название этой стелы у лакцев — «ису» («сова») и вспомним «совиность» некоторых антропоморфных стел Западной Европы и Передней Азии⁵. Этот же признак обнаружен нами и у двух антропоморфных каменных скульптур III—II тыс. до н. э. в Дагестане⁶. Не исключено, что наименование «сова» вышеотмеченных полевых стел указывает на присущую им некогда «совиность». Словом «ису» («сова») лакцы называли и межевые столбы или плиты, отграничивающие один участок от другого, владения одного сельского общества от владений другого.

Сова в верованиях многих народов, в том числе и дагестанских, определенным образом связывалась с потусторонним миром: боялись залета совы в жилище человека, считая, что это дурная примета, предвещающая смерть его обитателям, не любили слышать крик совы, считая, что это принесет несчастье, приведет к смерти. Все приметы, вероятно, связаны с тем, что сова — ночная птица, а ночь и смерть в фольклоре и верованиях отождествляются. Надо думать, что и название плиты «сова», и вообще «совиность» в представлениях древних людей связывались с миром мертвых, с подземным миром. Но в землю человек клал своих умерших сородичей, из земли он получал свой урожай, поэтому ему казалось, что мертвые, находящиеся в земле, могут по своему желанию способствовать или мешать получению урожая, и он старался задобрить умерших⁷. Несомненно, «ису», «татта» — это обобщенный символ предка, которого просили о помощи в получении урожая и заступничестве перед стихиями природы.

Странные каменные фигуры, издали имеющие человеческие очертания, можно увидеть и в наши дни на горе над лакским сел. Бурши. Они представляют собой кучи камней, сложенные наподобие круглых и четырехгранных башен в миниатюре, высотой в человеческий рост или несколько выше, имитирующие человеческие фигуры: из длинных и узких каменных плит сконструированы «руки», расположенные под прямым углом к туловищу, на самый верх помещен большой кусок дерна, который имитирует «голову в папахе». Некоторые из них в области «живота» имеют небольшие сквозные отверстия. Как говорят старожилы, раньше таких фигур было около сотни, но сейчас основная масса их разрушена и целых фигур немного.

В старину ежегодно ранним утром в день летнего солнцестояния юноши восстанавливали разрушившиеся за год фигуры. Количество их всегда оставалось постоянным. Смысл обряда и вообще существования этих фигур сейчас непонятен. А. Г. Булатова высказала предположение, что они могли быть связаны с местным сельскохозяйственным календарем и с обрядами магии продуцирования⁸. Нам же представляется, что эти антропоморфные фигуры были когда-то группой идолов, изображений языческих божеств, которым приписывались магические функции охраны села, сельской округи.

По-видимому, возведение антропоморфных фигур из камней было в прошлом не локальной традицией, характерной только для одного села, а имело более широкое распространение. Как свидетельствует полевой материал, такие же фигуры возводились и ежегодно возобновлялись и вокруг угодий другого лакского селения — Балхар (они не сохранились до наших дней). По словам самих балхарцев, цель возведения и обновления их состояла в том, чтобы «не дать пашне испугаться», т. е. они тоже исполняли роль стражей. Им также приписывалось свойство магической защиты посевов от града, своевременного обеспечения им влаги. Так, при засухе в устроенных в этих фигурах «ниши» клали каменные плитки с записанными заклинаниями от града, с просьбами об осадках или о солнце при чрезмерном обилии дождей.

Надо полагать, что эти антропоморфные фигуры, сложенные из множества камней, были разновидностью, точнее поздней трансформацией или модификацией древней каменной скульптуры. Вероятно, идея, заключавшаяся первоначально в древних каменных изваяниях, высекавшихся из цельного каменного монолита, воплощалась в дальнейшем и в конструктивно иных (из

мелких составных частей) антропоморфных формах. Возможно, последние представляют собой в некотором роде и форму деградации, затухания первоначальной идеи каменных «баб». В этом плане можно провести параллель с дольменами: по мере удаления от побережья Черного моря в горы крупные дольмены сменяются более мелкими, превращаясь в конце концов в дольменнообразные составные склепы в верховьях р. Кубани, сложенные из множества небольших камней⁹.

Остановимся еще на характеристике некоторых легенд и культовых действий, совершавшихся в прошлом около каменных идолов в некоторых местах горного Дагестана. Так, в лакском с. Кая вплоть до последних десятилетий был обычай смазывать жиром каменную «женщину». Считалось, что такие действия вызовут дождь, избавят женщин от бездетности и т. п. Этот камень высотой около 1 м, шириной 0,6 м представляет собою антропоморфную фигуру с заостренной верхней частью. Голова даже не намечена, но оформлены плечи и живот, в центре которого обозначено маленькое углубление — пупок.

Об этой стеле существует следующая легенда: «Однажды молодая беременная женщина пошла в хлев и почему-то долго не возвращалась. Раздосадованная свекровь в сердцах пожелала, чтобы невестка превратилась в синий камень. Когда через некоторое время обеспокоенная свекровь спустилась в хлев, она увидела, что невестка в самом деле превратилась в синий камень. Домочадцы, гласит легенда, охваченные благоговейным ужасом, вынесли его на улицу. В дальнейшем камень стал объектом поклонения»¹⁰. Несомненно, легенда возникла много позже обряда, пытаясь объяснить значение действий, уже непонятных к моменту возникновения легенды. Сам камень — антропоморфное изваяние весьма архаичного облика, и выделение на нем только тех признаков, которые связаны с воспроизводством (беременность), как и некоторые культовые действия, проводившиеся с ним, дают нам основание связывать его с культом плодородия, с идеей продуцирования.

Обычай смазывать жиром эти и некоторые другие изваяния, имевшие реальные или воображаемые антропоморфные очертания, возник, вероятно, как эмпирический способ его сохранения, консервации, защиты от климатических (жара летом, холод зимой) и атмосферных (дождь, снег) воздействий, которые в противном случае с течением времени разрушили бы его и ему подобные объекты культа, тем более что все они находились под открытым небом. Жировая же смазка, многократно и часто возобновляемая, содействовала их крепости и сохранности. Через столетия и, возможно, тысячелетия рациональный смысл смазывания их жиром забылся, осталось только само действие, т. е. форма без связи с первоначальным содержанием, которое позже стало восприниматься как обязательный культовый ритуал, необходимый для достижения определенного желаемого результата. Смазываемые жиром каменные блоки до недавнего времени сохранялись и в других местах Лакии, например хосрехская «Ажа». Хосрехский камень, называемый женским именем «Ажа», по рассказам информаторов, представлял собой столбообразный блок, в верхней части напоминавший человеческую фигуру (без признаков пола). Когда была длительная засуха, процессия хосрехцев приходила к тому месту, где обычно лежала «Ажа», ставили ее стоймя и смазывали жиром. После выпадения дождя камень вновь валили на землю. Это был божок плодородия, с которым обращались весьма почтительно, когда чего-то у него просили, и были бесцеремонны, когда он уже бывал не нужен.

Определенные культовые действия совершались с другим каменным идолом лакцев, имевшим реальную трапециевидную форму, напоминавшим двух обнявшихся людей. В центральной его части сверху донизу проходил неглубокий желобок, который будто бы разделял фигуры юноши и девушки. Этот каменный блок до начала 20-х годов нашего столетия находился на полях лакского сел. Табахлу, недалеко от дороги, ведущей в Кумух. Лакцы его называли «аІгъу бай къун» — «валун, смазываемый жиром», но легенды о нем были из-

вестны во многих местах Дагестана. Жители как окрестных, так и более отдаленных селений, у которых сбывалось какое-либо заветное желание или просящие чего-то у бога, мазали этот валун жиром. Это же действие производили и тогда, когда сюда приходили просить дождя при засухе. Существовало представление, что если камень долго не смазывать жиром, он начинает кровоточить. Валун был взорван комсомольцами-атеистами в 1920 г.

О табаклинском идолѣ существовали разнообразныѣ легенды. По одной из них, это окаменевшіе молодожены, бежавшіе из подземнаго царства, царь котораго — отец юноши хотѣл удержать их в своих владѣніях¹¹. По другой легенде, записанной нами в сел. Вихли Кулинскаго р-на, табаклинскій валун представлял собой окаменевшую мать с грудным младенцем. Говорят, на одном из полевых участков сел. Табахла как-то некая женщина жала пшеницу. Тут же стояла люлька с ея ребенком. Женщина торопилась закончить жатву, но день уже кончался и солнце клонилось к закату. Тогда она стала заклинять солнце не уходить с небосвода, пока она не закончит работу. Солнце послушалось и вновь поднялось повыше. На это обратил вниманіе представитель мусульманскаго духовенства, соблюдавшій пост, и спросил у солнца, почему оно не заходит. Когда солнце объяснило, что оно делает это по просьбѣ женщины, он пожелал ей превратиться в камень. Женщина в это время кормила ребенка и окаменѣла вместе с ним. Несомненно, эти легенды значительно «моложе» обычаев и обрядов, связанных с табаклинским валуном, но они отражают разныѣ по времени этапы осмысленія проводившихся ритуалов.

Во всех отмеченных выше случаях мы имеем дело с идолопоклонничеством, но объект его имѣл не реальную, а воображаемую антропоморфную форму. Содержаніе произносимых заклинаній и надежды, связывавшіяся с выполнявшимися ритуалами, свидѣтельствуют о том, что послѣдніе имѣли продуцирующій характер и относились к разряду дѣйствій, связанных с культом плодородія.

Табаклинскій валун и каялинскую «женщину», вероятнее всего, можно считать символическими изображеніями божества плодородія. Исследователи относят к глубокой древности традиціи почитанія идолов трапѣцевидной (треугольной) формы, а также в видѣ конусов и пирамид, отражавших общечеловѣческіе представленія о материнском лонѣ¹².

Следует отметить, что большіе каменные идолы подобной формы в храмах Востока сохранялись еще в період римскаго принципата. Тацит (I—II вв.), например, сообщает, что в храмѣ Венеры Пафосскаго (Кипр) «Идол богини не имѣет человѣческаго облика, а напоминает мету на ристалищах — круглый внизу и постепенно сужающійся кверху»¹³.

Таким образом, весь приведенный выше матеріал дает основаніе полагать, что одной из форм выраженія культа плодородія в древности были каменные стѣлы, изваянія, имѣвшіе, вероятно, первоначально реальную антропоморфную форму, утраченную впоследствии; свидѣтельства ея бытованія в прошлом сохранялись в вербальной формулѣ обращенія к полевым стѣлам в исследуемое время. Можно предполагать, что культовые дѣйствія, проводимыя с надполевыми стѣлами и каменными блоками антропоморфной формы, и ожидаемыя от них результаты были осколками, пережитками представленій, связывавшихся в глубокой древности с каменными «бабами» в Дагестанѣ.

Все извѣстныя в Дагестанѣ антропоморфныя каменные изваянія («бабы») обнаружены на Прикаспійской равнинѣ, а реликты такой традиціи, как видно из вышеизложеннаго, сохранились у жителей гор и высокогорья, это, вероятно, связано с большою открытостью равнины для передвиженій племен и со сравнительной стабильностью населенія в горах; что способствовало сохраненію и консервации там древнѣйших форм культуры.

Для всех вышеописанных объектов, за исключеніем составных фигур (их можно было в любое время восстановить, процесс этот не был трудоемким), характерно в качестве культоваго ритуала смазываніе их жиром.

Мы предполагаем, что данный обряд возник как эмпирический способ сохранения объектов культа, а народная традиция придумала ему соответствующие мифологические обоснования. Для полевой стелы этот ритуал сохранялся только в вербальной формуле: «Я помажу тебе голову жиром».

Говоря о стеле, поставленной в поле, обратим внимание еще на одну деталь, упоминавшуюся выше при описании связанного с ней ритуала: в качестве награды, в знак благодарности за «содействие» в получении хорошего урожая хозяин пашни повязывал ей «пояс» — жгут соломы. Разгадать смысл этого «пояса» трудно; однако надо отметить, что «пояс» являлся обязательной деталью всех каменных «баб» в изучаемом регионе. Возможно, повязывая «пояс» стеле с еле угадываемым антропоморфным обликом, жнец уподоблял ее древнейшим, реально антропоморфным праобразам.

Примечания

¹ Материалы хранятся в личном архиве автора.

² О вариантах этого обычая см. также Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX — начале XX века. Л., 1988. С. 89, 90.

³ См. Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1980, С. 442—447.

⁴ См. Гаджиев М. Г., Маммаев М. М. Каменное антропоморфное изваяние из Экибулака // Древние памятники Северо-Восточного Кавказа. Махачкала, 1977. С. 52—57.

⁵ Термин «совиность» употребляет А. А. Шепинский для Т-образного способа изображения носа и бровей, придающего личинам некоторых каменных «баб» совиный облик. См. Шепинский А. А. Новая антропоморфная стела эпохи бронзы в Крыму // Сов. археология. 1958. № 2. С. 143.

⁶ Описание их см. Гаджиев М. Г., Маммаев М. М. Указ. раб. С. 52—57; Давудов О. М. Археологические раскопки в Табасаране (отчет об итогах археологических работ Центральноедагестанской экспедиции в Табасаранском р-не за 1980 г.). Рук. фонд Ин-та ИЯЛ, ф. 3, оп. 3, д. 543, л. 14.

⁷ См.: Богаевский Б. Земледельческая религия Афин. Пгр., 1916.

⁸ См.: Булатова А. Г. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX — начале XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С. 98.

⁹ Формозов А. А. Памятники первобытного искусства на территории СССР. М., 1980. С. 94.

¹⁰ Булатова А. Г. Лакцы. Махачкала, 1971. С. 179.

¹¹ См.: Булатова А. Г. Лакцы. С. 178.

¹² См.: Демирханян А. Р. Аванский идол и символическо-космологические представления древней Армении // V Республиканская научная конференция по проблемам культуры и искусства Армении. Тез. докл. Ереван, 1982. С. 307.

¹³ См.: Тацит. История / Пер. Модестова В. И. СПб., 1886.

З. К. Тарланов

ЛЕКСИКО-ТОПОНИМИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ К ЭТНОГЕНЕЗУ ВОСТОЧНОЛЕЗГИНСКИХ НАРОДОВ

Важная роль языковых данных для изучения истории народа общепризнана. И это понятно, ибо в языке, хотя и сжато, отражаются разные стороны его жизни, главные этапы экономического, культурного и социального развития. Вдумчивое, скрупулезное и критическое использование сведений, предоставляемых языком, открывает перед исследователем широкие возможности для проникновения в историю, в том числе и в отдаленные ее периоды, не подтверждаемые документами.

Языковые факты и свидетельства, пусть даже скудные, нередко оказываются чуть ли не единственной опорой при изучении древнейших этапов истории народа.