УЧРЕЖДЕНИЕ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН

Х. А. ЮСУПОВ

ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ ДАРГИНЦЕВ

(ОБЩЕЕ И ЛОКАЛЬНО-ОСОБЕННОЕ)

УЧРЕЖДЕНИЕ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН

Х. А. Юсупов

ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ ДАРГИНЦЕВ

(ОБЩЕЕ И ЛОКАЛЬНО-ОСОБЕННОЕ)

Махачкала 2009

ББК 84 (2-Дар) – 5
УДК. 821. 351
Ю 91

Ответственный редактор
доктор филологических наук, профессор *А. М. Аджиев*

Рецензенты:
доктор филологических наук, профессор *А. М. Вагидов*
кандидат филологических наук *Ф. А. Алиева*

Юсупов Х. А. Обрядовая поэзия даргинцев. Общее и локально-особенное: Монография. – Махачкала: Тип. «Деловой мир», 2009. – 180 с.

Работа представляет собой первую попытку системного монографического исследования образцов устно-поэтического творчества даргинцев. В ней подвергается анализу обрядовая поэзия даргинцев и дается её жанровая классификация. Выявляется также специфика, жанровое многообразие, типология и поэтика обрядовых песен, рассматриваются механизмы трансформации и контаминации в структуре обрядовой поэзии даргинцев. Работа построена на анализе фольклорного материала, большей частью впервые вводимого в научный оборот.

Монография может быть использована при написании обобщающих трудов по фольклористике, в преподавании вузовских дисциплин (фольклористики, культурологии, истории дагестанских литератур и др.), при разработке спецкурсов по даргинскому фольклору. Материалы работы могут быть также полезными при составлении сценариев современных праздников.

Для фольклористов, преподавателей и студентов вузов, а также широкого круга читателей.

ISBN 978-5-91431-027-8

© Юсупов Х. А., 2009
© Институт ЯЛИ ДНЦ РАН, 2009

Содержание

ВВЕДЕНИЕ **4**

ГЛАВА I. КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ **11**

§1. Весенне-летний цикл обрядовых песен 12
1.1.1. День огня 12
1.1.2. Праздник первой борозды 15
1.1.3. Рождение телёнка 21
1.1.4. Первый выгон скота 23
1.1.5. Праздник обновления жилища 24
1.1.6. Сбор цветов и трав 26
1.1.7. Прополка 27
1.1.8. Праздник Солнца 28
1.1.9. Жатва 31

§2. Осенне-зимний цикл обрядовых песен 36

1.2. 1. Окончание молотьбы 38
1.2.2. Праздники урожая 40
1.2.3. Зимнее солнцестояние 44
§3. Окказиональные обрядовые песни 46
1.3.1. Обряды вызывания дождя 46
1.3.2. Обряды вызывания солнца 56

ГЛАВА II. СЕМЕЙНО-ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ **63**

§1. Свадебно-обрядовая поэзия 63
2.1.1. Сговор 68
2.1.2. Сватовство 69
2.1.3. Свадьба 71

§ 2. Колыбельная обрядовая поэзия 109
2.2.1. Наречение имени 110
2.2.2. Укладывание в колыбель 111
2.2.3. Бритьё головы новорождённого 118

§ 3. Похоронно-обрядовая поэзия 120
2.3.1. Плачи в прошлом 121
2.3.2. Плачи нового времени 124
2.3.3. Плачи военного времени 136
2.3.4. Послевоенные плачи 141

2.3.5. Песни-элегии 144
2.3.6. Комические плачи 155

ЗАКЛЮЧЕНИЕ **161**
Примечания **167**

ВВЕДЕНИЕ

Обрядовая поэзия – одна из основных областей устного народного творчества даргинцев, где отразилась семейно-бытовая сторона жизни народа, где выпестовались представления об окружающем мире, а также духовные интересы и эстетические идеалы народа. Обрядовая поэзия – по выражению народной психологии – коллективное творчество. В обрядовых песнях проявляются не только сокровенные желания и стремления человека, но и его художественное мышление. Обрядовые произведения сопровождали человека на всех ступенях его развития. С изменением общественной формации, они видоизменялись и приспосабливались к новым условиям, так как были связаны не только с трудовой деятельностью человека, но и с его повседневной жизнью. Обрядовая поэзия всегда была ближе к повседневной жизни, к быту, чем остальные жанры устного народного творчества. В системе народной культуры она выступает как наиболее древний пласт фольклора.

Несмотря на то, что обрядовая поэзия является наиболее древним жанром фольклора, она достаточно хорошо сохранилась в устном бытовании.

В научной литературе нет достоверных данных, объясняющих этимологию и начало употребления этнического термина «Даргва». В прошлом Даргиния («Даргва») была разделена на союзы обществ, куда входили близкие по диалекту и хозяйственному укладу сельские общества. Правда, не всегда в такие союзы входили представители одного и того же диалекта.

Этнографические группы даргинцев имели собственные этнические наименования «акушинцы», «цудахарцы», «кайтагцы», «урахинцы», «сирхинцы» и т.д. Обычно и сейчас даргинцы именуют себя по названиям этнографических групп: акушинцы, муиринцы, кубачинцы и т.д. Следует заметить, что часто к этническому наименованию добавляется термин

У даргинцев фольклор объединяет устное народное творчество более 10 этнических единиц. В наиболее крупные этнографические группы входят: акушинцы, урахинцы, сирхинцы, муиринцы, цудахарцы, кайтагцы, мекегинцы, кубачинцы, губденцы, усишинцы, харбукцы и др. Естественно, фольклор каждой из этих групп, объединенных под общим этническим термином «даргинцы», характеризуется определенными особенностями.

Говоря о локальных особенностях фольклора отдельных этнических групп даргинцев, надо отметить, что у большинства из них хорошо сохранились обрядовые песни. Правда, у некоторых преобладает бытование тех или иных жанров обрядовой поэзии. Так, например, у мекегинцев хорошо представлены похоронные причитания, но почти не сохранились свадебно-обрядовые песни. Имеются микрорегионы, где представлены все жанры обрядовой поэзии (Урахи, Сирха, Харбук и т.д.).

Соседствование даргинцев на протяжении веков почти со всеми народами Дагестана обуславливало и их контактные фольклорные взаимосвязи. Некоторые даргинские аулы (Губден, Чирах, Кадар, Мегеб и др.) территориально были близки к другим народам Дагестана, что не могло не сказаться на их фольклорных произведениях.

Фольклорный репертуар говорит о тесном родстве устно-поэтического творчества всех микрорегиональных этнических групп даргинцев. Правда, каждая из них вносит свои особые черты в общенациональный фольклор. Наличие произведений устно-поэтического творчества даргинцев на разных диалектах, по мнению исследователей, объясняется «отсутствием общего доступного всем языка и доступной для широких слоев письменности на общем родном языке»[1].

Несмотря на некоторые местные особенности, вызванные, прежде всего, своеобразием жизненного уклада (земледелием, скотоводством, кустарничеством) и различием диалекта, фольклор различных групп даргинцев в целом не имеет существенных расхождений. Обряды и

обрядовая поэзия этнических групп даргинцев по существу стоят ближе друг другу, чем диалекты в современном состоянии. Сравнение обрядовых песен различных микрорегионов даргинцев выявляет их сходство. Во многом сходна и их лексика. Тем не менее, каждая этногруппа вносит какие-то свои черты в даргинский фольклор, обогащая его за счёт своего неповторимого колорита.

Публикация и изучение обрядовой поэзии даргинцев начались в конце XIX в. Первые шаги в изучении фольклорных текстов даргинцев предпринял П. К. Услар – крупнейший историк и лингвист, автор пяти об ширных монографий по дагестанским языкам. Исследуя языки дагестанских народов, он стремился записать и фольклорные тексты. Учёный в устном народном творчестве видел огромное духовное богатство и рассматривал собирание народного творчества как один из способов подъёма национальной культуры. «Собирание всего, изустно живущего в народе должно составлять первый письменный памятник, после создания азбуки»,[2] – писал П.К. Услар.

Первыми собирателями фольклора даргинцев были Г.-М. Амиров и Б. Далгат[3]. Они сыграли большую роль в сохранении некоторых образцов устно-поэтического творчества народа, в том числе произведений обрядовой поэзии.

Фольклорный материал, собранный Г.-М. Амировым и Б. Далгатом, имеет непреходящую научную ценность.

Серьёзная работа проводилась в 30-40-е годы XX века по собиранию и публикации фольклора. Среди первых собирателей фольклора даргинцев в этот период были Р. Нуров, А. Тахо-Годи, А. Алиев, С. Омаров, С. Абдуллаев и др.

В послевоенное время начался новый этап публикации и изучения фольклорных текстов не только даргинцев, но и всех народов Дагестана.

В 1947 году вышел сборник «Песни страны гор», а в следующем – сборник «100 дагестанских народных песен». Значительным событием

послевоенного времени следует считать выпуск аварской, даргинской, лезгинской, лакской, кумыкской и табасаранской антологий на родных языках. В «Антологии даргинской поэзии» были представлены и образцы обрядовых песен. Она была переработана, дополнена и переиздана в 1979 году.

В изучении дагестанского фольклора весьма значительны заслуги А.Ф. Назаревича[4], который выступал и как переводчик, и как собиратель фольклора. 60-80-е годы были записаны уникальные фольклорные тексты даргинцев. Выходят публикации не только фольклора, но и исследовательские работы, посвящённые фольклору.

Следует отметить ценную научную работу по фольклористике У. Б. Далгат «Фольклор и литература народов Дагестана»[5]. В ней впервые сделана попытка жанровой характеристики общедагестанского фольклора.

Значительный вклад в изучение устного народного творчества дагестанских народов внесли исследования А. Агаева, А. А. Ахлакова, А. М. Аджиева, Х. М. Халилова, С. М. Хайбуллаева, Ф. И. Вагабовой, А. М. Ганиевой, М. Р. Халидовой, М. М. Курбанова, З. А. Магомедова, Ф. О. Абакаровой, Ф. А. Алиевой, А. М. Багидова, М. М. Гасанова, А. А. Алихановой, Б. О. Алибекова и др.[6]

Жанровая классификация нелегкая задача. Основная трудность её – это в отсутствии теоретических исследований по всем жанрам фольклора. Так, в работе Х. М. Халилова дана классификация жанров дагестанской обрядовой поэзии. В календарно-обрядовой поэзии он выделяет следующие жанры: песни- заклинания, песни-величания, песни гадальные, песни-призывы. В свадебной обрядовой поэзии – величальные песни, песни-насмешки, песни-наставления, песни-загадки, свадебные плачи, прощальные песни.[7]

В работе исследователя аварской народной лирики С. М. Хайбуллаева выделены следующие песенные жанры устно-поэтического творчества:

календарно-обрядовая поэзия, свадебные песни, колыбельные песни, песни-причитания, народная баллада, лирические песни.[8]

Значительный вклад в освещение поэтики даргинского песенного творчества внесли труды З.А. Магомедова, Ф.О. Абакаровой, А.М. Вагидова, А.А. Алихановой и др. В их работах содержится анализ некоторых жанров народного песенного творчества даргинцев. Ф.О. Абакаровой также принадлежит заслуга в собирании, публикации и изучении фольклора одной из этногрупп даргинцев – кубачинцев.

Вопросам становления и развития песенных жанров посвящена кандидатская диссертация А. А. Алихановой. В её работе выделены следующие жанры: «хабкуб», «далай», «деза», «какари (лучла, чIиллай)», «лайла (гардла далай)»[9].

В работах «У золотых родников», «Кумыкская народная поэзия» А.М. Аджиева исследованы обряды весеннего (праздник «Навруз-байрам») и осеннего (обряд «Гюдюрбай») цикла, а также семейно-обрядовые песни. В свадебных песнях им выделены песни-загадки и шуточные песни. А. М. Аджиев отмечает, что строгие жанровые границы причитаний, проклятий и благопожеланий размыты[10].

З. А. Магомедов в своих исследованиях, рассматривает поэтику песенной лирики, выделяя песни встречи весны, заклинания солнца, зызова дождя, похоронные причитания[11].

В работе Г. А. Мудуновой рассматривается обрядовая поэзия лакцев и уделяется внимание проблемам классификации её жанров [12].

Проблемы классификации жанров актуальны и для обрядовой поэзии даргинцев. Мы попытались дать, по возможности, цельную классификацию жанров обрядовой поэзии даргинцев, опираясь на достижения предыдущих исследователей и привлекая новый материал, собранный нами в ходе работы.

Несмотря на успехи последних лет в изучении фольклора даргинцев, всё же достаточно полно и в одинаковой мере изучены не все жанры устного

поэтического творчества. Отсутствует целостное монографическое исследование, посвященное изучению природы даргинской обрядовой поэзии, её локальной специфики.

Фольклор каждой из этнических единиц даргинцев имеет свои особенности: «У урахинцев более развита лирическая поэзия. У кайтагцев хорошо сохранилась обрядовая поэзия, а также широко представлен сказочный эпос…»[13]

Надо полагать, этот вывод сделан, на основании только имеющегося в наличии (собранного и изученного) фольклорного материала. На самом деле у большинства этногрупп даргинцев фольклор специально и глубоко не изучен. Менее всего изучен богатейший фольклор сирхинцев (Дахадаевский район и частично Акушинский район) и даргинцев, проживающих в окружении других этносов Дагестана (чирахцев, губденцев, мегебцев и др.). Некоторые образцы устного поэтического творчества сирхинцев исследуются нами в данной работе. Более всего изучен фольклор урахинцев (работы З.А. Магомедова, Б.О. Алибекова) и этнических групп Дахадаевского района (работы Ф. О. Абакаровой, Ф. А. Алиевой).

Истоки устно-поэтического творчества даргинцев, как и других народов Дагестана, уходят в глубь веков, в первобытную эпоху, когда человек отождествлял себя с природой. Обрядовая поэзия первоначально имела магический характер. Несмотря на это, часть традиционных обрядов уже в начале XX века лишилась своих прежних религиозно-мифологических черт и превратилась в народные праздники и гуляния. Именно тогда, когда обряды народного календаря утратили свое первоначальное назначение, они стали трансформироваться: магический смысл обрядов стал постепенно забываться, их проведение перестали связывать с урожайностью или плодородием.

Многие обрядовые песни дошли до нас, но, вероятно, значительное их количество утеряно безвозвратно, потому что не проводилось

систематического и целенаправленного собирания образцов обрядовой поэзии. Тем не менее, в последние десятилетия зафиксированы уникальные тексты обрядовой поэзии, связанные с обрядами «День огня», «Праздник первой борозды», «Рождение телят-двоен», «Первый выгон скота», «День белой глины», «День обновления жилища», «Окончание прополки», «День дохождения Солнца до матери», «Окончание жатвы», «Окончание молотьбы», «Гезмунти» («Праздник урожая»), «Катакуш» («Вызывание дождя и солнца»), «Свадьба дележа пирога», «Кройка и бросание одежды», «Наречение имени», «Укладывание в колыбель» и др.

Каждый народ, в том числе и даргинцы, отличается своими узколокальными особенностями обрядовых песен, характерных для того или иного микрорегиона отличающегося своими диалектными особенностями, выявление которых является актуальной задачей даргинской фольклористики.

Изучение специфики, историзма, типологии и поэтики даргинских обрядовых песен имеет важное значение для осмысления всего фольклора, представляющего художественную своеобразную летопись древнего этноса и отражение его эстетического мышления.

Всестороннее изучение обрядовой поэзии даргинцев продиктовано требованиями современной фольклористики, культурологии, учебно-воспитательными целями вузов, а также возросшими духовными запросами общества. Необходимость изучения обрядовой поэзии вызвана и тем, что с изменениями экономического и культурного уклада жизни даргинцев многие жанры народного песенного творчества начинают угасать. Это в первую очередь относится к календарно-обрядовым песням и похоронным плачам.

ГЛАВА I. КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ

Календарно-обрядовые песни, наряду с трудовыми песнями, являются самыми древними образцами народнопоэтического творчества. Обрядовая поэзия, по сути, являлась составной частью хозяйственно-земледельческих обрядов, совершаемых по земледельческому календарю народами Дагестана.

В прошлом в Дагестане получил значительное развитие природный (солнечный, лунный) календарь, основанный на смене явлений природы в разные времена года. Такой календарь, выработанный народом в течение многих веков, был тесно связан с трудовой деятельностью человека.

Календарные обычаи и обряды – это весьма сложное явление, которое постепенно изменялось с периода возникновения до наших дней. Традиционные обряды всегда были связаны с народным земледельческим календарем, который «сконцентрировал в себе мудрость и опыт хозяйствования многих поколений. В результате длительного развития каждый народ накапливал определенную сумму эмпирических знаний, из которых он постепенно отбирал и использовал в методах своего хозяйствования наиболее рациональные»[14]. Во многих обрядах календарного цикла нашли отражение архаические представления народов Дагестана. Исследование показывает, что у даргинцев, как и у других народов Дагестана, был ощутимый арсенал приемов «заказа» погоды. В ряде случаев эти обряды были связаны не только с магией слова, но и со «святыми» местами.

Все народы Дагестана календарный год делили, в основном, на 4 периода: весну, лето, осень и зиму. Времена года делят на 3 периода. Например, у даргинцев весна имеет такие отрезки: «гьала хIеб» («ранняя весна»), «дай хIеб» («середина весны») и «гIела хIеб» («поздняя весна»). У некоторых этногрупп весна дробилась на ещё более короткие периоды. Так, например, этногруппа муиринцев (с. Дзилебки) весну делит на семь периодов по шесть и двенадцать дней[15], а кайтагцы дробят первый период весны на 5 частей по

12 дней[16], что позволяет наиболее детально регламентировать хозяйственные циклы.

У харбукцев зафиксированы и домусульманские названия месяцев.

§1. Весенне-летний цикл обрядовых песен

1.1.1. День огня

Начало весны народы Дагестана в прошлом отмечали 22 марта. Хозяйственный год начинался в этот день и поэтому ассоциировался с наступлением Нового года. У даргинцев, как и у других народов Дагестана, день весеннего равноденствия считался праздником Нового года, и его старались провести ярко, соблюдая при этом дошедшие с древних времён магические обряды.

У сирхинцев сс. Нахки, Цугни, Урари и др. этот праздник назывался «Га цIали икканзе бер» (букв.: «День сжигания зимы огнём»). У многих праздник имел название «ЦIа бархIи» или «ЦIала бархIи» (букв.: «День огня»). У части даргинцев праздник назывался «ХIебла бархIи» (букв.: «День весны»).

День огня сопровождался обрядами очищения огнём. В этот день почти во всех аулах разводили костры, прыгая через них, произносили заклинания, затем раздавали кушанья, сладости.

В некоторых крупных аулах (Уркарах, Киша, Харбук, Кунки и др.) костры разжигали в каждом квартале, а в других – (Нахки, Урцаки и др.) в центре села разводили один большой костёр. Интересно, что в с. Нахки (Акушинский район) зафиксирован обряд ритуального разжигания костра. В этом селе для костра со всего села собирали мусор. Костёр из мусора разжигали «тармиками» - палочками, с помощью которых ярмо держится на шее быка[17]. Естественно, этот обряд имеет магический смысл. Поджигая

мусор, старыми изношенными палочками крестьянин произносил заклинание:

Буркьа – цIалицце,	**Старое – в огонь!**
ЦIиссе – хъилицце!	**Новое – в рост!**
Лебил дунъя цIибухъаб!	**Пусть весь мир обновится!**
Дусра берхъибсе бакIаб!»[18]	**Пусть год будет урожайным!**[19]

Земледелец верил, что он, через магию слова, помогает обновлению окружающего. Надо полагать, древние земледельцы, думая получить в новом хозяйственном году хороший урожай, приносили в «жертву» мусор и принадлежность сельхозинвентаря. Вместо «пожертвованных», земля должна была дать новые палочки – всходы, т. е. богатый урожай.

В с. Нахки прыгавшие через костёр предварительно произносили заклинания такого рода: «Пусть болезни и несчастья покинут нас, да будет много травы, да будет хороший урожай»[20].

В с. Харбук, прыгающие через костёр, использовали более короткую форму заклинания, которую старались произнести в этот момент:

Иццала – цIалицце!	**Болезнь – в огонь!**
ЦIакь – набцце! [21]	**Сила – в меня!**

Такие заклинания, дошедшие до наших дней, позволяют говорить, что на заре своего зарождения они были элементами очищения огнём в начале нового хозяйственного года. В некоторых аулах (Мекеги, Усиша и др.) костры разжигались на возвышенных местах, полагая, что тем самым они помогают солнцу набрать силу в борьбе с холодом. Такую функцию, видимо, выполнял обряд, проводимый в с. Гапшима (Акушинский район) в первый день весны. Здесь обряд «Сжигание зимы» проводили довольно оригинально: гапшиминцы просто поджигали склоны гор.

Некоторые жители высокогорных аулов (Ицари, Худуц и др.) в День огня наряжались в ряженых («хъярчи») и ходили по соседним аулам, разнося радостную весть о начале весны и нового года. Ряженые ходили по дворам и

произносили такие слова: «ШатIбен, шатIбен, набра нузбар акибар» (букв.: «Шатбен, шатбен, я уже чистый»). От хозяев дома они в дар получали разные продукты питания. «Шатбен, - пишет исследовательница А. Г. Булатова, - это, по-видимому, кумыкский «шатман» - первоцвет, подснежник. Приведённый контекст, вероятно, можно перевести как заявление этого цветка об освобождении от слоя земли и снега. Возможно, и у даргинцев, как и у кумыков, в основе этого ритуала лежал древнейший праздник первого весеннего цветка»[22].

Кайтагцы (с. Карацан) встречали первый день весны, исполняя песни магического характера. В них говорилось:

Чтобы коров и телок было много,
Да живут глаза быка...
Чтобы были дети, у кого их нет[23].

Как видим, фольклорные тексты первого дня весны и начала нового хозяйственного года (Дня огня) в основном связаны с огнём. Огонь почитался в древности у многих народов мира, ему приписывали очистительную силу. Как отмечает А. Н. Афанасьев, огонь, по представлениям древних людей, «...прогоняет и демонов всяких бед и болезней, в которых первобытные люди видели порождение тёмной, нечистой силы».[24] Вот почему в этот день даргинцы произносили такие благопожелания:

Яни бигаб, хIеб дакIаб!	**Да сожжется зима, да придет весна!**
ХIеб аваданти дакIаб!	**Да придет раздольная весна!**
Баракат имцIабиаб!	**Да приумножится достаток!**
ХIяйван-къачча дахъдааб!	**Да размножится скотина!**
ШайтIунти цIали дигаб!	**Да шайтаны сгорят в огне!**
Излуми гьарахъдикаб!	**Да болезни пройдут стороной!**
Арадеш имцIабиаб![25]	**Да увеличится здоровье!**

1.1.2. Праздник первой борозды

Главным весенним праздником у даргинцев, как и у других горских народов Дагестана, был праздник первой борозды. Обряд проведения первой борозды, как отмечает Г. Ф. Чурсин, у даргинцев назывался «Выход первого плуга»[26]. Этот термин не совсем удачный по отношению ко всем даргинцам, так как у большинства этногрупп даргинцев в названиях этого праздника плуг вообще не упоминается. Зафиксированы следующие названия праздника первой борозды: «АнжибакI» («Срезание почвы»), «Къелаъни» («проведение черты»), «Гъаршаъни» («Проведение борозды»), «Хъуберхъ» («Оплодотворение поля»), «Хъулла мекъ» («свадьба поля»), «ХъубяхIруми» («Гулянье на пашне»). Последний термин, впрочем, принятый в литературном даргинском языке, многими исследователями переводится неправильно. Так, например, в работе А. Г. Булатовой дан такой перевод: «хъубяхIруми» - «узрение лика пашни»[27]. Трудности выяснения этимологии этого слова возникли из-за того, что вторая часть этого сложносоставного слова «бяхIруми» («гулянья, игры») не сохранилась в языке. Правда, в харбукском диалекте сохранился исходный глагол «бяхIиэс» с ударением на втором слоге и значением «играть, развлекаться». Таким образом, запутанный термин «хъубяхIруми» («гулянье на пашне») косвенно указывает на древность возникновения этого обряда.

О древности земледелия в Дагестане писал выдающийся биолог Н. И. Вавилов, который считал, что «начало его, уходит вглубь тысячелетий».[28] Это предположение получило подтверждение в исследованиях археолога В. Г. Котовича[29]. По данным археологии, земледелие в Дагестане существовало в VI – V тыс. до н. э.

Кукла борозды. Вернемся к празднику первой борозды, который по научным данным был известен горцам в раннем средневековье[30]. После объявления дня праздника начиналась подготовка. Женщины (сс. Урахи,

Ванашимахи, Мургук, Харбук и др.) готовили бузу, а потом и несли на место проведения праздника. Особенно тщательно пекли «къе начи» или «къелла начи» («кукла борозды»). Хлебную куклу (с. Харбук) пекли в виде женщины в натуральную величину, т. е. в рост человека (части тела пекли отдельно, а затем их соединяли с помощью вставных палочек). Внешнему виду куклы придавали большое значение. Глаза делались из вставных серебряных монет, а зубы из фасоли. Грудь украшалась яичками. «Куклу несли впереди идущих, на вытянутых руках. Возможно, в этом обряде проявлялся пережиток древнего представления о том, что у пашни хлеба имеется дух, хозяин и он должен быть женского рода, так как только женщина способна к воспроизводству. Видимо, таким образом первобытные земледельцы стремились задобрить духа пашни, чтобы он помог полю воспроизвести зерно».[31] В некоторых даргинских селах, вместо хлебной куклы в качестве приза для участников спортивных игр, пекли хлебец антропоморфной формы, но без головы («гулуча»). Обычай выпекания обрядовых хлебцов разных форм, по мнению некоторых исследователей фольклора, имел целью предохранение скота[32].

И, действительно, вместе с «куклой борозды» пекли большие и маленькие «хIулегари» («баранки»), и их вешали на рога быков. В некоторых аулах баранки вешали на шею быка, а в с. Киша – даже на тело. Они символизировали солнце. Рога смазывали маслом, к ним привязывали красные ленты сс. Харбук, Усиша и др. – символы богатого урожая. Все эти обряды сопровождались благопожеланиями:

Сабухъ гIяхIсе бакIаб!	**Пусть вырастет хороший урожай!**
Хъуме дерхъаб!	**Пусть пашни дадут обильный урожай!**
Кьар хуласе бакIаб!	**Пусть вырастет большая трава!**
ХIяйван-къачча,	**Животные, телята,**
Маццала-мас имцIадеб![33]	**Овцы да размножатся!**

В некоторых аулах пахарь готовился заранее. У цудахарцев пахарь одевал белую рубашку – символ чистоты и обновления. В с. Кунки он одевался весьма нарядно во все новое, чтобы поле дало новый хороший урожай. В соседнем с. Урари пахарь одевал вывернутую мехом наружу шубу, чтобы поле дало такие же обильные всходы, как шерсть шубы (имитативная магия). Такой обычай зафиксирован и у других народов Дагестана.

Проведение борозды. Процессия, которая следовала за пахарем, обливала его водой, била комьями глины, навозом; мазала его лицо грязью, засыпала глину за ворот, в карманы, штаны; угощала мёдом, а затем заставляла съесть кусочек глины (с. Муги). Пахарь не имел права обижаться. Проводя борозду, он произносил заклинание:

Хъу берхъибле бакIаб!	**Пусть пашня даст богатый урожай!**
Кьар-шин гьарзадеб!	**Пусть трава и вода будут в изобилии!**
Аргъ-бархIи даршаб –	**Да установится хорошая погода –**
Миъбе мадаркьаб!	**Да не пойдет град!**
МицIираг дерхъаб![34]	**Да множатся домашние животние!**

В этих лаконичных и емких формулировках заклинаний пахаря содержатся его основные пожелания и мечты о богатом урожае, о приплоде овец и т.д. Вместе с зерном в ритуальную борозду пахарь или женщина бросали «гъарш хинкI» («хинкал борозды» - с. Мекеги) или «сулкъа» («булка» - с. Усиша), с пожеланием, чтобы зерно уродилось размером с них. У харбукцев ритуальный хинкал назывался «хIа хинкI» («хинкал с салом»), потому что каждый хинкал начинялся салом. Такое блюдо готовилось только к празднику первой борозды.

Почти все участники праздника первой борозды при проведении ритуальной борозды произносили разные просьбы-заклинания, стержневой просьбой в которых выступала просьба о богатом урожае, хорошем приплоде скота, благополучном хозяйственном годе. Среди заклинаний, произносимых в обращении к полю, встречались и такие:

Шахла цIунце мадакIаб,	**Колючки да не вырастут,**
Къатте хъалта мадакIаб,	**Сорная трава да не уродится,**
Нушала хъукератле	**На нашей пашне**
ХIинтIина анкIи дакIаб!	**Красная пшеница да уродится!**
Дерхъиб хъумера дакIаб,	**Пашни да урожай дадут,**
ГIяхIте дусмера дакIаб!	**Года пусть урожайные будут!**
Цакер лябкьян безиссе,	**С неба идущий да цадящим будет,**
Ванзаликер – баркатла![35]	**А что из земли да благостным будет!**

Как видим, в этой песне те же просьбы, что и в других заклинаниях. Некоторые формулировки первой строфы, надо полагать, появились в более позднее время, так как в древних заклинаниях всегда просили о хорошем росте не только урожая, но и трав, кустарников и т. д. В некоторых селениях (с. Н. Мулебки) ломали плуг, считая, что это нужно для получения хорошего урожая[36].

Скатывание баранок. На празднике первой борозды проводили ещё один обряд – спускание (скатывание) баранок по склону горы. Эти баранки у даргинцев назывались «мяй» (сс. Мургук, Гуладты и др.), «мялляй» (с. Дейбук), «хIурегари» (с. Харбук). На литературном языке «хIулегари» от «хIула» («колесо») и «гур» или «гар» («катание»). Для проведения обряда выбирались «лёгкие на руку» люди. Они спускали баранки по склону, произнося такое заклинание:

ХIурегари гур-гур,	**Баранка, катись, катись,**
Шулла къакъба кIур-кIур.	**Куропатка, порхай, порхай.**
ХIурегарлис шин дикаб,	**Баранке пусть вода достанется,**
Хъуццарла хъуме дерхъаб!	**Пашни у пахаря да урожай дадут!**
ХIурегари гур-гур,	**Баранка, катись, катись,**
Шулла къакъба кIур-кIур.	**Куропатка, порхай, порхай,**

ХIурегарлис кьар дикаб,	**Баранке пусть трава достанется,**
БукIунна маца дерхъаб![37]	**Овцы у чабана да размножатся!**

В этой песне-заклинании, как видим, выражено желание хорошей погоды и обильного урожая. Формулы «пусть баранке вода достанется» и «пусть баранке трава достанется», надо полагать, выражают желание земледельца иметь в наступившем новом хозяйственном году достаточное количество осадков для пашен и сенокосных угодий.

Если при спускании баранки разламывались на куски, по народному поверью, считалось, что это к богатому урожаю. Внизу дети подбирали куски баранок и делили между собой.

Некоторые даргинцы (сс. Мекеги, Харбук, Дейбук и др.) после проведения борозды проводили весьма любопытный обряд скатывания колеса арбы. В колесо запихивали солому, поджигали и спускали по склону горы. У мекегинцев и харбукцев этот обряд назывался «цIала уршури» («стрела огня»)[38]. Схожие с ним обряды мы встречаем и в календарных обрядах не только дагестанских народов, но и русских, украинцев и некоторых других славянских народов[39], а также в обрядовых действах западноевропейских народов[40]. О назначении их мы расскажем при описании обрядов, связанных с летним солнцестоянием.

Праздник первой борозды не зря получил название «ХъубяхIруми» («Гулянье на пашне»). В этот день устраивались различные спортивные состязания и игры. Победителям вручали разные хлебца и баранки. Чаще всего игры начинались со скачек. В некоторых селениях (с. Усиша) всадник, занявший первое место, получал в награду серп и право первым начать жатву в наступившем году. Иногда в качестве приза сс. Нахки, Цугни и др. победители получали участок сенокоса на один год.

Свадьба борозды. Состязания по бегу, в которых мог участвовать любой, считались главными соревнованиями этого дня. Во многих селах в качестве приза победители получали «хIулегари» («баранка») или «гулуча» («хлебец»

- разновидность баранки). В с. Харбук победители забегов в качестве приза получали разные части «куклы борозды». Для этого забеги проводились в разных возрастных категориях, а также среди женщин. За главный приз по бегу – голову куклы – соревновались неженатые молодые парни, за туловище – женатые молодые люди, за ноги – люди старшего возраста, за руки – девушки. Для женщин и девушек иногда пекли отдельную маленькую куклу борозды. Перед началом главного забега на голову куклы втыкали спицы или прутики и подносили голову к присутствующим. Каждый втыкал на спицу бумажные денежные знаки. Деньги с головой доставались победителю, который обязан был через неделю провести специальный праздник «Къелла мехъ» («Свадьба борозды») для всех односельчан. Победитель получал титул «нячала бекI асибил» (букв.: «взявший голову куклы» и за те деньги, что были на голове куклы, а также за свои расходы проводил праздник для сельчан. Победа в соревнованиях и проведение праздника считались большой честью для всего тухума.

Праздник «Свадьба борозды» начинался через неделю, как только поспевала буза. Собравшиеся на праздник поздравляли друг друга с началом весенних работ, желали большого урожая, здоровья и благополучия в новом году. В честь «хозяина» праздника исполнялись ***величальные песни***:

Варачантеван хIурхъла	**Словно высокогорные потоки,**
БиркIантаццев гьалаксе,	**В движеньях тела стремительный,**
Лесла гIяшул къаркъаван	**Словно кремень из хребта Лес,**
ДухIнад уркIи чIумассе.	**Сердце крепкое имеющий.**
КIвел кканцли кканцахъибле	**Двумя шагами ты шагнув**
Нячала бекI айсани,	**Куклы голову берущий,**
ХIябал тяхIли тяхIухъе	**Тремя прыжками прыгнув ты**
Цакла цирив кавтани[41].	**С неба звезду срывающий.**

Как видим, в величальной песне восхваляются выносливость и сила победителя, который может «двумя шагами шагнув», взять голову куклы.

В этот же день молодежь устраивала танцы. Звучали песни-пожелания добра друг другу. Такой же праздник иногда проводили в доме девушки-победительницы, где собирались женщины и молодые девушки. Во время веселья исполнялись песни лирического или героического характера.

Большая часть обрядовых песен, исполняемых на празднике первой борозды, имеет заклинательный характер. В обрядах праздника выражается беспокойство крестьянина о будущем урожае. С помощью песнопений, заклинаний и благопожеланий он стремился помочь себе, с помощью воображаемых сверхъестественных сил природы. В песенных заклинаниях слышны нотки магии, предохраняющей урожай, скот и самого человека от враждебных сил.

Несмотря на некоторые различия в деталях, обряды праздника первой борозды у всех этногрупп даргинцев абсолютно идентичны. Праздник проводили весьма шумно и весело – с музыкой и танцами, с играми и песнями. Тот факт, что нет существенных различий в обрядовой поэзии этого цикла, возможно, говорит о том, что такие песни возникли в глубокой древности, когда языковых и иных различий у даргинцев ещё не было.

1.1.3. Рождение телёнка

Рождение телёнка у даргинцев, как и у других дагестанских народов, повсеместно отмечалось раздачей соседям молозива для приготовления молочных курзе. У некоторых этногрупп (кайтагцы, муиринцы, харбукцы) и при раздаче молозива, и при приготовлении курзе, полагалось бросить в молозиво уголек или соломинку. Это делалось, видимо, с целью оберега, чтобы теленок не пострадал от злых духов, сглаза и т. д.

При рождении первого теленка готовили халву, пекли лепёшки и раздавали их. При этом женщина говорила:

Къачас гIяхIте хIеб дакIаб! **Да наступит добрая весна для телёнка!**

Къаччас гIяхIте кьар дакIаб! **Да вырастет хорошая трава для телёнка!**

Тот, кто получал халву или лепёшку отвечал:

Я, аллагь, гIяхIте дакIаб!»[42] **Ей богу, пусть хорошие будут!**

Интересный обряд, связанный с рождением телят, точнее телят-двоен, зафиксирован нами в селении Харбук. Так, женщина, у которой корова телилась двумя телятами, ходила в местность Шик-ая, расположенный в 3 км к югу от села (на этой местности выявлены остатки средневекового городища Шандан – столицы одноимённого государственного образования), бросала камешек в расщелину скалы и произносила:

Ва, Рукьия, хIела кьяй **Эй, Рукия, твоя корова**

КIел къачча даркьиб сади, **Отелилась двумя телятами,**

Кьялицанра бикъкъибле **Взяв подойник,**

Гьех кьял берццара раши![43] **Иди подоить ту корову!**

После этого женщина убегала. Этот древний архаический обряд проводили ещё недавно. Скалы, куда женщины бросали камешки, до сих пор носят название «Рукьияла шурме» («Скалы Рукии»).

Следует заметить, что не все информаторы называют обитательницу скалы Рукия – одни называют её «кIвидаркьела хьунул» («женщина двоен»).

Женщина двоен – это, надо полагать, название древнего божества. Какие конкретные функции ему отводились, трудно объяснить. Можно предположить, что в прошлом этот ритуал содержал какие-то магические процедуры и заклинания, которые с течением времени утратились. Ритуал «приглашение» сохранился как рудимент древнего обряда.

Возможно, обряд рождения телят-двоен восходит к древнейшему культу близнецов. В этом случае он перекликается с рутульским обрядом рождения

близнецов. Если рутульская мать близнецов (роженица), по словам исследовательницы М.Р. Халидовой[44], поручала детей-близнецов Хидир-Ильясу, Хидир-Неби, то харбукская хозяйка коровы вызывала обитательницу скалы – женщину двоен, чтобы она подоила корову и осмотрела телят и взяла на себя обязанности по выращиванию одного из них.

1.1.4. Первый выгон скота

Первый выгон скота на пастбище тоже проводили празднично. Участниками обрядов этого праздника чаще всего являлись женщины, которые традиционно в Дагестане присматривали за домашней скотиной.

Хулавей. Праздничное действо проводилось где-то в начале апреля, в зависимости от погоды. Кстати, апрель у даргинцев (с. Харбук) назывался «кьар лив-ливла бац» (букв.: «месяц пробивающейся травы»). В этот день в каждом селе собирали зерно (1-2 мерки со двора), за него покупали быка, которого забивали, а затем, раздавая мясо, произносили благопожелания о ниспослании в текущем году здоровья людям и скотине. В некоторых крупных аулах (Мюрего, Мургук и др.) в этот день проводили большой праздник «хулавей» (букв.: «большое стадо»). В назначенный день весь крупный рогатый скот собирали в определённом месте, куда сходились все сельчане. Отпустив скот на пастбище, люди начинали веселье, которое порой продолжалось несколько дней, а то и целую неделю.[45]

Каждая хозяйка в этот день пекла разные лепёшки, готовила угощения и раздавала их при выгоне скота. Хозяйки коров провожали их до места выпаса. В момент выгона скота из хлева заклинали:

ГIяхIте кьуррера дакIаб,	**Да вырастут хорошие травы,**
ГIяхIте бурхIнера дакIаб,	**Да настанут погожие дни,**
ЦIибухъаби, цIерхьбеби,	**Да обновишься, станешь упитанней,**
(Дахъил ниъ кадукъибле)	**(С большим количеством молока)**

Разиле чарбухъаби[46].	**Довольная пусть воротишься.**

Как видим, в этом заклинании выражены пожелания хорошей весны, достатка и благополучия, здоровья скотине. На месте сбора стада коров тоже звучали благопожелания. Здесь устраивали танцы, пели песни:

Чихъ цIуб марка	**Высокого неба белый дождь**
КамхIедибле кадашаб,	**Пусть в достатке будет идти,**
Умуснела шиниш кьар	**Подземного мира зелёные травы**
Дерхъибле лавшардикIаб!	**Пусть в изобилии заколосятся!**
Нушала хIяйван-къачча	**Пусть наша скотина**
Мулеги-ккушра мадеб![47]	**Жажду и голод не познают!**

Даргинские заклинания-пожелания, как у всех народов Дагестана, обладают четким бытовым назначением. Их целенаправленность – в стремлении воздействовать на явления природы. В них выражена вера в магическую силу слова. Поэтому в приведенной песне снова повторяются пожелания, чтобы и вода и трава были в достатке, чтобы скотина была здоровой. Такие заклинания возникли в глубокой древности. Они в прошлом имели ярко выраженную магическую функцию. Со временем убеждение в действенности магических заклинаний ослабело. По этой причине фразы, кратко выражавшие пожелания или просьбы, стали забываться и выходить из употребления.

1.1.5. Праздник обновления жилища

Обряды весеннего цикла на этом не заканчивались. Весной даргинцы обращали внимание на свое жилище. У даргинцев этот праздничный день назывался «Хъали-цIа цIидиркьан бархIи» (букв.: «День обновления жилища»), хотя у исследователей фольклора мы не находим упоминание об

этом празднике, и зафиксировали мы его в сс. Харбук и Дейбук со слов информаторов.

День белой глины. Этому праздничному дню предшествовал другой – подготовительный день, который также содержал разные обрядовые действия. Этот день назывался «ЦIуба гIянччила барх1и» (букв.: «День белой глины»). Так назывался день праздничной добычи белой глины, используемой для побелки сакли. Между тем, имеются сведения о бытовании такого обычая также у лакцев, табасаранцев и агульцев[48].

Весной, в конце апреля, молодые девушки ходили за белой глиной. В микрорегионе, рассматриваемом нами (Харбук – Дейбук – Киша – Меусиша), её добывали в местности Леслиула (с. Дейбук). При добыче глины говорили:

ЦIуб-шалабикIуле белкисил бехъаби!

Хъали-цIа шаладаркьиссил бехъаби![49]

Пусть протрешься, становясь бело-светлым!

Пусть будешь способной осветить дом и очаг!

Магическая формула обращения к глине использовалась до наших дней.

К обеду девушки возвращались с глиной, нагруженной на ослов. Караван из 50-60 ослов, с намазанными белой глиной мордочками, останавливала группа молодых парней, встречавшая девушек на окраине села. Они снимали с ослов вьюки и устраивали танцы. Вечером праздник продолжался в селе.

Обновление жилища. Через день-два после доставки белой глины проводили День обновления жилища. В этот день с раннего утра женщины и девушки убирали комнаты, вытряхивали и проветривали постель, белили стены и фасады домов. Мужчины производили мелкий ремонт дома, крыльца или домашней утвари. Прежде чем начать побелку, в каждом доме самая старшая в семье женщина читала молитву, а затем, взяв в руки специальную шкурку для побелки («пIяцIикI»), проводила ритуальный мазок по стене и обращалась к дому с такими словами:

ГIянччи-шин шаладираб, дила хъали,

Шабте хариле калгаб, дила хъали,

Ттурабте шадле бакIаб, дила хъали,

ЦIи-шалале батаби, дила хъали[50].

Глина и вода (раствор) пусть светлыми будут, мой дом,

Кто в селе пусть в радости будут, мой дом,

Кто на чужбине пусть воротятся радостно, мой дом,

Обновленной и светлой пусть останешься, мой дом.

Как видим, это заклинание построено в форме обращения к дому. Прямое обращение к дому – это, возможно, наслоение позднего времени, и в древности обращались к духу дома. На такую мысль наталкивают формулы заклинания, в которых говорится о тех, кто в селе и на чужбине.

Этот день в каждой семье завершался праздничным ужином.

1.1.6. Сбор цветов и трав

Последними праздниками весеннего цикла можно считать праздники, связанные со сбором цветов, съедобных трав и метёлок. У многих народов Дагестана и в том числе у даргинцев, были схожие праздники, которые проводились в конце весны.

Такой праздник у даргинцев известен под названием «Суссапажи» или «Суссапличи» (букв.: «За черемшой»). До последнего времени этот праздник был известен только у ахтынских лезгин как «ахтынский праздник цветов».

Такой же праздник, посвященный сбору черемши, в прошлом проводили, и даргинцы сс. Киша, Аштьі и др. «У даргинцев сел. Аштьі обрядовый уход каждой девушки, хотя бы раз в году, на встречу с юношами вне селения, на лоне природы, поводом которой был сбор цветов или трав, являлся столь твердой, устойчивой традицией, что без специального разрешения ведущего

праздник никто из девушек не мог отказаться от участия в этом ритуале. В случае непослушания в качестве наказания на общесельском костре сжигалось все топливо, которое было заготовлено для семьи руками этой девушки»[51].

Праздник сбора черемши, как и все весенние праздники, проходил очень весело, с танцами и развлечениями. Смысл праздничных действий сводился к тому, что ежегодно молодые люди обоего пола в непринужденной обстановке праздника встречались на определённых (установленных) местах. Такие сборы чаще всего заканчивались сватовством.

Таким образом, обряды и обрядовые песни-заклинания весеннего цикла являются самыми радостными, сопровождающимися массовым выездом на поле, разными увеселительными играми, добрыми пожеланиями и со стереотипными песнями-заклинаниями. После окончания всех весенних полевых работ до наступления лета у земледельцев наступал некоторый перерыв, который был недолгим. Снова начинались хозяйственные заботы, так как с наступлением лета возобновлялись полевые работы.

1.1.7. Прополка

В начале лета посевы очищали от сорняков, произведя прополку. Некоторые производили прополку дважды. Как мы отмечали выше, почти все работы народного земледельческого календаря сопровождались обрядовыми песнями. Не была исключением в этом ряду и прополка. Закончив прополку и обращаясь к полю, женщина заклинала:

Берцlаттину – цlибухъен,	**Пропололи – обновись,**
Цlиллалике лакбицце!	**Обновившись, поднимись!**
Урхьугlелле партбухъен,	**Разлейся вширь, как море,**
Хlеркlгlелле хулабае!	**Стань как полноводная река!**
Вякьягъуна кьякьра беб,	**Пусть зерно будет с арбуз,**

Кьякьгъуна нуккира беб![52] **А колос – как ручка молотка!**

Эта песня-заклинание, как видим, содержит не пожелание, а просьбу или, точнее, призыв. Призыв добиться желаемого результата передается глаголом повелительного наклонения: «цIибухъен – обновись», «партбухъен – разлейся», «хулабае – стань большим» и т. д. По представлениям многих народов мира, благоприятные результаты работы зависели от хорошего начала. Поэтому земледельцы придавали большое значение началу определенных работ не только весеннего цикла, но и всего хозяйственного года. Летом, как видим на примере приведенной выше песни, особое внимание уделялось выращиванию урожая. Именно с целью вырастить хороший урожай производится не только прополка, но и ритуал обрядового заклинания. О древности этого заклинания говорит и тот факт, что слово «цIилла» вышло из употребления и его значение мы перевели словом «обновившись» лишь потому, что вычленили корень слова «цIи» (новый).

1.1.8. Праздник Солнца

Летний цикл календарных обрядов изобилует обрядами, связанными с солнцем.

В древности лакцы представляли солнце в виде юноши, согревающего и озаряющего весь мир[53]. У некоторых других народов (даргинцев, кумыков) солнце – девушка, луна – юноша[54].

У некоторых даргинцев они имеют нарицательные имена: луна – Курбан, солнце – Асият. Все народы Дагестана в прошлом обожествляли солнце, небо и луну. Об отношении к ним в Кавказской Албании (в её состав входили и народы Дагестана) Страбон писал: «Как богов почитают они Гелиоса, Зевса и Селену»[55]. Пережитками поклонения Солнцу и Луне являются клятвы народов Дагестана этими небесными светилами. Даргинцы часто клялись

Луной и Солнцем одновременно: «бац-берхIиличира» («клянусь Луной и Солнцем»).

Мать Солнца. У даргинцев, как у чеченцев, ингушей и рутульцев, существовало представление о наличии у Солнца дома, где живёт его мать (у харбукцев она имеет отца и мать, которую зовут Мани). Так, наши предки считали, что Солнце это живое существо, которое раз в году попадает домой к матери. У мекегинцев, мюрегинцев и др. оно попадает к матери в день зимнего солнцестояния. Мюрегинцы в этот говорят: «Солнце к матери пришло, чью-то голову оно снесёт»[56], т. е. так низко опустилось, что может задеть чью-то голову.

У харбукцев Солнце попадало к своей матери в день летнего солнцестояния. В этот день они говорили: «БархIи абашу абаб саби» (букв.: «Солнце дошло до матери»). Здесь в этот день проводили праздник: «БархIи абашу абайне байрам» (букв.: «Праздник дохождения Солнца до матери»). По их представлениям, дойдя до матери Мани, Солнце могло остаться у неё. Чтобы Солнце не задержалось у матери, чтобы задобрить его, женщины готовили любимое блюдо Солнца – «шабши» (вареное зерно, а позднее и кукуруза) и раздавали всем. Прежде чем начать раздачу, по словам информаторов, женщины обращались к Солнцу с просьбой:

Ва БархIи, ттурабухъен,	**Эй, Солнце, выходи,**
Ттурабухъен нушишшу –	**Выходи-ка к нам –**
Нуша шаладаркьаба!	**И освети-ка нас!**
Ттурабухъен абали	**Выходи, (твоя) мать тебе**
Дарайла хIева биркьу,	**Сошьёт платье из дарая (шёлка),**
АрхIяла кIана биркьу![57]	**Соткёт платок из шёлка!**

В этой простой по содержанию песне-заклинании три раза повторяется просьба – «выходи». Простота и незамысловатость песни-заклинания говорит о том, что она появилась в глубокой древности. Об этом свидетельствует и другой факт. Если в день летнего солнцестояния Солнце доходит до матери,

то, по представлениям харбукцев, в день зимнего солнцестояния оно спускается к отцу: «БархIи ттуттешишшу кабиян саби» (букв.: «солнце опускается до отца»). Итак, у Солнца мать находится выше, чем отец. Из этого можно предположить, что такой обряд почитания Солнца у харбукцев возник раньше, в эпоху матриархата – эпоху доминирующего положения женщины.

Спускание колеса. Заметим, что даргинцы (мекегинцы, муиринцы, сирхинцы, харбукцы и др.) в день летнего солнцестояния зажигали огни. Одним из древних обрядов этого дня был спускание с горы горящего колеса. По поводу такого обряда Д. Д. Фрэзер писал: «…у праздника имелись три отличительные черты: костры, факельное шествие с обходом полей и катание колеса… катание колеса символизирует солнце, которое, достигнув высшей точки, начинает спускаться»[58].

Некоторые даргинцы в колесо арбы запихивали солому, поджигали её, и колесо спускали с горы под возгласы собравшихся людей:

БархIи, баши, гьей!	**Солнце, приходи, гей!**
БархIи, барши, гьей![59]	**Солнце, стань пригожим, гей!**

Такое обращение к Солнцу с просьбой придти, перекликается с заклинанием «эй, Солнце, выходи». Как мы уже отмечали, обряд спускания горящего колеса существовал у многих народов мира. Так в Богемии в день летнего солнцестояния «иногда старое тележное колесо, вымазанное смолой, поджигают и спускают с холма»[60].

Некоторые исследователи (Д. Д. Фрэзер и др.) предполагают наличие в этот период жертвоприношений Солнцу. В с. Цудахар сохранились представления о жертвоприношениях детей-первенцов Солнцу[61].

Народы Дагестана день летнего солнцестояния (22 июня) считали первым днём лета и проводили обряды, связанные с его началом. Так, например, с. Танты в этот день забивали до 30 баранов, раздавали мясо, а затем веселились за селением на поляне. Во время таких обрядов звучали

пожелания хорошего урожая, благоприятных погодных условий для уборочной страды.

1.1.9. Жатва

В середине – второй половине июля в горах начиналась жатва озимых и сенокос. В большинстве селений вначале производили жатву, а затем косили сенокосные угодья. При сенокосе и жатве по необходимости объявлялась подсоба «бухъа» («булхъа», «билхъа»). Участников таких подсобов угощали халвой, специально приготовляемой в честь окончания работ. В период жатвы тоже существовали определённые обряды, предназначенные для получения в будущем хорошего урожая.

Дух хлеба. Интересный обряд, связанный с духом поля и проводимый во время жатвы, зафиксировали мы с. Харбук. Во время жатвы одна из жниц как бы «натыкалась» на межевой камень, разделяющий пашни соседей, останавливала работу и садилась рядом, а затем она заворачивала камень в солому и от его лица обращалась к хозяевам пашни и жницам:

Чякацце хIеберччахъибра,	**Птицам испить не дал,**
Хъябхъяли хIедуяхъунра,	**Градом не побил,**
БархIили хIебиккахъубра,	**Солнцем не выжег,**
ХIушала арши ишдус	**Ваше жито в этом году**
Къугъале хIербаркьибра –	**В целости сохранил –**
Дила бакъукъ бикъая![62]	**(За это) дайте мою халву!**

После этого хозяева пашни приносили халву на поле, раздавали жницам и участникам подсобов. Тарелку с халвой вначале подносили к камню в соломе («духу пашни») и говорили:

Гьеш хъу хIуни хIербаркьа:	**Эту пашню ты сбереги:**
Чякацце мабуччахъит,	**Птицам испить не давай,**
БархIили икмайккахъит,	**Солнцем не выжигай,**
Хъябхъяцце мабулахъат,	**Градом не побивай,**

ГIедус арши садабхIейс **Как поспеет следующий урожай,**

ХIет гIера бакъукъ биркьис![63] **Я вновь приготовлю тебе халву!**

На это жница, первой «нашедшая» камень межи, от его имени отвечала:

Гьешгъуна гIяхIсе бакъукъ биран беле,

ГIедусра хIушшала хъуке хIербикIус![64]

Если обещаете такую же хорошую халву,

И в следующем году буду присматривать за вашей пашней!

Отметим сразу же: этот импровизированный обряд-представление убедительно говорит о наличии в прошлом хлебного духа у пашни. Какую власть имеет этот дух, становится понятным из первых же строк его обращения к хозяевам поля. Это он оказывается «градом не побил» и «солнцем не выжег» урожай. Именно он – дух хлеба (пашни) выступает стражем и хранителем будущего урожая. Именно его нужно умилостивить, приготовив ему халву.

По мнению Д. Д. Фрэзера, «хлебный дух, первоначально являющийся составной частью самого зерна, позднее стал рассматриваться как владыка зерна, который им питается, и, будучи лишен такой возможности, нищает и испытывает чувство голода»[65]. Вот почему, оказывается, жнецы угощают хлебный дух халвой – ему же нельзя голодать до следующего урожая!

Обряд потчевания хлебного духа пашни, по-видимому, является отголоском архаического обряда, связанного с образом хлебного духа в виде животного. Со временем, как нам кажется, обрядовое действо перенесли на камень (стелу) межи. Мы пришли к такому выводу потому, что автор знаменитого исследования – «Золотая ветвь» – Д. Д. Фрэзер в изобилии подобрал факты относительно хлебного духа в образе человека и животного, но не выявил наличие его в образе камня, завёрнутого в солому. Возможно, эту роль в древности играл человек и в силу каких-то причин впоследствии его сменил межевой камень.

Как бы то ни было, обряд, дошедший до наших дней, сохранил древние представления наших предков. Придерживаясь верования, что, подобно человеку, пшеница обладает душой, наши предки, естественно, обращаются с ней с таким же уважением и заботой, как и себе подобным.

Обращение духа хлеба к хозяину пашни с требованием халвы, предполагает, что в прошлом мог существовать специальный ритуал, связанный с халвой духа хлеба, а может быть и ритуал жертвоприношения хлебному духу.

Многие даргинцы в прошлом считали, что жатву лучше производить до наступления «турши». Период «турши», по мнению даргинцев, лакцев, агульцев, табасаранцев и кумыков, наступал на 45-50 день лета. У некоторых даргинцев (харбукцы, муиринцы, сирхинцы и др.), как и у некоторых народов Дагестана, различался «бишт1ал турши» («малый турши»). Считалось, что с наступлением турши, меняется погода, становится чуть прохладней. В этот период могли пойти нежелательные дожди. Вот почему у даргинцев (с. Гапшима) появилось выражение «туршила хъяни» «дождливая пора турши».

Вешание серпа. Во время жатвы у даргинцев, лакцев и табасаранцев существовал ещё один обряд, который проводили во время подсобы. Жница, которая первой кончала жать свою полосу или же заканчивала жатву, вешала свой серп на шею хозяина жатвы – «гарданихъ дагьур» (букв.: «серп на шею» - табас.), «мюгь бутаву» (букв.: «бросание серпа» - лак.), «мишахъари» (букв. : «вешание серпа» - дарг.). Хозяин жатвы резал барана и готовил специальный хинкал «мишахъарила хинкI» («хинкал праздника вешания серпа»), готовил другое угощение и приглашал на ужин участников жатвы, родственников и соседей. В начале и конце праздничной трапезы звучали благопожелания в честь нынешнего и будущего урожая, поздравления с окончанием жатвы.

В некоторых сельских обществах заранее определяли того, кто будет проводить в текущем году праздник вешания серпа, поэтому к празднику готовились заранее, готовили бузу, угощения и т. д.

Нам представляется, что обряд «мишахъари» («вешание серпа») – это «осколок» древнейшего обряда принесения человеческих жертв ради содействия урожаю. В древности у многих народов существовали такие обычаи. После того, как принесение человеческих жертв было запрещено, на смену им пришли инсценировки умерщвления человека, а затем в жертву стали приносить животных. «В первобытном обществе, - писал Д. Д. Фрэзер, - существовал обычай убивать людей, чтобы содействовать росту хлебов... Равным образом и в современных обычаях инсценируется не только предание смерти чужаков, но и умерщвление хозяина поля»[66].

Как видим, «мишахъари» («вешание серпа») в древности был не таким безобидным обрядом как в наши времена, когда вместо хозяина в жертву приносится его баран.

После жатвы организовывалась подсоба для сложения снопов в скирды («хIентIа»). У даргинцев (сирхинцы и др.) существовал обычай угощения участников подсобы до начала работы.

Таким образом, все эти однотипные действия, совершаемые в разных микрорегионах даргинцев в разное время лета, преследовали одну единственную цель – умилостивить, задобрить жертвоприношениями и разного рода заклинаниями небесные стихии и духов хлеба. Наши предки полагали, что в противном случае, сверхъестественные природные силы могут погубить урожай, от которого зависела сама жизнь земледельца и его семьи. Охранительные для урожая обряды проводились повсеместно. Дошедшие до нас обряды и песни-заклинания (прополки, жатвы и т. д.) показывают, как в прошлом люди верили в магию, как они старались принять охранительные магические меры от стихийных бедствий. Обращение к Солнцу или духу хлеба для земледельца имело практическое значение. В

песнях-заклинаниях он использует самые обыкновенные слова. В песнях-заклинаниях мы не находим никаких прикрас, нет ни метафор, ни эпитетов. Земледелец говорит о своем наболевшем, он верит в магию слова, он знает, что если слово произнесено, то оно действует. Для того, чтобы действие имело пользу нужны жертвоприношения, нужны обряды и ритуалы. Вот почему многие песни, связанные с трудовой деятельностью человека носят магический характер.

Многие заклинания, как мы отметили выше, состоят из призыва добиться желаемого результата, что передается глаголом повелительного наклонения. Рассмотренные нами песни-заклинания весенне-летнего цикла в своем большинстве являются именно таковыми.

Песни весенне-летнего цикла условно можно разделить на две группы. Первую группу составляют заклинания, призванные обеспечить богатый урожай. Такие песни невелики по объему, и они, в основном, связаны с началом какой-нибудь работы. Песни второй группы, хотя в общих чертах схожи с песнями первой группы, отражают не только пожелания богатого урожая, но и показывают более благополучное состояние земледельца. Такие песни-заклинания в основном связаны с конечным этапом трудового процесса (вспомним обряды прополки или жатвы).

Календарно-обрядовые песни-заклинания, по всей видимости, являются наиболее древним пластом обрядовой поэзии вообще. В их основе, как мы отмечали, лежит вера в магическую силу слова и ряда ритуалов, что, в свою очередь, определяет и их художественные особенности. Заклинание будущего урожая – вот главная цель обрядовых песен этого типа.

Своеобразные поэтические средства используются в обрядовых песнях второй группы для передачи пожелания богатого урожая. В таких обрядовых песнях чаще всего используются прямые сравнения. «Пусть зерно будет с арбуз, а стебель – как ручка молотка», – говорится в песне-заклинании тружениц, закончивших прополку и желающих с помощью магической

формулы получить богатый урожай. В этом конкретном заклинании древний человек использовал магию подобия.

Подобные стереотипные формулы, по-видимому, не были характерны для заклинаний, появившихся на заре аграрной деятельности человека. Их – первые заклинания – отличала предельная краткость и лаконичность. Песни-заклинания всегда лаконичны и динамичны. Почти каждая строка заклинания заканчивается глаголом повелительного наклонения, содержащим конкретную просьбу или требование. По словам В. И. Чичерова, «традиция категоричности требования, генетически связанная с магией слова, особенно важного в ответственные моменты начала или другого периода времени, сохранилась и развивалась в более позднее время»[67]. В заклинаниях более позднего времени появилось много пожеланий, связанных с материальным достатком человека. Вот почему в таких песнях повторяются стереотипные пожелания большого урожая и большого приплода скота.

Завершая обзор обрядовых песен весенне-летнего цикла, можно отметить, что они объединяют две разновидности: 1) повторяющиеся каждый год в одно и то же время; 2) совершаемые при необходимости, т. е. окказиональные. Такие же разновидности обрядов отмечаются исследователями не только у народов Дагестана, но и у других народов[68].

К первой разновидности обрядов относятся обряды праздника первой борозды, обновления жилища и др., а ко второй – обряды вызывания дождя и солнца, которые проводились лишь при необходимости (см. §3.).

§2. Осенне-зимний цикл обрядовых песен

Многие календарные обряды и народные празднества, связанные с ними, в Дагестане начинались обычно ещё зимой. Обряд встречи зимы, например, у лакцев назывался «Кьяцрайх буккан» («ходить козлами»). Группа ряженых парней («козлов») ходила по дворам и устраивала веселье. Следы таких

обрядов прослеживаются и у некоторых этногрупп даргинцев. Так, в прошлом в некоторых селах сирхинцев (с. Урцаки и др.), по словам старожилов, праздник с рогатыми ряжеными («хъярчни») устраивался в первый день зимы. В этих сёлах ряженые участвуют в массовых гуляниях, и по сей день.

Многие праздничные обряды и осенне-зимнего цикла сопровождались обрядовыми песнями, заклинаниями и благопожеланиями. «Праздничные обряды языческого календаря основывались на стремлении людей удовлетворить практические нужды. Такими были и песни, составляющие важнейшую часть обрядов. Песнопениями народ стремился повлиять на естественный ход природных явлений, на погоду.

С помощью этих песнопений желали помочь себе в труде, думали расположить в свою пользу воображаемые сверхъестественные силы природы. Песенные заклинания смыкались с магией, предохраняющей от враждебных сил, а также с такой магией, какая, по мнению людей, способствовала достижению материального достатка и удачи в делах»[69].

Некоторые исследователи полагают, что «обрядовая поэзия на территории, занимаемой даргинцами, представлена неравномерно. Проживание в разных природно-географических зонах вызвало определённое различие в их материальной культуре (хотя здесь больше общего, чем отличного). И, естественно, что календарные обряды и сопутствующая им поэзия лучше сохранились в аграрных местностях, где преобладали черты земледельческой или культурной скотоводческой традиции»[70].

С таким тезисом можно согласиться лишь отчасти. Как бы скудны ни были земли наших предков, они кормили их и поэтому вряд ли из-за недостатка земли где-то календарные обряды и обрядовая поэзия могли плохо сохраниться. Наоборот, там, где ощущался недостаток земли, обряды и обрядовые песни должны были получить ещё большее распространение и должны были сохраниться лучше. Яркий пример – это село исконных

ремесленников Харбук, где недостаток земли ощущался весьма остро, но календарные обряды и обрядовая поэзия сохранились лучше, чем где бы, то, ни было. Нам удалось зафиксировать здесь обряды и обрядовые песни, которые не сохранились в других микрорегионах даргинцев. Некоторые из них остались вне поля зрения, хотя обряды харбукцев были исследованы специалистами[71]. Это говорит о том, что сведения об обрядах и обрядовой поэзии необходимо собирать по крупицам, приложив огромные усилия.

1.2. 1. Окончание молотьбы

В конце лета и начале осени даргинцы производили обмолот пшеницы. Такие работы часто затягивались «до середины и конца зимы, так как на нескольких сельских токах в порядке очереди сделать это быстро было трудно, особенно при затяжном ненастье, что было нередким в осеннюю и зимнюю пору»[72].

Пирог скирды. У некоторых этногрупп даргинцев (сирхинцы, муиринцы и др.) сохранились обряды, связанные с обмолотом. Так, сирхинцы, собравшиеся на обмолот, не начинали работу (не разбирали скирду – «хIентIа», «инта»), пока хозяин обмолота не подносил специальный пирог «интала чутту» (букв.: «пирог скирды»). На специальных носилках пирог приносили на ток, исполняя при этом обрядовую песню, посвященную пирогу[73]. Теперь же обряд заключается в том, что собравшиеся разбирают скирду, разламывают и разбрасывают на току снопы, а затем коллективно поедают пирог, произнося при этом благопожелания.

Нам представляется, что этот обряд поедания пирога тоже связан с культом хлеба, точнее, с духом хлеба. Такие обряды встречаются у многих народов мира. «Что касается лепешек, - пишет Д.Д. Фрэзер, описывая обряд народа айны в Японии, которые до обмолота, изготавливают культовые лепешки, - то их, конечно, приносят в дар богу, то есть тому же самому

зерну»[74]. Вот почему пирог даргинцев носит название «интала чутту» («пирог скирды пшеницы»).

Зерножарение. После окончания обмолота все даргинцы проводили обряд обмолота «дегахъари» (букв.: «окончание молотьбы»). День проведения этого обряда превращался в настоящий праздник. Следует отметить, что у части даргинцев (с. Уркарах и др.) праздник известен под названием «кьубуцIаллай» (букв.: «зерножарение»). Такое название он, видимо, получил потому, что праздник окончания молотьбы начинался с обрядового зерножарения: в день окончания молотьбы на току сжигали сноп с колосьями, а зерно раздавали присутствующим, произнося слова заклинания. Завершался этот праздник (как у лакцев и лезгин) приготовлением угощения и созывом гостей хозяином последнего обмолота, так как этот день означал окончание всех полевых работ в хозяйственном году. Суть совершаемого обряда на этом празднике состояла в том, чтобы отпраздновать окончание сельскохозяйственных работ, связанных с уборкой урожая зерновых и поблагодарить за хороший урожай и задобрить силы природы уже на следующий хозяйственный год.

В день окончания молотьбы на току сжигали сноп с колосьями, а зерно раздавали присутствующим. Вкушая жареное зерно, они заклинали:

Баркат бархате дехъаб!	**Пусть в благость будут!**
ГIедусра дахъил дакIаб![75]	**Пусть и в следующем году вырастет много!**

После этого старший читал молитву, а затем брал горсть зерна из мешка (зерно последнего обмолота), сыпал обратно и произносил слова заклинания:

ХIушали гIяхъиб анкIи	**Зерно, собранное вами,**
Баркат дархате дехъаб!	**Пусть в достаток будет вам!**
Мухърес ва харидешлис	**Пусть для свадеб и веселья**
Деркана кьадардехъаб![76]	**Съесть его доведётся вам!**

Как видим, в заклинании звучат разные пожелания достатка и лучшего использования урожая. Завершался этот праздник (как у лакцев и лезгин) приготовлением угощения и созывом гостей хозяином последнего обмолота, так как этот день означал окончание всех полевых работ в хозяйственном году.

Некоторые даргинцы (сс. Гапшима, Нахки и др.) в день окончания обмолота раздавали детям по пригоршне зерна. Кумыки при окончании молотьбы устраивали праздник, который назывался «индир-туп». У многих народов Дагестана в этот день звучала музыка, устраивались танцы, люди веселились, празднуя окончание основных работ.

1.2.2. Праздники урожая

Открытие виноградников. В садоводческих микрорегионах даргинцев (Кайтаг, Цудахар) проводили праздники, посвященные сбору урожая плодов. Так, очень красиво проводился у кайтагцев праздник «открытия виноградников». О едином дне начала уборки винограда всегда договаривались и дату объявляли заранее. Сбор винограда выливался в большой праздник со скачками, играми, обильным угощением. Сохранилось описание праздника кайтагцев в середине XIX в.: «... С джигитовкой, песнями и музыкой спускаются по ущельям несколько тысяч лиц обоего пола и всех возрастов. Достигнув открытой возвышенности Дивэн-гат, господствующей над садами, толпы смыкаются и располагаются табором по фамилиям (кош)... Когда все дела кончены, открывается стрельба и народ вступает в сады. Самовольно никто не вправе оставит садов, и если бы случился такой, то наказывается штрафом: дают на жертву одного быка. По окончании работ старейшины приказывают открыть стрельбу, и это служит знаком возвращения в аулы»[77].

Как мы отметили, на конец лета и начало осени у даргинцев приходилось немало обрядов, связанных с принесением жертвы за хорошие результаты труда. Все летне-осенние работы были направлены на получение возможно большего количества урожая, других продуктов. Смысл многих обрядовых действий этого периода заключался в активации плодотворного начала в природе.

Гезмунти. Осенью или летом, когда основные полевые работы заканчивались, и у земледельцев появлялось свободное время, проводился большой праздник с театрализованными представлениями, посвященный окончанию работ. У даргинцев сс. Харбук, Гуладты и др. он назывался «гезмунти» (букв.: «мотание людей»). Праздник с театрализованными представлениями («гезмунти») проводился только в урожайные, благополучные годы по решению джамаата села.

По словам Булатовой А.Г. «… в даргинском селе Харбук в последний раз его провели летом 1924 г. в знак большой радости избавления села от очень плохого человека, из-за наговоров которого властям сельчане терпели большие неприятности. Как вспоминают информаторы, роль «шаха» исполнял председатель сельсовета, праздник продолжался три дня и был очень веселым. Однако сразу по окончании праздника председатель сельсовета был арестован, а затем бесследно исчез. Его обвинили в том, что он устроил праздник в год смерти Ленина»[78].

В этом рассказе одна неточность – праздник оказался не последним. В последний раз харбукцы собрались на праздник через пять лет, когда жители Чач-махи (хутор с. Харбук) принесли к председателю сельсовета обрядовый пирог, который должны были поделить между семьями, берущими расходы праздника на себя. Таковых семей на этот раз оказалось 40. Между ними поделили пирог. Подготовили бузу, потом выбрали шаха, который с утра до вечера находился на своем «троне» (помосте). Как бы его не разыгрывали сельчане, он обязан был оставаться невозмутимым. Он не имел права даже

улыбаться. Улыбка означала проигрыш шаха. В этом случае праздник прекращался на следующий день. Если же шах «выдерживал» в таком состоянии 40 дней, то он получал титул шаха и быка в подарок от джамаата села. В 1929 году шаха (Рабаданов Ш.) удалось рассмешить лишь к концу 40 –го дня, когда женщина оголила неподобающую часть тела. Согласно традиции, ему посчитали выигрыш. Все 40 дней сельчане пили бузу, гуляли с утра до вечера, устраивали танцы, поздравляли с урожайным годом, желали богатый урожай в новом году.

В даргинском селе Гуладты (Дахадаевский район) такой праздник последний раз проводили в 1956 г., в честь того, что в селе несколько лет подряд не было горестных событий. Обрядовые песни, которые исполнялись во время церемонии отнесения пирога, а так же во время ритуала дележа пирога, никто из информаторов не смог вспомнить. Зато песни-посвящения в честь урожая и земледельцев-пахарей сохранились. «Народное представление об этике, долге, мужестве всегда связывалось с крестьянином-землепашцем, крепко стоящим на земле; самая большая радость у него – видеть зеленеющие нивы, связывать в тугой узел тучные колосья. Мечты труженика просты и реальны. Поэтому крестьянин причину веселья и горестей находит в урожае».[79]

В приводимой ниже песне восхваляется пахарь, который своим трудом и личными достоинствами завоевал авторитет.

Ши-алавла хъумачив	**На пашнях вокруг села**
Унци хъула хъубзара,	**Пахарь с пёстрыми волами,**
Духалра даршал дура,	**Если сто отведут за пределы,**
Азир хъули чардиран.	**Тысячи домой возвращающий.**
ЦIуб гьягъяла даргIелаб	**На току из белого гравия**
ХIунтIен анкIе лимцI кайан,	**Красной пшеницы блеск создающий,**
ХIунтIеи анкIе лимцIлизи	**В блеск красной пшеницы**
ЦIуб арцла кура калтIан.	**Серебряную лопату втыкающий.**

ХIякала чури чурха,	**У шубы волос грубый имеющий,**
Чархла диъби лугIяна,	**С гладким строением тела,**
Азбар халал азнарбег,	**С большим двором – казначей,**
Къала халал къалабег.	**С большой крепостью – комендант.**
Анкъанир къел агарил,	**В очаге следы не имеющий,**
Хъулир хIерзи агарил,	**В комнате клеймо не имеющий,**
Къукъби думгул юртла вегI,	**С домом, где куропатки вылупливаются,**
Пайтрухъун гьалмагъла вегI.	**С подругой, ставшей беззаботной.**
Дуб дуцили дубура,	**За край, обхватив гору,**
ТIели дуцили урхьу,	**За ручку, взяв море,**
Ламусличи кадирхьан;	**Ставящий ради уважения;**
КуцIи вацIа дайлигIир	**Посреди леса Куци**
КьацIанали бецI дурцан,	**Хлебами волка ловящий,**
Аждагьала къакъличир	**На спине дракона**
Къапланна ял черавдан.	**Льва гриву стаскивающий.**
Шали духъян шанда тур,	**Стальной клинок широкий,**
Къакъдирхъян къаркъа къала[80]**.**	**Крепость для упора спины.**

В следующей песне, часто исполняемой на празднике урожая, земля и родной дом выступают как символы светлого начала жизни. ***Песня-посвящение*** не только воспевает труд пахаря, но и содержит благопожелания в его адрес:

Иш хъалла вегIла хъали	**Пусть дом этого хозяина**
ДицIаб хIинтIин анкIили,	**Наполнится красным зерном,**
Гушли бакIибти гIяхIли	**Чтобы голодные гости**
Белкъахъи арбашахъес.	**Уходили сытыми.**
Хъалла вегIла гIяйнурби	**Двор этого дома**
ДицIаб хIинтIин тяйрани,	**Пусть наполнится конями,**

Хьурале бакIиб гIяхIле	**Пешими пришедшие гости**
Мурдали арбашахъес.	**Чтоб уходили на конях.**
Иш хъалла вегIла хъулре	**Пусть дом этого хозяина**
ДицIаб дархIа мирхъили,	**Будет полон пчёлами,**
КьутIкьули бакIиб гIяхIли	**Чтоб пришедшие с горестями**
Муръиле арбашахъес.[81]	**Уходили с радостями.**

Подстр. перевод Абакаровой Ф. О.

В следующей песне-посвящении (мы приводим его фрагмент) звучат строки, посвященные чабану:

ХIу хъарихъани хъяйхъи,	**У посоха, на что опираешься ты,**
Хъар мургьила, хьар арцла.	**Верх из золота, низ из серебра.**
ХIуши хьайхъани варгьи	**У бурки, что накидываешь на себя,**
Хъар игIяйла, хьар гIинтла.[82]	**Верх из перламутра, а низ из роз.**

Подстр. перевод Абакаровой Ф. О.

Таким образом, на празднике урожая «Гезмунти», в основном, звучали песни-благопожелания и песни-посвящения, в которых воспевались землепашец и чабан – главные труженики села. Народная этика главным критерием человека считала трудолюбие. Поэтому на празднике урожая исполнялись песни, восхваляющие кропотливый труд пахаря и чабана.

1.2.3. Зимнее солнцестояние

Если астрономическим началом зимы считался день зимнего солнцеворота – 22 декабря, который отмечался как праздник, то фенологическое начало зимы у разных этногрупп даргинцев различалось. Многие даргинцы (сс. Акуша, Харбук, Меусиша и др.) начало зимы приурочивали к окончанию пастьбы скота – к концу ноября, а некоторые (кайтагцы) – к выпадению первого снега. Интересна периодизация зимы даргинцами (с. Харбук): 1)

«еницце акни» (предзимье); 2) «бархIи ттуттешу кабайни» (дохождение солнца до отца); 3) «ени» (зима); 4) «уркка ени» (средняя зима); 5) «чилла» (глухозимье); 6) «бацIи-бяххи» (отзимье).

Как мы отмечали, даргинцы в день зимнего солнцестояния тоже проводили некоторые обряды. Об этом дне даргинцы говорят: «БархIи нешличи арбягIя» - «Солнце ушло к матери» (с. Мурего); «БерхIи нешликеб саби» - «Солнце у матери» (с. Мекеги); «Бери нешли гьабегъиб» - «Солнце до матери дошло» (с. Цудахар). Смысл этих выражений заключается в том, что солнце дошло до определенной точки («до дома матери»). По представлениям даргинцев, период зимнего солнцестояния, солнце три дня (по некоторым сведениям 10 дней) гостит у матери; мать шьет ему золотые одежды. Как и даргинцы, вайнахи считают: «Летом и зимой солнце гостит дома у своей матери: зимою оно гостит трое суток, а летом три недели»[83].

В прошлом, естественно, проводились обряды, связанные с зимним солнцестоянием. Отголоски их дошли до наших дней. Так, с. Бутри в старину старшина села объявлял об этом празднике за 15 дней, чтобы одновременно на всех улицах люди раздавали ритуальную кашу. В Гуладты принято было в каждом доме варить толокняную кашу. Шабши (вареное зерно или кукуруза) раздавали в этот день с. Харбук. Обрядовые песни этих праздников не дошли до наших дней. О том, что тексты существовали, говорит тот факт, что в некоторых селениях современного Акушинского района до недавнего времени вечером этого дня подростки и юноши ходили по дворам, произнося ныне непонятные словесные сочетания: «Рут, Хут, Гум», и получали от хозяев мясо, сушеную колбасу, яйца. Первое слово из этой архаической словесной формулы все же имеет понятное значение: «рут» - сушеная колбаса.

Такие обряды умилостивительного характера (раздача ритуального угощения и т. д.) в первый день зимы существовали у всех народов Дагестана[84], и проводили многие народы Кавказа[85] и мира[86].

Зима для всех дагестанцев была так же временем разного рода вечеринок и посиделок. У даргинцев они назывались «цIалигьала» («у огня») или «буркьунзала» («у старой двери»). Соседи или родственники собирались в одном доме. Женщины часто приходили с какой-нибудь работой, а мужчины – посидеть у огня, поговорить. Кто-нибудь из мужчин на огне варил сушеное мясо с пшеничным зерном вперемешку с горохом и фасолью. На вечеринках звучали шуточные песни.

§3. Окказиональные обрядовые песни

У многих народов мира самым большим бедствием считалась засуха. Дагестанские народы с помощью всевозможных действий и магических слов стремились вызвать дождь во время засухи. Крестьяне из трав или тряпок делали чучело – «Пешапай» (лезгин.), «Урттул ссихьу» (лак.), «Земире» (кумык.), «Гудил» (азерб., табасаран., тат.), «Катакуш» (даргин.). Процессия с чучелом шла по аулу и исполняла обрядовую песню.

1.3.1. Обряды вызывания дождя

У даргинцев зафиксированы различные обряды магического воздействия на природу, в том числе обряды вызывания дождя. Наши предки верили, что магические обряды играют первостепенную роль в борьбе с засухой или, наоборот, в борьбе с разгулом ненастья.

Обряды вызывания дождя и солнца являются отголосками древнейших (первобытных) верований человека. «Одной из главных задач, - пишет Д.Д. Фрэзер, - общественной магии является управление погодой. В частности она должна была обеспечивать достаточное количество осадков. Вода необходима для жизни. В большинстве регионов мира ее количество зависит от выпадения ливневых дождей»[87].

Обливание водой. Поэтому обряду вызывания дождя уделялось особое внимание. Как мы уже отмечали, основными обрядами вызывания дождя у народов Дагестана были обряды, связанные с травяными, тряпичными и т. д. чучелами. У даргинцев чучело называлось «кIатIакIуш» (букв.: «лопатообразное лицо»). Во время обряда чучело обливали водой. Этот обряд, по мнению исследователей, трансформировался из первобытного обряда человеческого жертвоприношения: «чтобы задобрить владыку, божество вод, ему в озеро или реку бросали человека. Позже стали довольствоваться тем, что его только толкали, окунали, обливали водой»[88].

В с. Урахи мужчину наряжали в старую одежду, накидывали на него палас и пускали по селу. Он шел и бил встречных мокрой тряпкой. Его поливали водой, давали яйца. Затем молодые люди села шли к озеру, где они обливали друг друга водой. Некоторые в одежде лезли в воду и кричали: «сделай нас вот так мокрыми»[89]. Аналогичный обряд проводился и с. Уркарах, где, кроме того, молодые люди символически бросали одного в воду.

Бросание детей. В сильную засуху, даргинцы (с. Харбук) проводили следующий обряд вызывания дождя. Договорившись, все женщины села с малолетними детьми от двух месяцев до двух лет поднимались на вершину горы, а затем, оставив детей одних, отходили в сторону. Детей предварительно раздевали догола. Когда дети начинали плакать, мамы воздевали руки к небу и заклинали:

УркIецIи баркъа, БархIи,	**Пощади же, Солнце,**
Абни акквар дархIнаке!	**Детей без матерей!**
Марка даркьая ццубре	**Дождь пошлите, небеса,**
ЦIали икван хъумаке![90]	**На поля, огнём палимые!**

Этот обряд, получивший название «дурхIни лайбикIни» («бросание детей»), как видим, относится к тем обрядам умилостивительного характера, в которых древний человек надеется на пощаду природных стихий и

небесных светил. Обряд известен у многих даргинцев (сс. Усиша, Мекеги, Урахи и др.).

Аналогичные обряды существуют и у других народов мира. О схожем обряде сообщает Д.Д. Фрэзер: «В других случаях зулуска зарывает своих детей по шею в землю и, отойдя на некоторое расстояние, долго и мрачно завывает. Предполагается, что небо размякнет от жалости при виде такого зрелища. После этого женщина откапывает детей в уверенности, что дождь вот-вот начнется»[91].

Такой пример лишний раз доказывает, что магические верования первобытных людей разных регионов мира были весьма схожими или аналогичными. Древний человек в заклинаниях обращается к Солнцу и Небесам потому, что он находит близость между собой и ими. Недаром в даргинской песне отмечается:

Берхlи – неш,	**Солнце – мать,**
Бац – дудеш,	**Луна – отец,**
Зубри дуцибти урми –	**Звёзды на небе –**
Дила рузби ва узби[92].	**Мои сёстры и братья.**

Подстр. перевод Абакаровой Ф. О.

Катакуш дождя. Самым известным у даргинцев обрядом вызывания дождя был обряд «Катакуш». Название этого обряда состоит из двух слов: «кlатlа» («лопата») и «кlуш» («шушуканье»). У многих даргинцев и чучело дождя тоже называли «катакуш». Это слово некоторые исследователи переводят как лопатообразное лицо[93]. У части даргинцев чучело имело другие названия. Так, у кубачинцев чучело называлось «кlатlалла Мана» («лопаточная Мана»), у цугнинцев – сирхинцев «Аминала кlатlа бяхl» («лицо лопаточной Амины»), у цудахарцев – «заб хурела ХIялимат» («дождь приносящая Халимат»), у харбукцев – «КlатlакIушла начи» («кукла Катакуша»). Исходя из того, что лицо чучела должно было напоминать солнце, его чаще всего делали весьма просто: брали старую с

округлившимися краями лопату и наряжали её как девушку или же изготавливали (с. Уркарах) тряпичную куклу, а затем прикрепляли её к лопате или палке. Для единообразия и удобства мы сочли целесообразным пользоваться терминами «катакуш» без перевода, обозначая им как обряд, так и чучело («забла начи» - «кукла дождя»).

Катакуш проводили чаще дети и женщины. Они водили катакуш («куклу дождя») по селу, брызгая ее водой. У некоторых даргинцев (с. Урахи) эту роль исполнял мужчина. В Уркарахе во время шествия по селу, исполняли такую обрядовую песню-заклинание:

Ва, дубура, дубура,	**Эй, гора, гора,**
Дубурлисра кьар дикаб,	**И горе пусть трава достанется,**
Кьарганнисра кьар дикаб,	**И тёлке пусть трава достанется,**
Набра улалъа дикаб!	**И мне пусть земляника достанется!**
ХIярзурбира хъу ааб,	**Пусть склоны пашнями станут,**
Хъурри анчIили дицIаб!	**Пусть дома наполнятся зерном!**
Мугъисен, гъойсен,	**Мугисен, гойсен,**
ЧяхIсен, рягъсен[94]**.**	**Чяхсен, рягсен!**

На древность этой песни, по-видимому, указывают последние две строки, которые утратили смысл в современном языке. Сама песня построена на весьма простых пожеланиях. А трава, конечно, вырастет, если будет дождь. А если будет дождь, то и пожелания второй части заклинания, надо полагать, исполнятся: склоны пашнями станут, дома наполнятся зерном. У этой песни есть и своя отличительная черта: здесь прямо не упоминается ни просьба, ни требование дождя – она вытекает как раз из пожеланий, которые говорят о необходимости дождя.

В некоторых селениях (с. Леваши) катакуш (куклу дождя) несли к роднику и бросали в воду. По дороге процессия исполняла песню:

Заб даркьаб, заб даркьаб,	**Пусть дождь пойдет, пусть пойдёт,**
Мургьила марка даркьаб,	**Пусть дождь прольется золотой,**

Мукьарлисра кьар дакIаб,	**Пусть вырастет трава для ягнёнка,**
Кьарлисра вавни дакIаб![95]	**Пусть для трав появятся цветы!**

Подстр. перевод Абакаровой Ф.О.

Как видим, эта песня отличается от предыдущей песни тем, что в первой же строчке прямо говорится о дожде. Желание, чтобы пролился долгожданный дождь, звучит и во второй строчке. Любопытно, что здесь дождь уже имеет эпитет «мургьила» («золотой»). Следующий постулат «пусть вырастет трава для ягненка» повторяется почти во всех вариантах обрядовых песен-заклинаний дождя у даргинцев.

Самой известной обрядовой песней вызывания дождя является «Просьба о дожде», в которой содержится обращение к конкретному лицу:

Зубри гъагулта дуцаб.	**Да покроются небеса тучами.**
Заб, заб дахъдааб,	**Дождь, да усилится дождь,**
Хъубзарала хъу дерхъаб,	**У пахарей пашни да уродятся,**
Хъулри анкIили дицIаб.	**Да наполнятся дома зерном.**
Ой, зубарай, зубарай!	**О, зубарай, зубарай!**
Гьай-гьай	**Ага-ага**
Зубарлизи шин дикаб,	**Зубарлизи шин дикаб,**
Гьай-гьай	**Ага-ага**
Хъубзурала хъу дерхъаб,	**У пахарей пашни да уродятся,**
Гьай-гьай	**Ага-ага**
Дусли хIяйна духъули,	**В год, трижды давая урожай,**
Гьай-гьай	**Ага-ага**
БиштIати халабааб,	**Детвора пусть вырастет,**
Гьай-гьай	**Ага-ага**
Халатас гIямру дедаб,	**У взрослых жизнь да продлится,**
Гьай-гьай![96]	**Ага-ага!**

Песня «Просьба о дожде» отличается от других песен не только наличием конкретного лица «зубарай» («звезда»), к которому обращаются, но и

появлением повторяющегося утвердительного рефрена (припевки) «гьай-гьай» («ага-ага»). Надо полагать, при использовании этой песни, один человек выступал в роли запевалы, а остальные хором повторяли рефрен «ага-ага», выражая как бы согласие с тем, что говорится в каждой строчке песни. Запевала или, вернее, ведущий обращался к «зубарай» с просьбами о дожде, о богатом урожае, долголетии и здоровье. Остальные участники обряда в такт повторяли краткие слова рефрена.

У даргинцев имеются и варианты этой песни, правда, без рефрена. Одной из распространенных является следующий вариант этой песни:

Заб, заб даркьаб, заб даркьаб!	**Дождь, пусть прольется дождь!**
Хъубзурала хъу дерхъаб,	**Да будет урожай у пахаря,**
Хъулри анкIили дицIаб,	**Да наполнятся дома зерном,**
Дудешгъуна галг бакIаб,	**Пусть стебель вырастет с отца,**
Нешгъуна луги бакIаб,	**Пусть колос вырастет с мать,**
Мукьарлисра кьар дакIаб,	**Пусть вырастет трава для ягненка,**
Кьаргасра мура дакIаб,	**Пусть сено будет для буренки,**
Набра улелъа дакIаб!	**Да вырастет для меня земляника!**
Къабулданти лапIдикIаб,	**Пусть порхают бабочки,**
Нушаб анкIи дахъдааб...[97]	**Пусть для нас увеличится зерно...**

Как видим, в этом варианте песни имеются незначительные расхождения, хотя, в общем, формулировки одни и те же. В каждой песне встречаются стереотипные поэтические формулы, которые как раз доказывают, что песни являются вариантами одной обрядовой песни – «Просьба о дожде».

Вариантом такой песни является песня, исполняемая харбукцами при обливании куклы дождя:

Ццакла рурсира гIяхIреб,	**Пусть и дочь небес подобреет,**
Урхьа хьунулра гIяхIреб,	**Пусть женщина моря подобреет,**
Марка дархIа савкибле,	**Дождя сына приведя,**
БархIе рурси гьаррукаб!	**Пусть дочку Солнца уведут!**

Марка даркьа, жан Аллагь!	**Дождь пролей, о Аллах!**
РяхIму баркьа жан Аллагь![98]	**Милость прояви, о Аллах!**

Таким образом, в этих обрядовых песнях появились новые персонажи, которых не было в предыдущих заклинаниях. Формулы с обращениями к конкретным божествам («небесная Ашура», «водная Марем», «дочь небес», «женщина моря» и т.д.) говорят о том, что в древности у даргинцев, как и у других народов Дагестана, существовали языческие божества, позабытые затем, с принятием ислама.

Вторая песня-заклинание, как и «Просьба о дожде», содержит рефрен-припевку, повторяемую участниками процессии после слов ведущей. Наличие рефренов в разных вариантах песен дают нам возможность предположить, что в древности такие песни имели устоявшуюся форму и, обязательно, исполнялись большим количеством участников. В обеих песнях содержатся аналогичные пожелания, чтобы божества стали милосерднее, чтобы погода стала хорошей, чтобы земля насытилась влагой.

Вторая песня состоит из двух частей. В первой части только слова ведущего. Вторая часть содержит основной смысл песни: «Дождя дай о, Аллах!». Обращает на себя внимание именно этот факт – большинство участников произносят поэтическую формулу, где содержится основной смысл песни.

Камни вызова дождя. В сильную засуху некоторые даргинцы сс. Усиша, Харбук, Мекеги, Уркарах и др. использовали камни для вызова дождя. Обряды, связанные с камнями разнообразны и полны магических действий.

Так, в Усиша при засухе собираются все сельчане и отправляются на святое место («зияратла мер»). Здесь они собирают 7 тысяч мелких камушек, делят по 100 штук и бросают в реку. Когда эти камни дойдут до моря, то будет дождь, - объясняют они свои действия. После бросания камушек поется песня:

Бизиси ряхIмат бараб,	**Пусть дождь пойдёт,**
Ванзаличи баркатла,	**Для земли благодатная,**
Халкьличи урекIецIила,	**Для людей милостивая,**
Лаиллагьа иллаллагь[99]**.**	**Лаилаха иль-аллах.**

Подстр. перевод Абакаровой Ф. О.

Такой же обряд у харбукцев называется «симхIя дучIни» («заговаривание камушек»). Здесь камушек брали две мерки и, прочитав над каждым из них молитву, бросали в родник. После этого участники обряда брызгали воду из родника друг на друга и просили дождя:

Марка даркьая ццубре!	**Дождя дайте небеса!**
РяхIму баркьая ццубре![100]	**Проявите милость небеса!**

Обряд у уркарахцев состоял в следующем: собиралась группа женщин, которая приходила в местность ущелья Уржа. Здесь лежал камень двухметровой высоты (он сохранился до сих пор). Женщины поднимали и ставили камень вертикально, лили по нему из кувшина воду, а затем этот кувшин разбивали на камне, произнося:

Нушаб марка, я Аллагь,	**Нам дождя, о Аллах!**
Нушаб марка, я Аллагь![101]	**Нам дождя, о Аллах!**

Мекегинцы тоже ставили вертикально лежавшую в местности «Донгузла муза» каменную плиту.

Интересное предание, связанное с камнем, вернее, с катком вызывания дождя мы записали в с. Харбук. Согласно этому преданию, когда последний житель Шандана (остатки этого городища расположены в 3 км к югу с. Харбук) переселялся в с. Харбук, каток самостоятельно пришел в село за своим хозяином. Вера в магическую силу этого катка была настолько сильна, что духовенство, устав противостоять ему, и, решив устранить древний обряд, установило правила пользования катком при засухе, и на каменную плиту записала молитву (вместо обрядовой песни), читаемую при использовании катка. Харбукцы до сих пор верят, что если покатать каток, то

обязательно пойдет дождь. Такой же «дождевой» камень имеется и с. Мургук. Здесь при засухе камень клали в реку.

Камень с целью заклинания дождя с древнейших времен использовали многие народы мира. «Нередко встречается мнение,- писал Д.Д. Фрэзер в своем знаменитом труде, - что камни обладают способностью вызывать дождь при условии, что их обмакивают в воду, обрызгивают водой и вообще обращаются с ними надлежащим образом»[102]. Эти примеры использования камня с обрядовыми заклинаниями говорят о том, что вера в магию слова была такой сильной, что обряды через тысячелетия дошли до наших дней.

Даргинцы, как мы отметили выше, использовали и святые места. Так в с. Мекеги, с этой целью, поднимались с жертвенным скотом на гору «хула хIека», где было старинное кладбище. Ритуал забоя скота и раздачи его мяса сопровождался чтением молитв. После совершения подобного ритуала даргинцы (с. Гуладты – Дахадаевский район) со святой могилы брали землю, завязывали в лоскуток ткани и клали в реку. Во время засухи гуладтинцы и др. даргинцы варили «шабши» (вареное зерно или кукуруза). В Мекеги при сильной засухе вскрывали могилы. Так, например, мекегинцы вскрывали могилу в форме каменного ящика в верхней части селения, которую считали еврейской, и поливали кости водой[103]. Такие же обряды встречаются у всех народов Дагестана. Поливание костей водой или же погружение их в воду практиковалось у карачаевцев, абхазов, черкесов и русских Северного Кавказа[104], так как древние люди верили в способность камня вызывать дождь.

Лягушка засухи. Довольно частым атрибутом обряда вызывания дождя у народов Дагестана были манипуляции с животными. Такие же обряды описаны у многих народов мира[105].

Даргинцы, как аварцы, лакцы и др., использовали лягушку для вызова дождя. Так в сс. Дейбук, Харбук и др., лягушку подвешивали под водосточный желоб, а с. Гапшима вешали лягушку на балконе до тех пор,

пока не шел дождь. То, что лягушки и жабы связаны с водой, повсеместно создали им репутацию хранительниц дождя. У харбукцев лягушка, используемая для вызова дождя, называлась «дегъла гIятIа» («лягушка засухи»). К ней обращались с призывом: «Марка баркьахъа нушшеб!» («Дождя дай нам!»).

Очищение водоёмов. Еще один вид обрядов вызывания дождя получил широкое распространение у даргинцев – это обряды, связанные с водоемами, озерами и родниками.

Во многих селениях проводили обряд очищения водоемов или выпускали воду из водоема. Так, в муиринских сёлах женщины вычерпывали небольшой водоем, брызгали друг друга водой, при этом (с. Харбук) исполняли такую песню-заклинание:

Ццубре даршаб, аргъ баршаб,
Пусть небеса и погода установятся,

ГIяхIте аргъ-бархIи дакIаб!
Пусть погожие дни настанут!

Урхьнела Марем гIяхIреб,
Пусть морская Марем подобреет,

Ццакла ГIяйшат ччакквареб,
Пусть небесная Айша похорошеет!

Марка дархIа савкибле,
Пусть сына дождя приведя,

БархIе рурси гьаррукаб!
Дочку Солнца уведут!

Ванза ряхIмули белкъаб,
Пусть земля наполнится влагой,

Хъуццарла хъуме дерхъаб![106]
Пусть пашни пахаря дадут обильный урожай!

Эта обрядовая песня по содержанию и структуре перекликается с песней, исполняемой вместе с катакуш («кукла дождя»), с той лишь разницей, что здесь появляются имена некоторых божеств («морская Марем», «небесная Айша»). Просьбы и пожелания в этой песне ничем ни отличаются от тех, что мы рассматривали в заклинании «Песня о дожде».

Таким образом, обряды вызывания дождя у даргинцев, как и у всех народов Дагестана, имеют четко выраженные поэтические формулы. В простых, сходных с речитативной прозой строках даются формулировки

заклинаний с основной мыслью – просьбой, увещеванием о дожде, богатом урожае и т.д. В древних текстах обрядовых заклинаний дождя мы находим вторые части – рефрены (припевки), которые исполняются хором. В ряде песен отсутствует первая часть – обращение к божеству. На поздних стадиях развития песен появляются непосредственные обращения к Аллаху. «Не только коротенькие формулы-просьбы или заклинания первобытного человека, но одно какое-нибудь слово, импровизированно вырывающееся из его груди, обладает в глазах произносящего могущественной магической силой (орендой). У негров ваджагга (название племени) во время засухи от одной деревни к другой несется один лишь вопль: «Моуо, ой!», «О дождь»[107].

Точно так же у даргинцев во время засухи заклинали одной фразой: «Марка даркьа!» («Да будет дождь!»). И это фразу произносила целая толпа, которая участвовала в обряде вызывания дождя.

Следует так же обратить внимание на то, что в обрядовых песнях вызывания дождя сохранились отголоски мотыжного земледелия. Ведь именно лопату используют при изготовлении куклы дождя. А лопата, как мы знаем, является атрибутом мотыжного земледелия.

1.3.2. Обряды вызывания солнца

Катакуш солнца. При затяжных дождях даргинцы организовывали обряд «Катакуш» и исполняли обрядовую песню вызывания солнца, надеясь таким образом умилостивить силы природы и прекратить ненастье:

Ва бархIи бакI, бархIи бакI,	**О, чтоб солнце взошло, чтоб взошло,**
БархIи бакIла кIатIа бяхI!	**Чтоб взошло лопатообразное!**
БархIилиши хIаллира,	**(Мы) ожидаем солнца,**
ХIнрейши хIясратлира.	**Дожидаемся полудня.**
Забла урши арухьа,	**Сына дождя уведи.**
БархIе рурси хьадухьа!	**Дочку солнца приведи!**

Хъубзурела хъу дерхъаб,	**Да дадут пашни крестьян урожай,**
Дусли хIяйна духъули,	**В год, три раза созревая,**
БукIва маза дахъдааб,	**Пусть у чабана овцы множатся,**
Дусли хIяйна думгули.	**В год, три раза размножаясь.**
КабяхIяб, кабяхIяб!	**Пусть прольется, пусть прольется!**
ГIянжикъули къайдихьаб,	**Пусть комки земли размякнут,**
Къабулдуни лапIдикIаб;	**Пусть бабочки летают;**
Мукьарлисра кьар дакIаб,	**Пусть ягнёнку вырастет трава,**
Кьаргалисра шин дакIаб![108]	**Пусть тёлке вода прибудет!**

Заметим, что в этой песне имеются созвучные и аналогичные поэтические формулы с теми, что мы рассматривали в песнях вызывания дождя. В песне лопата сопоставляется с солнцем. Подобно песням вызова дождя, в песнях вызова солнца тоже четко указывается, кому нужно солнце – пахарям, пашням, а в приводимой ниже песне – «голубям под потолком» и «куропаткам у села».

Сам обряд вызывания солнца проводился подобно обряду вызывания дождя: из лопаты делали «катакуш» чучело (куклу), наряжали ее как невесту, а затем женщины вместе с детьми, взяв под «руки», водили по селу. Хозяева каждого двора угощали «катакуш» яичками или орешками. На катакуш висели хурджины, куда и клали подарки.

Приведенный нами выше и часто используемый исследователями текст вызывания солнца является неполным текстом, так как процессия, заходя во двор, после исполнения двух строчек песни, обязательно, исполняла и рефрен:

КIатIакIуш, кIатIакIуш,	**Катакуш, катакуш,**
КIатIакIушлис – ккидккуре!	**Катакушу – яички!**
Нушшеб – аллагьла бурхIне,	**А нам – божеские дни,**
Нушшеб – ванате бурхIне![109]	**А нам – тёпленькие дни!**

Таким образом, обрядовая песня вызывания солнца должна была выглядеть так: 2 строчки с призывом, чтобы солнце взошло, а затем рефрен из 4 строчек, исполняемый участниками процессии хором. После этого ведущая произносила следующие 2 строчки, выражающие нетерпеливое ожидание солнца, а затем снова исполнялся рефрен и т.д. Интересно, что здесь после основного рефрена иногда добавляли дополнительную припевку из 3 строчек:

Бурхалиур лугьнера,	**Под потолком голубей,**
Шилигьадте къукъбера	**У села куропаток,**
БархIили делгахъана[110]**.**	**Чтобы солнце обогрело.**

В этой песне, таким образом, выделяются три части. Первая часть – это основная песня. Она исполняется ведущей и содержит главные требования и просьбы (чтобы солнце взошло, чтобы привели дочку солнца, чтобы у земледельца и у чабана был богатый урожай и приплод и т. д.). Вторая часть – это припевка, исполняемая частью процессии, содержащая призыв об одаривании куклы «катакуш» яичками и желание иметь хорошую, теплую погоду. Третья часть – это дополнительная припевка, исполняемая другой частью процессии, содержащая «разъяснение» для чего нужны погожие дни. Древние, видимо, полагали, что силы природы не будут безразличны к судьбе прозябающих голубей и куропаток.

Некоторые даргинцы (с. Кубачи) обряжали катакуш («лопаточная Мана») в одежду невесты, собирались на крыше определенного дома и пели:

Я аллагь у ниссий ваахь!	**Пусть аллах смилостивится!**
Шалазиб аагъя баахьаб,	**Пусть погода будет ясная,**
Ццабла ГIяшура яхьаб…	**Пусть небесная Ашура подобреет…**
Ццедикьле гванза беегъваб![111]	**Пусть словно соль высохнет земля!**

Подстр. перевод Абакаровой Ф. О.

Обряжённая лягушка. Даргинцы используют лягушку не только для вызывания дождя, как другие народы, но и для того, чтобы остановить

проливные дожди. Для этого (сс. Гапшима, Дейбук, Харбук и др.) женщина, которая имела мать, бабушку и прабабушку шила штаны для лягушки, считая, что если лягушка будет «сухой» (в штанах), то дождь прекратится. «В представлениях даргинцев, так же как у аварцев и агулов, лягушка как земноводное существо была тесно связана с влагой, дождем, вообще с водной стихией, поэтому, когда изымали её из родной стихии, шили для него специальные штаны, одевали их на нее и вешали на водостоке трёхэтажного дома»[112]. Некоторые даргинцы (с. Гапшима) вешали лягушку на балконе. Горцы при этом громко произносили: «Да прекратится дождь! Да не будет дождя! Да будет солнце!»[113].

Кураб. 1989 году мы записали текст, напоминающий древнее заклинание солнца:

Бари бакIаб КIурабла,	**Пусть взойдет солнце у Кураба,**
КIурабла хIябал дурхIя,	**У трёх сыновей Кураба,**
Аччибарла къукъбайла,	**У куропаток на солнечной стороне,**
Къерлиудти нухьайла.	**У нас – под облаком пребывающих.**
Дуччи-къуччи къунайла,	**Ночь и темнота у ворон,**
Къявлиу кавегъутти –	**Дойдёшь до местности Кяв –**
Мажалисла ГIялицце	**Маджалисскому Али**
ХIяб дурекка нукъивли,	**С тремя расчёсками в руках,**
КIел кIана хъяблисавли,	**С двумя платками на шее,**
Ваши бикIулди – бура![114]	**Скажи – тебя просят прийти.**

Наш информатор не смог объяснить ни значение текста, ни процедуру ее исполнения. По ее словам, она услышала этот текст от своей бабушки, которая повторяла его при непогоде. В тексте присутствует, по нашему мнению, мифологический персонаж Кураб, роль которого в заклинании солнца весьма трудно понять. У него три сына. По тексту можно предположить, что солнце должно пожалеть его детей и взойти. В его милосердии нуждаются так же куропатки, обитающие на солнечной стороне

и сами сельчане, пребывающие под облаком. Текст имеет форму обращения, хотя трудно определить к кому обращается исполнитель песни, какую роль играет в заклинании солнца маджалисский Али, которого должен вызвать неизвестный. И для чего нужны 3 расчески и два платка? На эти вопросы трудно ответить. Рассмотрение этого небольшого по объему текста показывает, что в нем остается, немало загадочного. Возможно, будущие изыскания найдут объяснения для этого реликтового текста заклинания солнца.

Календарно-обрядовые песни в художественном отношении отличаются простотой формы изложения. Они построены в основном в форме обращения к тому, на кого надо было воздействовать посредством поэтических формул. Почти во всех обрядовых песнях «аграрного характера» исполнитель обращается к божеству, к небесам или явлениям природы с конкретными просьбами, а изредка и требованиями. Участники ритуала в основном просили обильного урожая, дождя, солнечного тепла, приплода и т. д.

Самые древние обрядовые песни невелики. Они содержат заклинания требовательного характера. В календарно-обрядовой поэзии почти не используются средства поэтической речи: эпитеты, сравнения и т.д. Первобытному человеку важно было получить желаемое посредством магии слов, поэтому в обрядовых песнях мы обнаруживаем черты мышления человека доклассового общества: анимизм, магизм и т.д. Календарные обрядовые песни не только невелики по объему, но и весьма просты по содержанию. Они отличаются схематизмом. На простоту обрядовых песен обратила внимание Н.П. Колпакова: «Чем песенный жанр древнее, - пишет исследовательница, - тем его поэтика проще, строже, тексты меньше орнаментированы, прямее по своим стилистическим линиям»[115].

Песни-заклинания календарно-обрядовой поэзии состоят из несложных словесных формул и имеют в композиционном отношении 3 постоянных элемента. Песни, как мы отмечали выше, состоят из трех частей: I) призыв,

обращение к божеству; 2) эпическая часть; 3) пожелание. Сначала указывалась причина обращения к божеству, а затем в эпической части излагалась основная мысль обращения. Именно в этой части обрядовой песни приводились повторяющиеся (сменяющие друг друга) примеры, потому что повторяющиеся слова должны были иметь самую большую магическую силу.

Вообще, повторяются не конкретные слова, а обращения к божеству. Повторяющими частями обрядовой песни выступают припевки (рефрены). Иногда в песнях встречаются повторяющиеся слова утвердительного характера, как «гьай-гьай» («ага-ага»). Большинство даргинских песен календарно-обрядовой поэзии имеют глагольную рифму:

Пусть небеса и погода *установятся*,
Пусть погожие дни *настанут*.
Пусть морская Марем *подобреет*,
Пусть небесная Айша *похорошеет*.

В песнях-заклинаниях даргинцев часто логическое ударение переносится на рефрен (припевку), видимо, полагая, что в повторяемых большинством участников словах заключается основная магическая сила.

Обращает на себя внимание бытование у даргинцев своеобразных театрализованных представлений «гезмунти», проводимых в урожайные годы как всенародные праздники урожая. На таких народных праздниках и при проведении некоторых обрядов, в роли предводителей-ведущих выступали «хъярчни» («ряженые») в разнообразных масках. Использование маски, по мнению В. Я. Проппа, дает свободу таким действиям, которые без них воспринимались бы как распущенность и разнузданность[116].

В песнях встречаются обращения к невидимой сверхъестественной силе. Земледельцу очень важно получить богатый урожай. Он не отделяет благополучие своей семьи от хорошего урожая. Именно по этой причине почти во всех песнях повторяются формулы, связанные с урожаем («пусть у

пахаря на пашне будет обильный урожай»). Даргинский пахарь, как любой горец, хотел чтобы «стебель вырос с отца», чтобы «колос вырос с мать».

Как мы отметили, в древних текстах обрядовой поэзии эпитеты не встречаются. Правда, в более позднюю эпоху, сила магической формулы усиливалась именно с помощью эпитетов. Вот почему в обрядовой песне дождь называется «золотой», а у солнца лицо «лопатообразное». Слово «урожай» часто употребляется с эпитетами: «богатый урожай», «большой урожай», «обильный урожай». Для повышения магической силы слова применялся и прием эллипса: «мои болезни – огню, сила огня – мне».

В некоторых даргинских песнях календарно-обрядовой поэзии отсутствуют обращения к божеству. Позднее в песнях появился образ Аллаха.

Наши предки верили в силу «святых мест». Они верили в заступничество своих предков в получении долгожданной влаги.

Некоторые из описанных нами обрядов были основаны на имитативной магии: катакуш поливали водой, чтобы шел дождь. Обряды вызывания дождя и солнца содержали элементы вербальной магии: участники этих обрядов часто многократно повторяли одни и те же формулы вербальной магии, надеясь таким образом «изменить» погоду. Обряд вызывания дождя у всех народов Дагестана построен на двух видах магии: имитативной (подобия) и вербальной. Имитативная магия в этих обрядах имеет трехчастную структуру: словесную, предметную и действенную.

Вербальная магия включает в себя: исполнение песни-заклинания и произнесение слов, с магическим воздействием. В этом контексте обряды вызывания дождя и солнца у народов Северного Кавказа имеют много общего. Таким образом, обрядовые песни «аграрного характера» выражают «склад психики и мировоззрения крестьянина, земледельца-пахаря: мысли, и чувства его направлены к земле, к пахоте, к полю»[117].

ГЛАВА II. СЕМЕЙНО-ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ

§1. Свадебно-обрядовая поэзия

Свадебный ритуал даргинцев в целом не отличался от свадебных ритуалов других народов Дагестана и состоял, в основном, из трёх актов: сговор, сватовство и свадьба. Однако содержание обрядов, формы их проведения имеют некоторые различия у отдельных народов Дагестана.

Дагестанский этнограф, фольклорист Б. Далгат на материалах одной из этногрупп даргинцев (с. Урахи) уделил большое внимание вопросам древних и современных форм брака даргинцев[118].

Почти у всех народов Дагестана в прошлом бытовали две формы свадебного обряда – купля или похищение[119]. У даргинцев умыкание называлось: «гьарритIни» («умыкание» - акуш.), «аррухни» («унесение» - муир.), «гьарасни» («забирание» - харбук.), «ригIни» («кража» - цудах.), сарряхъни («умыкание» - кайтаг.)[120].

Когда говорят о купле невесты, следует оговорить, что калым не был в обычае горцев (даргинцев, аварцев, лакцев и др.). Зато случаи похищения девушек среди даргинцев были всегда. На них обратил внимание Б. Далгат: «Односельчане смотрят на это, как на обычное явление. Молодые люди хвалят похитителя и называют его «джигитом»... В некоторых случаях девушка сама соглашается на похищение...»[121].

Многие акты свадьбы сопровождались обрядовой поэзией, приуроченной к тому или иному ритуалу. В свадебной поэзии даргинцев особое развитие получили такие жанры, как величальные песни и песни-посвящения.

Свадебно-обрядовая поэзия – один из древнейших жанров фольклора, и это поэзия часть свадебного ритуала. Без обрядовой поэзии свадьба не существовала. Свадебные песни всегда выражали пожелания об устройстве новой жизни молодыми, отношение родных и друзей к молодожёнам. У даргинцев тексты свадебных песен носят традиционный и общий характер, хотя у каждой из этногрупп встречаются свои локальные варианты или разновидности с несущественными различиями.

Действительно, в свадебных обрядах и свадебно-обрядовой поэзии у разных этногрупп даргинцев много общего. Также много общего в свадебных обрядах народов Дагестана. Одинаковые экономические, общественно-политические и географические условия, тесные контакты, а также генеалогическое родство породили общие духовные цели. Более злободневным вопросом при рассмотрении свадебно-обрядовой поэзии разных этногрупп даргинцев является её сохранность и изученность.

Свадебные песни разных народов Дагестана, конечно, имеют и свои особенности музыкального языка, поэтики, жанрового разнообразия. Так, например, в даргинской свадебной поэзии не встречаются плачи невесты, песни-наставления, песни-загадки и т. д., свойственные другим народам Дагестана.

В свадебных обрядовых песнях даргинцев пелось не только о женихе и невесте (они, несомненно, являются центральными фигурами обрядовой поэзии свадьбы), но и о друзьях и родителях невесты, родственниках, об отношении к самой свадьбе. В песнях выражается отношение родителей, родных и друзей к вновь создаваемой семье. Часть песен посвящена возвеличению любви молодых, пожеланию им счастья.

Среди свадебных песен особо выделяются величальные песни, которые исполняются в течение всей свадьбы, при созершении различных обрядовых действий. Среди величальных песен имеются и такие, которые исполняются лишь в некоторые моменты свадьбы, при проведении отдельных ритуалов.

Свадебная поэзия даргинцев, как у всех народов Дагестана, очень радостная, праздничная и возвышенная. У даргинцев не зафиксированы свадебные плачи невесты. Их отсутствие, возможно, результат воздействия мусульманской религии, которая зачастую запрещала женщине открыто выражать свои чувства, строго регламентировала её поведение в определенных рамках.

Свадебная поэзия не только отражает бытовую сторону их жизни, но и показывает, насколько сам народ отличается от других народов. В.Г. Белинский в статье «Литературные мечтания», разъясняя, в чём заключается самобытность каждого народа, писал: «...ещё менее возможно представить себе народ, не имеющий особенных, одному ему свойственных обычаев... Они составляют физиономию народа, и без них народ есть образ без лица, мечта небывалая и несбыточная»[122].

Традиционная даргинская свадьба имела определенное назначение – взять хорошую невесту из хорошей семьи. Родители невесты считались хорошими, как мы отметили выше, самостоятельные и уважаемые в селе. Невесту брали для продолжения рода, а также для работы в поле и дома. Поэтому девушку выбирали сильную и здоровую.

Невесту для сына выбирали обычно родители. А девушку зачастую и не спрашивали о согласии на брак. И жених обычно не имел права встречаться с невестой до свадьбы. Такая встреча (особенно с глазу на глаз) считалась позором. Отголоски таких запретов дошли до наших дней.

Свадьба отмечалась весьма торжественно. Обычно её справляли осенью после окончания сельскохозяйственных полевых работ. У части даргинцев (крупные села) на свадьбу приглашались только родственники и соседи, а у другой части (маленькие села) – все односельчане.

Мужчины и женщины на свадьбе угощались отдельно. Следует заметить, что имелись ритуалы, которые справлялись или только мужчинами, или только женщинами. Центральным актом свадебного торжества у всех

народов Северного Кавказа был переезд невесты из отцовского дома в дом жениха. У даргинцев невесту переводили с наступлением сумерек, обычно пешком.

Свита у невесты была всегда многочисленная. У некоторых даргинцев кроме женщин в свите бывало от 10 до 40 мужчин. Главой чаще всего назначали одну пожилую женщину. У части даргинцев назначался и глава дружины жениха. На всем пути следования свадебной процессии, специально назначенные голосистые «аркьунби» (букв.: «впереди идущие» - женщины наставницы, ведущие невесту) пели величальные песни, в которых хвалили невесту, жениха, их родителей. Если свадебный поезд пересекал пределы квартала или села, то молодежь останавливала свадебный поезд и требовала выдачи выкупа (вознаграждения).

Сторона жениха торжественно встречала свадебный поезд. Все выходили к воротам, играла музыка, раздавались крики и поздравления, звучали величальные песни. У даргинцев, как и у некоторых других народов Дагестана, у ворот дарили корову, буйволицу, быка или осла.

Вся свадьба у даргинцев в прошлом продолжалась 10-15 дней. У части даргинцев свадьба была еще более продолжительной.

Обычно у даргинцев свадьбу вел «мекъла шагь» («шах свадьбы») или тамада. Ему подчинялись «кIвалтIачи» («виночерпий») или распорядитель застолья, «хинкIчи» («повар»), «гIякьлукар» («мудрец»), «диванчи» («судья»), «тIашкьунби» («обслуживающие»). У судьи в подчинении были «тухтур» («врач»), «мугIинти» («заседатели») и «нукерти» («стража»). В некоторых аулах (с. Урцаки и др.) в качестве шута-распорядителя веселья выступал «хъярчи» («ряженый»).

Шах свадьбы (тамада) с помощью своих подчиненных помощников руководил свадебным торжеством. Судья следил за порядком. Посоветовавшись с заседателями, он мог штрафовать любого нарушителя

застолья. Даже за незначительные проступки нарушителей вешали за ногу к потолку и отпускали их, когда родственники приносили выкуп.

У даргинцев буквально каждый шаг участника свадебного торжества был регламентирован традиционными правилами, которых все соблюдали неукоснительно.

Последним актом церемонии являлось шествие невесты за водой в окружении своих подруг и молодых родственниц мужа. Этот ритуал проводился с музыкой, танцами и песнями.

В процессе развития традиционный свадебный обряд и свадебные песни претерпели изменения. Перестали бытовать, потеряв свою гносеологическую основу, песни, содержащие различные магические элементы. «Песни,связанные с магическими пережитками, стали особенно забываться в последние десятилетия в связи с изменившимся отношением к древним суевериям. В свадебном действе давно уже исчезли обрядовые детали, связанные с верою в колдунов, порчу, обереги и т.п., соответственно исчез и связанный с ними фольклор»[123].

Несмотря на это, и в наше время радостные, старые свадебные песни о семейном счастье, радостной любви продолжают бытовать. Правда, некоторые из свадебных обрядовых песен трансформировались в необрядовые лирические песни.

Исследователи обрядов и свадебной обрядовой поэзии даргинцев А. Алиев[124], М. Ю. Курбанов[125] и др. отмечают отсутствие свадебных плачей в даргинском фольклоре. Возможно, в прошлом девушки выражали свое недовольство через свадебные плачи. Но зафиксировать их не удалось.

Величальные песни, исполняемые перед домом жениха, у даргинцев, как мы отмечали, содержат не только формулы особого уважения, величания «цIикури» («невеста»), но и просьбы вывести к воротам быка или корову в подарок невесте. Именно в поэтике величальных песен появляются эпитеты, возвеличивающие невесту и ее приданое.

Социальное положение невесты не играло никакой роли. Ее всегда считали самой знатной и состоятельной.

2.1.1. Сговор

Первым актом даргинской свадьбы является сговор. Этот акт у даргинцев носит название: «гъай бухни», «гъай баркьни» (букв.: «отнесение слова», «дача слова» т.е. получение согласия на сватовство).

Естественно, что этот акт все даргинцы совершали в узком кругу лиц, чтобы никто не смог навести порчу или расстроить начало сватовства. Первый акт свадьбы «гъай бухни» («отнесение слова») чаще всего совершала близкая родственница (тетя со стороны матери) жениха. Она получала согласие у родителей девушки на сватовство и договаривалась о дате проведения этого ритуала свадьбы.

Несмотря на проведение сговора родителями и родственниками молодых, нельзя категорично утверждать, что в прошлом не заключались браки по любви. Наоборот, и в прошлом у даргинцев были возможности познакомиться друг с другом и оказать внимание. Такие возможности давали рассмотренные нами в первой главе многие народные праздники и календарные обряды, в которых принимали участие молодые люди. Кроме того, по рассказам старожилов, молодые люди, встречаясь на различных торжествах, свадьбах, праздниках присматривали там своего будущего супруга или супругу, хотя мнение родителей и родственников всегда играло важную, если не главную, роль в выборе брачного партнера. «При этом даргинцы, как и все народы Дагестана, большое значение придавали и придают личным качествам невесты и ее родителей. Даргинцы говорят: «Абаки хIерибли рурси раккка» - «Смотря на маму, найди и дочку», или же «Рурсира абаки мешуци ририр» - «Дочь тоже не отличается от матери»[126].

Сговор, как один из актов свадьбы, занимал самый короткий промежуток времени и фактически заканчивался в течение одного дня. Это единственный

акт свадьбы, в котором отсутствуют обрядовые песни. При сговоре у даргинцев «при первом посещении сваты не получают положительного ответа, несмотря на то, что родители девушки не прочь выдать ее замуж за данного парня»[127].

Вместе с тем, как и у других народов, у даргинцев бытовал обычай не дотрагиваться сватам до еды до утвердительного ответа со стороны родителей девушки.

2.1.2. Сватовство

Итак, получив утвердительный ответ от родителей девушки, родители парня посылают сватов. Этот акт свадьбы получил название «сукни букьни» («сватовство») или «ураркьни» («обручение»). Количество сватов варьировалось от одного человека (сс. Харбук, Дейбук и др.) до 7-8 человек у муиринцев. В состав сватов всегда выбирали самых уважаемых людей. В некоторых селениях (с. Гулли, Киша и др.) к сватам присоединялась и мать будущего жениха.

Сваты обязательно шли с подарками. Они несли от 8 до 40 серебряных монет (сс. Сутбук, Харбук и др.). Позднее вместо монет стали носить денежные купюры. Во многих селениях (Дейбук, Гулли, Чумли и др.) этот обычай сохранился до сих пор. Такое одаривание в день сватовства у даргинцев называется «мас кабихьни» («подношение подарков»). В некоторых сельских обществах (сс. Аштьі, Урари, Гуладты, Кубачи и др. Дахадаевского района; Хаджалмахи, Леваши Левашинского района; Губден, Гурбуки Карабудахкентского района; Герга Каякентского района) кроме денег дарили различное количество (от 10 до 20) отрезов ткани, несколько шерстяных платков, золотое или серебряное кольцо.

При обручении молодых у даргинцев обряды чаще всего сопровождаются разного рода благопожеланиями. Родителей парня односельчане поздравляли с обручением сына, желали счастья молодым и скорой и удачной свадьбы:

ХIушали хъарбуцибис	**Начинанию вашему**
ГIяхIсе сягIят балбикаб!	**Пусть добрый час окажется!**
ХIушеб диккутегIелле	**Пусть как вам хочется**
Къугъа мукъре дитаваб!	**Красивая свадьба получится!**
Жагьилтес талихI биккаб![128]	**Пусть молодые обретут счастье!**

У части даргинцев (сс. Урцаки, Шири, Дзилебки, Ураги и др.) бытовал специальный обычай обручения молодых, который назывался «рагьахъни» (букв.: «ознакомление»). Во время народного праздника или свадьбы односельчанина один из близких родственников жениха, вызывал на танец девушку (будущую невесту) и одаривал ее деньгами, а затем все остальные следовали его примеру. После этого молодые считались обрученными, т.е. женихом и невестой. В с. Урцаки этот обычай сохранился до сих пор.

В некоторых селениях (сс. Урахи, Ванашимахи – Сергокалинский район; Тебекмахи, Касагумахи, Гуладты – Акушинский район; Гунакари, Шири, Кунки и др. – Дахадаевский район; Ташкапур и др. – Левашинский район) по договоренности родителей дети объявлялись женихом и невестой с 2-5 летнего возраста. В с. Шири этот обычай бытует и по сей день.

С момента обручения у даргинцев (сс. Губден, Мюрего) девушка становится «гелин», у других – (сс. Кубачи, Ашты) «цIикай», у третьих – (сс. Харбук, Дейбук, Меусиша и др.) «гьалмагъ».

У многих даргинцев в прошлом обручение («ураркьни») длилось от нескольких месяцев до нескольких лет. Б. Далгат называет акт обручения в с. Урахи «самым сложным потому, что продолжается иногда 15-20 лет, если начало его было в детстве»[129].

Не всегда сватовство происходило по обоюдному согласию молодых. Девушку чаще всего не спрашивали о согласии. Этим объясняется появление песен-проклятий (с. Варсит) в адрес сватов:

Мургьила цIимцIимъала	**Мой золотой кузнечик**
Дила цIали мадиккав,	**Пусть не сгорит в огне,**
Этти сикни цябунти,	**К тебе свататься пришедшие,**
Я Аллагь, цIали биккав.	**Ей богу, пусть сгорят в огне.**
ЦIяв арцла дяхIимцIала	**Мое серебряное зеркало**
Дила эркIли мадукъав,	**Пусть не унесёт река,**
И рукара цябунти	**Тебя отвести пришедших,**
Я Аллагь, эркIли букъав[130].	**Ей богу, пусть унесёт река.**

2.1.3. Свадьба

Свадьба в прошлом справлялась после окончания полевых работ. Родителям жениха и невесты необходимо было сговориться о точных сроках свадьбы и объявить об этом односельчанам. С этой целью в разных микрорегионах Даргинии проводилась так называемая малая свадьба, на которой оговаривались сроки свадьбы, назначались ведущие невесту: «аркьунби» (сс. Харбук, Акуша и др.), «иркьянаби» (сс. Ураги, Шири, Дзилебки, Меусиша), «балликьянаби» (с. Сутбук), «варкьяни» (с. Урахи) и др. Как видим, значение всех слов, обозначающих наставниц невесты, одинаковое – «идущая впереди с невестой». У части даргинцев (сс. Губден, Гурбуки) наставницы невесты назывались «имчек».

Другим назначением малой свадьбы было определение круга лиц, приглашаемых на свадьбу, распределение обязанностей между ними.

Свадьба дележа пирога. В сс. Харбук и Сутбук до 50 -х годов XX в. бытовала архаичная форма проведения такой свадьбы. Малая свадьба называлась «Чутту булгъан мекъ» (букв.: «Свадьба дележа пирога»).

Следует отметить, что обряды малой свадьбы даргинцев нигде не описаны и не анализированы в научной литературе. По выполняемой функции этот акт свадьбы можно назвать подготовительным актом к большой свадьбе, к основному свадебному торжеству. В некотором роде, малая свадьба перекликается с праздничным днем официального обручения невесты у кумыков – «гелешмек», хотя у даргинцев он совершается совсем по другому поводу.

Ритуалы малой свадьбы сопровождались разными жанрами обрядовой поэзии. Некоторые из них зафиксированы нами впервые и рассматриваются в данной работе.

Малая свадьба («свадьба дележа пирога») начиналась так: в определенный день у жениха собирались близкие родственники и пекли огромный (диаметром около 1 м) ритуальный хлеб. Его пекли в большом тазу, поставленном на угли. Затем хлеб покрывали слоем халвы, украшали монетами (до 20 штук).

Пока женщины пекли хлеб, мужчины пировали и распределяли между собой обязанности по проведению будущей свадьбы. Затем делегация из мужчин и женщин жениха помещала хлеб с халвой в медный поднос, ставила на «ирхIуми» («носилки из жердей») и торжественно относила хлеб в дар невесте. «Бакъукъла цIулхIе» («хлеб с халвой») символизировал достаток и богатство. Его украшали монетами, желая молодым богатой и счастливой жизни в будущем супружестве. В делегацию входили самые близкие родственники жениха.

В тот же день у родителей невесты тоже собирались близкие родственники. В прошлом они с величальными песнями встречали ритуальный хлеб жениха. Такие песни нам не удалось зафиксировать.

В доме родителей невесты в этот день пекли огромный (около 1 м диаметром) ритуальный пирог. В этом участвовали и представительницы жениха. К испечению пирога относились весьма серьезно, соблюдая некоторые правила и предосторожности. Пирог невесты, как и хлеб жениха, символизировал союз двух сердец, чистую любовь и, главное, счастливую супружескую жизнь. Поэтому на пирог наносились всевозможные пиктографические знаки, символизировавшие достаток и счастье, в том числе и свастику, которая у многих народов мира символизировал достаток и изобилие. Существовало поверье, что по лицевой стороне пирога можно определить, как сложится будущее молодых. Так, например, крупные трещины на нем означали постоянные ссоры и размолвку, а разлом – преждевременную смерть одного из молодых. Вот почему «правильному» испечению пирога придавали такое большое значение. Пирог начиняли с лицевой стороны яичками и орехами.

Кончив печь пирог, вечером того же дня его приносили в дом жениха. Сюда же приглашались и родственники невесты. При прохождении процессии с пирогом по селу, по словам информаторов, исполнялись обрядовые песни, посвященные пирогу. Нам удалось зафиксировать обрядовую песню, которую исполняли в момент занесения пирога в дом жениха.

Процессия с пирогом останавливалась у ворот дома. Одна из исполнительниц обрядовых песен (чаще всего самая уважаемая женщина из рода жениха) обращалась с песней к пирогу:

Чуттумайли чутту ккиб,	**Чуттумай пирог дал,**
Ккалккили хIуррухъи ккиб,	**Деревце вишни дало,**
ГIяйшали гьунгела ккиб –	**Айша гостинцы дала –**
ХIуни секIал хIеккатти![131]	**А ты ничего не дал!**

После этого, по словам информаторов, шла припевка (рефрен), исполняемая собравшимися хором:

Чутту-лутту-луттумай,

Чуттумай, Чуттумай.

Чутту-лутту-луттумай,

Чуттумай, Чуттумай.

Текст рефрена не переводится на русский язык. Слова рефрена, фактически составленные из имени персонажа песни Чуттумай, здесь использованы в качестве носителей такта в мелодии.

После исполнения рефрена, исполнительница песни продолжала:

Ва, чутту, чарбухъаттив?	**Эй, пирог, ты воротился?**
Чутту гIяярбухъаттив?	**Пирог, походил?**
ДухIнад камле даркkаттив?	**Начинки мало оказалось?**
Кам букIуле баркkаттив?[132]	**Корочка тонкой оказалась?**

После этого рефрен повторялся. К сожалению, полностью песня не сохранилась.

Эта песня удивляет и композиционной структурой. Кроме того, что первая часть песни состоит из перечисления утверждений, а вторая – из вопросов, рефрен является строфой, состоящей из чередующихся семисложных и шестисложных строк, что весьма редко встречается в системе даргинского стихосложения.

Обращает на себя внимание и персонаж песни Чуттумай. Нам представляется, что Чуттумай – это древнее божество, связанное с хлебом и продолжением рода. Такая мысль возникает после ознакомления с первой же строчкой обрядовой песни: «Чуттумай пирог дал». Не божество ли даровало пирог устроителям свадьбы? Такое предположение нисколько не противоречит содержанию этой песни.

Песню отличает простота построения и содержания. В первой части утверждается, что Чуттумай дал пирог, дерево дало вишни, Айша – гостинец, а сам пирог еще ничего не дал. В припеве рефреном звучат непереводимые словосочетания, которые, как нам кажется, в прошлом были словами

восхваления божества Чуттумай за поддержку и дарение пирога, а затем стали выступать в качестве носителей такта в мелодии.

Такой обряд, связанный с ритуальным пирогом, у других народов Дагестана пока не описан. Правда, имеется такая информация: «Можно указать на один пример, - пишет М.А. Агларов, указывая на то, как быстро забываются свадебные обряды, - с которым этнографы столкнулись в 1970 г. в с. Куяда. Здесь в клубе энтузиасты борьбы против старых адатов ставили сатирический спектакль, осмеивающий обычай приготовления свадебного большого (размером с колесо фургона) хлеба, начиненного различными яствами. Куяда – большое село, но в отличие от других сел оно живет не селом, а хуторами (более 60)... Не трудно было вообразить, что огромный хлеб, кусками от которого угощались пришедшие со всех хуторов, олицетворял их единство как одного куядинского общества; объяснение обряда может быть и другое (богоедство, например, по Д. Фрэзеру), но суть не в толкованиях, а в том, что обрядовый хлеб стал объектом сатиры. Возможно, куядинцы расстались с этим замечательным обычаем»[133].

Для нас суть этого обряда заключена как раз в точном определении исследователя: «хлеб олицетворял их единство». Пирог делили между участниками будущего свадебного торжества, как бы показывая единство и родство данного тухума.

Заслуживает внимания и отсылка к Д. Д. Фрэзеру. Действительно, в давние времена этот обряд вполне мог быть разновидностью обряда богопоедания, весьма распространенного во всем мире. Можно так же предположить, что в обряде сохранились мотивы, связанные с почитанием хлеба (Матерью хлеба) или с жертвоприношением хлебному духу или божеству.

Тот факт, что такой же пирог пекли при проведении театрализованных представлений («гезмунти»), в честь окончания полевых работ, говорит о том, что обряд пирога содержит и значение дозволения (может быть, от

божества) что-то провести или начать. Ведь обряд с пирогом проводится в начальной стадии свадьбы или в начале праздника «гезмунти».

Обрядовый дележ пирога производили на следующий день. В доме жениха в этот день опять собирали родственников, друзей и соседей, приглашаемых на будущую свадьбу. Пирог делил самый старший из тухума жениха. Дележ начинался с молитвы, а затем произносились слова благопожелания:

Мукъре гIяхI сягIятликед далдикаб!

Жагьилтали цалике ца диккакиле хъали-цIара дехIдихьаб![134]

Пусть будет в добрый час начало свадьбы!

Пусть молодые начнут совместную жизнь с любовью к друг другу!

После дележа пирога, каждый участник будущего свадебного торжества получал кусочек пирога, а родители жениха и невесты объявляли сроки свадьбы (она могла состояться через неделю, месяц, год или еще позже). В этот день в доме невесты делили ритуальный хлеб и раздавали его участникам будущей своей свадьбы.

В крупных населенных пунктах даргинцев на свадьбу приглашались только родственники, соседи и друзья. В остальных – приглашались все односельчане.

Интересно что, в некоторых селах (с. Харбук и др.) родственников на свадьбу приглашали до 7 колена: «узи» («брат»), «узикьар» («двоюродный брат»), «кьариган» («троюродный брат»), «гариган» («четвероюродный брат»), «бариган» («пятиюродный брат»), «барихъан» («шестиюродный брат»), «хьарихъан» («семиюродный брат»).

На малой свадьбе часто исполнялись песни-посвящения. В этих лирических песнях, как и в величальных песнях, восхвалялись родители жениха и невесты, родственники. Естественно, пели песни посвященные жениху и невесте. Примером такой песни, посвященной матери, является приводимая ниже песня:

Шараб шинна шишаван	**Словно в бутылке шербет**
Тухумлизир ралгунил,	**В тухуме уживчивая,**
Улгъилизиб къакъбалан	**Как в стае у куропатки**
КъатIлизиб тIама ахъил,	**В квартале с голосом высоким,**
Диркьаличир кьарцада	**Столько, сколько травы на равнине**
Кьанилихlи кадирхьан,	**В сундук вкладывающая,**
Дубрирти вавницада	**Столько, сколько в горах цветов**
Хъа бяхIрумази кайхъан.	**На стены дома вешающая.**
Кулпет къугъали бихIян,	**Семью красиво содержащая,**
ГIебшнила дугилизиб	**В осенную ночь**
Шел шимла бала икьан,	**Пяти овец шерсть чешущая,**
АтхIебла бархIилизиб	**В весенний день**
ХIябал декI ихъла бушан[135].	**Три аршина паласа ткущая!**

Как видим, песня состоит из перечисления достоинств матери невесты. Главными достоинствами женщины-горянки в этой песне выступают рачительность, умение вести хозяйство, трудолюбие. Чтобы подчеркнуть именно эти качества характера используется гипербола: «столько, сколько травы на равнине, в сундук вкладывающая», «столько, сколько цветов в горах, на стены дома вешающая». Если в песне говорится о том, что мать невесты столько вкладывает в сундук, то становится понятным, что и приданое у невесты, соответственно, будет богатое.

В песне видится четкая параллель: вот мать невесты такая рачительная и трудолюбивая, значит дочь тоже такая же. Гипербола использована и для того, чтобы показать трудолюбие горянки: «в осеннюю ночь пяти овец шерсть чешущая», «в весенний день три аршина паласа ткущая».

Следует подчеркнуть, что такие песни-посвящения - это те же величальные песни, но не связанные с каким-то ритуалом свадьбы. Такие песни могли исполняться и не только на свадьбе. Следующая песня посвящалась или отцу жениха, или отцу невесты, или самому жениху:

Урцулагар цун дубрир	**В пустынных горах, без дров**
ЦIуб хIялбази цIа дилкьан,	**Белое сало поджигающий,**
Шин агар дубурличир	**На безводной горе**
Ниълизир хинкIи диркьан.	**На молоке хинкал готовящий.**
Дарш мукьара диркьанир	**Сотни ягнят на равнине**
Делкьун зели далхани;	**Молотой солью кормящий;**
Хан дубрир азир маза	**Тысячи овец в горах**
Дердили някъ-някъли кьар,	**Руками траву добыв,**
Шиниш кьарли далхани;	**Зелёной травой кормящий;**
Кьукьали миъ бургIубли,	**Коленом лёд раздробив,**
Маза шинни далхани;	**Овец водою поящий;**
Никали кьар дурсили,	**Ноготью траву искромсав,**
Мукьри кьарли далхани;	**Ягнят травою кормящий;**
Дирихь далсна валсани,	**Где туман, там появляющийся,**
Заб кадилзна калзани;	**Где дождь стоит, там стоящий;**
Дулай някъби кьуватла –	**Руки в предплечьи – сила,**
Се асес дигаллира,	**Взять, что бы ни захотел,**
БекI някъби сахаватла –	**Руки в ладонях щедрые –**
Се кабихьес дигара;	**Положить, что бы ни захотел;**
Азбар хъарахъ даркьили,	**Двор в кутан превратив,**
Русу кигьмали лугьан;	**Баранов забивающий,**
Хъалч дубура даркьили,	**Крышу в гору превратив,**
КIантIи нусбали кайкан;	**Мягкий сыр привозящий;**
Диркьанир арцла хъарахъ	**На равнине серебряный кутан**
Хъардаркьай хъули вашан;	**Поручив, домой приходящий;**
АвцIали цIала букIун	**Чабанов сорока отар (огней)**
Ца цIалигIиб хIербиркьан,	**У одного костра содержащий,**
АвцIали букIа маза	**У сорока чабанов овец**
ЦIяб дуги хахамдиркьан[136]**.**	**В тёмную ночь проверяющий.**

Как видим, и в этой песне в преувеличенном виде показываются личные и деловые качества горца-труженика. Обе песни очень схожи в композиционном плане, потому что они в основном состоят из двустиший, которые как бы нанизываясь на невидимую нить, создают цельный образ горянки или горца. Восхваление трудолюбия красной нитью проходит в образах горцев, созданных в таких песнях-посвящениях.

Таким образом, главной целью малой свадьбы было, во-первых, установление сроков будущей свадьбы, во-вторых, распределение обязанностей по проведению свадьбы между родственниками и, в-третьих, определение круга лиц, приглашаемых на свадьбу.

В обряде обмена хлеба жениха на пирог невесты прослеживаются некоторые архаические представления древних людей: поклонение духу хлеба, богоедство и т.д. Кроме того, тот факт, что сторона невесты в этом обряде «выше», чем сторона жениха (хлеб и пирог) косвенно указывает на возникновение обряда в период матриархата.

После проведения малой свадьбы родственники жениха и невесты еще больше сближались между собой, помогали друг другу во всем. В дни религиозных и народных праздников родители жениха делали подарки невесте.

Свадебное торжество начинали в назначенный день. У всех даргинцев в прошлом этот главный акт свадьбы начинался с обрядов примирения сторон.

Приглашение в дом жениха. Приглашение родственников невесты в дом жениха у даргинцев (Киша, Харбук, Уркарах, Сутбук и др.) называлось «дархlалишу хъули сабукни» (букв.: «приглашение в дом парня»). В этот первый день родственницы собирались у невесты. Затем их приглашали в дом жениха и угощали.

Вечером после ухода женщин, сюда приглашали и мужчин. На второй день родственницы жениха ходили в гости к невесте. Сначала, по обычаю, посылали двух женщин с одеждой и украшениями для невесты, а спустя

некоторое время – остальные. Вечером в дом невесты приглашались и мужчины – родственники жениха. Во время свадебного застолья (сс. Харбук, Сутбук и др.) происходила кратковременная замена «кIалтIачи» («виночерпия»). Его менял жених – будущий зять. Это означало, что он скоро станет полноправным мужчиной.

Вся эта двухдневная процедура называлась «хъули букIни» («отведение домой») или «даршубаркьни» («примирение»). У части дагинцев существовал полушуточный обряд, проводимый во время выхода родственниц невесты из дома жениха. Женщина, идущая впереди, внезапно останавливалась, садилась на верхней ступеньке и начинала причитать:

ГIяй, дила тIяхI бячун!	**Ой, моя нога сломалась!**
ГIяй, дила тIяхI!»[137]	**Ой, моя нога!**

Ее окружали женщины, которые предлагали как-нибудь потерпеть до дома. Но женщина продолжала стонать. После этого родители жениха приносили два медных подноса. В одном были мясо, сало и сушеная колбаса, а в другом – отрез на платье и платки для невесты. Увидев это, женщина «со сломанной ногой» вскакивала и пускалась в пляс.

Кройка одежды. На третий день начинались свадебные церемонии, связанные с приданым невесты. Они проводились только женщинами. Основным обрядом этого цикла был обряд «палтар кайсни» («кройка одежды»). Естественно, одежду невесте шили заранее, а этот обряд проводили символически. У невесты собирались близкие родственницы жениха и невесты. Сначала их угощали. А потом проводили обряд кройки, которая заключалась в том, что кроили одну штанину, которую потом шили, не делая узелка на конце нитки. При символической кройке штанины произносились благопожелания в адрес невесты и жениха.

Кройка лишь одной штанины, надо полагать, означает следующее: пока невеста - одна сторона будущей семейной пары, а свадьба – это объединение ее с женихом в семейную пару. Потому вторую штанину кроили у жениха.

Позднее этот обряд перестали проводить. Таким образом, ритуал кройки одежды – это символ объединения двух молодых людей в новой семье.

Бросание одежды. Сразу же после ритуальной кройки одежды, проводился обряд «палтар калкьни» («бросание одежды»). Заранее подготовленную одежду невесты одна из женщин накидывала на вытянутые руки другой женщины. Та же бросала их на пол и произносила благопожелание:

Биссмиллагьир ряхIманир ряхIим! Гъану аврара сягIятлиццеб бегIлара гIяхIсе сягIят бехъаб! ТIахIли кункле дикъаб! Чарх арале дерттаб! ГIярбукIайсцат мургьи-арц! Уркухъайсцат маццала-мас! СирхIвяйсцат кьвяле! Буццулле-биркьахъара арате гIямру! Бурха гIушрела! ЧIяпIари чутнела![138]

Бисмилахир рахманир рахим! Из двадцати четырёх часов да будет этот час самым добрым! Нога пусть легко будет носить! Да износит телом здоровой! Да будет злато, сколько у кубачинца! Да будет овец, сколько у уркарахца! И коров – сколько у сирхинца! Да будет здоровье, чтобы работали! Потолок, чтоб был полон курдюками! Пол – полон пирогами!

В наши дни (с. Харбук) добавляют:

Милицалике, больницалике гIягIнимабикаб – акушеркалике акквалла![139]

Ни в милиции, ни в больнице пусть не будут нуждаться – кроме акушерки!

Между тем, в прошлом, женщины, скидывающие одежду на пол (по одной женщине от жениха и невесты), продолжали:

Гьешттес верхIел дархIара, хIябал рурсира![140]

Им – семь мальчиков и три девочки!

Обряд проводили самые здоровые женщины, чтобы невеста, как и они, была здоровой. Обряд исполняли поочередно. Сначала одежду бросала представительница жениха, а затем невесты. Обряд скидывания (бросания) одежды, по всей видимости, связан с представлениями древних о том, что земля (пол) дают силу одежде. Интересно, что этот обряд заканчивался символической борьбой «кидальщиц» и очень не любили, если сторона невесты одерживала верх.

Таким образом, свадебные ритуалы и обряды, предшествующие свадебному торжеству у даргинцев, как у других народов Кавказа, представляют собой пережитки архаических, первобытных представлений древних людей, периода перехода от матриархата к патриархату[141]. Символическая борьба «кидальщиц» ясно говорит о том.

Отнесение приданого. Следующий ритуал свадьбы, связанный с приданым невесты состоял из двух действий: 1) «гIянала-буруш хIядурдаркьни» (букв.: «подготовка постели, подушек, т.е. приданого»); 2) «гIянала-буруш духни» (букв. «отнесение приданного»).

В прошлом многие даргинцы заполняли заранее сшитые матрацы свежей соломой («хъач») или остатками (оческами) шерсти («цIатти»). Подушки наполняли пухом («баз»). Ритуалы заполнения матрацев и подушек тоже сопровождались благопожеланиями в адрес молодых.

После этого за приданым к невесте посылали 10-15 женщин со стороны жениха. Столько же женщин назначала и сторона невесты.

Во время прохождения этой процессии с приданым через село, молодые парни нападали на женщин, особенно на тех, кто нес матрацы, стараясь повалить их на землю. Поэтому сторона невесты назначала из числа женщин несколько охранников с палками. Как мы отмечали выше, в этом обычае так же сохранились архаические пережитки условий перехода от матриархата к патриархату, выраженные в мотивах соперничества. Возможно, этот обычай

сохранился как рудимент группового брака и отражает борьбу за установление парной семьи, брака.

С распространением ислама у всех народов Дагестана появился новый обряд бракосочетания, проводимый накануне дня свадьбы. Обряд бракосочетания в прошлом у части даргинцев проводили в доме невесты с участием отца или близкого человека со стороны невесты и близкого человека со стороны жениха, которому дали «пурбан» («дозволение») на проведение обряда бракосочетания. Этот обряд совершался почти тайком, так как боялись порчи жениха. По суеверным представлениям, во время бракосочетания нельзя было завязывать узлы, открывать или закрывать замок, шить или вязать и т.д. Считалось, что этим могут «гьалмагъ игьес» («завязать или испортить жениха») и он лишится мужской потенции. А чтобы этого не случилось, в некоторых семьях во время обряда бракосочетания жениху предлагали, перевернув вложить клинок кинжала в ножны. Такой способ оберега жениха встречается и у других народов Дагестана.

Подготовка невесты. В этот день с утра шла подготовка невесты. У нее собирались родственницы и подружки. Невесту купали и наряжали. Одевала невесту уважаемая и многодетная женщина, чтобы у невесты тоже было много детей (магия подобия). Невесту одевали в традиционное платье туникообразного покроя, украшенное спереди серебряными монетами – «арцла хIева» («платье с монетами»). На голову невесте одевали «чуткъа» («чухта»), тоже украшенное серебряными монетами и специальное покрывало («пардав»).

Приданое невесты называлось «цIикурла мас» (букв.: «состояние невесты»). Приданое и украшения для невесты в прошлом собирали (готовили) с момента рождения девочки. «Включение одежды в состав приданого характерно для других народов Дагестана…»[142].

Итак, невесту наряжали. Для нее подготавливали специальный чемодан с подарками: «бакъукъла» или «аврушала кьани» (букв.: «чемодан с халвой»). У даргинцев при этом не проводился девичник, и не пелись шуточные песни, например, встречающиеся в табасаранском фольклоре. Девичник табасаранцев назывался «Къизларгече» («приход девушек»). На этом девичнике звучали шуточные песни и в адрес жениха, и в адрес невесты, и в адрес дружка.[143]

Переезд невесты в дом жениха. Центральным актом свадьбы был переезд невесты в дом жениха. В некоторых аулах (с. Киша, Уркарах и др.) невесту перевозили днем, а в других (сс. Харбук, Дейбук, Меусиша, Кубачи, Урари, Аштыи др.) – практиковался ночной перевоз (перевод) невесты в дом жениха.

Для привода невесты составлялся свадебный поезд из родственников жениха. Количество участников колебалось от 10 до 40 мужчин и столько же женщин. По традиции, у даргинцев, кроме трех селений – Акуша, Санчи и Маджалис, женихи за невестой не ходили. «У даргинцев, главным образом селений Мюрего, Карацан, Гулли, Мекеги, Ицари… личная свита невесты была малочисленна и состояла только из женщин»[144].

Перед домом невесты вся делегация устраивала танцы. К ним присоединялись и родственники невесты. Затем их приглашали домой и угощали. Столько же людей в свадебный поезд назначала и сторона невесты.

Одна из женщин отвечала за выкуп невесты в случае остановки свадебного поезда. Такие остановки случались по дороге несколько раз, особенно если невесту вели в другой квартал, хутор или другое село. Для молодых людей, преградивших дорогу, в виде выкупа давали халву, хлеб и бузу. У некоторых даргинцев (с.Ураги) для этих целей специально пекли пироги с творожной начинкой. В Ураги существовали места, где сторона невесты обязательно должна была преподнести такие пироги.

Когда свадебный поезд был готов, мать невесты давала дочке последние *напутствия*:

Гьеш хъулирте тIабигIят	**Правила этого дома**
ГьешегIед дати, рурси,	**Здесь же оставь, дочка,**
Мулга хъулид тIабигIят	**В доме мужа их правила**
МуркIал чула дуццахъен!	**Всегда соблюдай!**
Мулгул разиле ирар –	**Муж будет довольным –**
Лебира мулга бегIте	**Если со всеми его близкими**
Разиле хIербаркьатле![145]	**Ты будешь ладить!**

У разных этногрупп даргинцев существовали разные нюансы, связанные с выводом невесты из дома родителей. Так, например, в Уркарахе, чтобы невеста сделала первый шаг, ее должны были подтолкнуть представители жениха. А в Дейбуке невеста шагала, пока пел кто-нибудь из представителей жениха. Исполнителя песни называла сторона невесты. Такой же обычай зафиксирован и у аварцев (с. Гергебиль)[146]. Поэтому перевод невесты в дом жениха иногда затягивался до утра.

Чтобы невеста выходила из дома, исполнялась специальная обрядовая *песня-вызов* («Лайла»):

Лайла-лайла, лайла-лай,	**Лайла-лайла, лайла-лай,**
Лайла-лайла, лайла лай,	**Лайла-лайла, лайла-лай,**
Аркьяиайла аргъ даиб,	**Настало время ведущих невесту,**
ЦIикурла маизил даиб.	**Наступила пора невесты.**
Лайла-лайла, лайла-лай,	**Лайла-лайла, лайла-лай,**
Лайла-лайла, лайла-лай,	**Лайла-лайла, лайла-лай,**
Леркусела кьяш балгаб,	**Приводимой нога – в добрый час,**
КIелра давлала бираб!	**Пусть обогатятся оба!**
Буреппали риппубил,	**Иголкой сшитая,**

ЛихIцIили кьицIраркьибил,	**Ножницами скроенная,**
Турарухъен шин-мургьи	**Выходи, наше золотце,**
Шанте хIеке лехIлену![147]	**Все сельчане ждут тебя!**

Обрядовая песня вызова невесты встречается у многих даргинцев. После исполнения такой песни, под радостные возгласы собравшихся, «ведущие» выводили невесту из дома родителей. При выходе невесты из ворот, мать осыпала ее сладостями и мукой, а в руки давала две половинки чурека. Одну половинку невеста оставляла на пороге родительского дома, а другую – приносила в дом жениха. Это означало, что она не уносит весь баракат (достаток) из родительского дома и не является в дом будущего супруга нахлебницей. После вывода невесты из родительского дома, обычно представители делегации жениха брали из дома (двора) невесты, что попадется под руку. Этот неприятный обычай, существующий и у других народов Дагестана, у многих даргинцев (сс. Харбук, Дейбук, Меусиша, Кубачи и др.) сохранился до сих пор.

Песни, исполняемые в момент шествия свадебного поезда, были величальными. У всех народов Дагестана особого уважения требовал свадебный ритуал по отношению к невесте. У даргинцев невеста ласково называется «цIикури» (букв.: «впервые отведем»). В песнях ее величают куропаткой (къакъба), голубкой (лагьа), ласточкой (чатIа), светлым месяцем, золотцем и т.д. В этих песнях невеста всегда самая умная, красивая, воспитанная.

Когда свадебный поезд отправлялся в путь, даргинцы (с. Киша) пели ***прощальную песню***:

Бисмиллагьи дикIули	**Бисмилахи говоря,**
Нуша ттурадулхъулра,	**Мы выходим в путь,**
Гьунби гIяхIдираб или	**Удачной дороги желая,**
Рулген цIикурла аба[148].	**Молись мама невесты!**

После того, как свадебный поезд трогался, в некоторых селениях (с. Гуладты Дахадаевский район) пели ***песню-пожелание***:

Гьуя-гьарай муйлала	**Ого-го, у мужиков**
Гьунби гьаладуцая,	**Пути-дороги перкройте,**
Дуклуми арцла лачин	**Соколенок с серебряными крылами**
Арцурли аркьулину!	**Улететь собирается!**
ХIу аркьулла хьунияд	**По дороге, которой ты пойдёшь,**
ХIябчIим арцла кьар дакIаб!	**Пусть вырастет трава в три пяди!**
Хьурарирху мерлияд	**Там, где должна остановиться,**
Мургьилла марка даркьаб! [149]	**Пусть выпадет золотой дождь!**

Свадебный поезд отправлялся в путь, под величальные ***песни-пожелания*** невесте счастья и благополучия:

ХIу аркьяни гьуникад	**По дороге, которой ты пойдешь,**
ХIябчIим арцла кьар дакIаб,	**Пусть вырастет трава в три пяди,**
Хьурариран мерликед	**Там, где должна остановиться,**
ЧIим мургье вава дакIаб![150]	**Пусть вырастет золотой цветок в пядь!**

Песню-пожелание, в которой невесте желали доброго пути и счастья, мы записали и в Урари (Дахадаевский район):

Ттурадухъунил лачин	**Вышедший в путь соколенок**
Чесаламатли дакIаб,	**Пусть воротится в добром здравии,**
Чердерхур чяхIла ряхIмат	**Проносящаяся ливневая милость**
Аллагьли аманатдих!	**Пусть на волю Аллаха положится!**
ГIярхя хайрила дихаб,	**Пусть дорога будет к добру,**
Хьунби давлала дихаб,	**Пусть пути ведут к богатству,**
Вачар пайдала бихаб,	**Пусть сделка впрок пойдет,**

ГIяхI сягIятлер ралрикаб![151] **Пусть окажется в добрый час!**

Свадебный поезд шествовал под музыку и песни. В прошлом у многих народов Дагестана в день перевода невесты зажигали костры. У даргинцев (сс. Харбук, Сутбук, Киша и др.) костер разводили, бесцеремонно сбрасывая с крыш односельчан дрова и кизяк. Если кто-то сторожил свои запасы топлива, молодые ребята устраивали цепочку и передавали дрова и кизяк на нужное место. В с. Касагумахи в старину соседи жениха и невесты говорили: «Иду впереди зажигать костёр» (ЦIа саб гьабикьи)»[152] Костер разводили прямо на дороге, где должна была пройти невеста. По словам информаторов, бывали случаи, когда у невесты, перепрыгивающей через костер, загоралась одежда. Эта процедура – ***перевод невесты через огонь*** – была необходима, чтобы, по представлениям древних людей, невеста взяла силу у огня. Поэтому её заставляли перепрыгивать через огонь и произносить при этом:

Иццала – цIалицце, **Болезнь – огню,**

ЦIакь – набцце!»[153] **Сила – в меня!**

По дороге снова звучала величальная песня, в которой возвеличивали жениха и невесту. Эта ***величальная песня***, приуроченная к моменту переезда невесты из дома отца в дом жениха, является наиболее распространенной и бытует у всех этногрупп даргинцев:

Нушала цIикурила **А у нашей невесты**

Шинк-цIубби хIали арцла, **Кастрюли и треножники платиновые,**

ЦIикурила гьалмагъла **А у жениха невесты**

Вайла ерагъ мургьила. **Оружие на поясе золотое.**

Нушала цIикурила **А у нашей невесты**

ТIулбе игIян цIуб арцла, **Пальцы из жемчуга.**

ЦIикурила гьалмагъла **А у жениха невесты**

Хъалла къаркъа мургьила. **Камни стен дома из золота.**

Нушала цIикурила	**А у нашей невесты**
ЦIекалацад цIакь дакIаб,	**Пусть сила будет как у блохи,**
ЦIикурила гьалмагъла	**А у жениха невесты**
Шагьлацад хабардерхаб![154]	**Пусть слава будет как у шаха!**

Как видим, величальная песня целиком посвящена жениху и невесте. Эта песня исполнялась представительницами невесты, что объясняет его структуру и содержание. По содержанию мы видим, как сторона невесты старалась показать, «что по имущественному цензу она не уступает жениху»[155]. Решению этой задачи служит и построение песни на сравнениях имущественных положений и личных качеств жениха и невесты. Только в последней строфе форма сравнения отсутствует. Здесь звучат пожелания в адрес жениха и невесты. В песне невеста всегда привечается первой, что говорит об архаических чертах песни. Интересны сами по себе пожелания последней строфы. Невесте желают, чтобы у нее «сила была как у блохи», а у жениха – «слава как у шаха». В древности у народов Кавказа блоха считалась очень сильным существом[156]. Вот почему невесте желают ее силу.

У этой песни существует варианты. В одном из них вторая строка первой строфы звучит так: «Анкъи-цIугIян цIуб арцла» (букв.: «Очаг из белого серебра»). В вариантах песен нет существенных различий, если не считать варианты сс. Гуладты и Урцаки. Так, в ***варианте*** записанном в с. Гуладты (Дахадаевский район) последняя строфа этой величальной песни звучит следующим образом:

Нушала цIикурила	**А у нашей невесты**
ЦIекалацад чарх дакIаб,	**Пусть тело станет как у блохи**
ЦIикурила гьалмагъла	**А у жениха невесты**
Мирхъицад уркIи диххваб![157]	**Пусть сердце будет (размером) в пчелу!**

Если первую сентенцию, связанную с телом невесты, можно принять как желание, чтобы невеста стала телом сильной как блоха, то вторую сентенцию

не так легко понять. Желание, чтобы сердце у жениха «уменьшилось», надо полагать, означает желание, чтобы жених не имел «большой» власти в доме.

Еще более удивительный ***вариант*** этой строфы мы зафиксировали в Урцаки:

Нушала цIикурила	**А у нашей невесты**
ЦIекалацад цIакь дакIаб,	**Пусть сила будет как у блохи,**
ЦIикурила мургулла	**А у жениха невесты**
Незлацад гьунар мадакI![158]	**Пусть и вшиной силы не будет!**

Последняя строка этой строфы убедительно показывает, что «спор» сторон жениха и невесты – это спор, возникший в условиях перехода от матриархата к патриархату. Сторона невесты не хочет уступать стороне жениха, и это желание весьма убедительно («пусть и вшиной силы не будет!») высказывается в величальной песне.

Когда свадебный поезд подходил к дому жениха, (сс. Харбук, Уркарах, Киша и др.) пели ***песню-требование***:

Шилиццерил шала бац	**В ауле светлую луну**
Шери леркуле сари,	**В жёны ведут,**
Шиниша архIя тIамса	**Зелёного шёлка ковёр**
Удушая тIяхIмау![159]	**Под ноги ей расстелите!**

Эта величальная песня-требование связана с обрядом вступления невесты на ковер. Невеста не заходила в дом жениха, пока ей под ноги не стелили ковер. По представлениям народа, ковер под ногами невесты – это благополучие и достаток в молодой семье. В следующей песне, исполняемой представительницами невесты у ворот жениха, звучит такое же ***требование***:

АтIласла тIамсалике	**На ковёр из атласа**
ТIахIмера кацIахъая,	**Пусть невеста ставит ноги,**
ТIали мургье тIаслицце	**Тазик с золотой ручкой**
ТIамара даркьахъая.	**Заставьте заговорить.**

МухIли хIели дассунил,	**С мордою в крови,**
ТIяхIме дигIли дицIибил,	**С ляжками полными мяса,**
Мукукре мургье бугъа	**Златорогого бычка**
Унццалике кагъая.	**К воротам выведите.**
Бурханибил чатIаван	**Как под потолком ласточку,**
Нушалира риххибра,	**И мы её берегли,**
Бамбалиццеб мургьиван	**Как золото в вате,**
ХIушарра хIерраркьая[160].	**Вы тоже сберегите.**

В песне содержится ряд требований, согласно традиции, исполняемых стороной жениха в данный момент свадебного ритуала. Интересно проследить порядок следования озвученных в песне требований. В первой строфе, как и в предыдущей величальной песне, требование сводится к тому, чтобы невеста вступила на ковер из атласа. В следующей строфе звучит требование, чтобы к воротам вывели упитанного «златорогого бычка». Описывая свадебные обряды урахинцев, Г.-М. Амиров пишет: «Когда процессия проходит в доме жениха, отец последнего выводит двух быков и обрезает у них кончики двух ушей, а иногда и лошадь, у которой обрезают клочок волос от хвоста».[161] Такой обычай существовал и у других народов Дагестана. Так, у лакцев, «когда свадебный кортеж невесты подходил к дому жениха, родители или его ближайшие родственники выводили или корову, или коня, или осла и отрезали ухо. Животное становилось собственностью новобрачных».[162]

У даргинцев (с. Харбук, Киша и др.) исполнительницы песни заранее знали, какое из перечисленных животных мог вывести жених к воротам, и соответственно меняли последние строки второй строфы:

ЛихIппе мургье жан хIемхIе	**С золотыми ушами осла**
Унццалике кагъая.	**К воротам выведите.**
Или: **БурхIе хулал кьанцIа кьвял**	**Рыжую корову с большим выменем**

Унццалике кагъая.	**К воротам выведите.**
Или: **Мукукре мургье кигьа**	**Златорогого барана**
Унццалике кагъая[163].	**К воротам выведите.**

Вернемся к третьей – последней – строфе этой величальной песни. В ней – требование с просьбой беречь и лелеять невесту: «как золото в вате и вы тоже сберегите». Таким образом, если две первые строфы содержат требования, связанные с соблюдением определенных ритуалов свадьбы, то в конце мы слышим требование уважительного отношения к невесте.

Обращает на себя внимание и поэтика этой песни, её отточенность с помощью эпитетов, рифмы и т. д. В тексте этой песни, как и в других величальных песнях невесты, вокруг неё все сверкает золотом: «тазик с золотой ручкой», «златорогий бычок» и т. д.

Невесту встречали все собравшиеся. У дома жениха свадебная процессия останавливалась. Здесь мать жениха встречала невесту, давала ей ложку меда. Родственники жениха осыпали невесту и и участников свадебного поезда орехами, сладостями и мелкими монетами, желая сладкой, счастливой и богатой супружеской жизни. «Этот широко распространенный у многих народов обычай, символизирующий пожелания счастья и богатства новобрачной, называется у даргинцев гьакьира (букв.: «бросайте»)[164].

После этого мать жениха давала невесте и ведущим ее («аркьунби») по ложке мёда, и напутствовала невесту: «Пусть тебе в нашем доме будет всю жизнь также сладко, как сладок мёд, и желание трудиться будет у тебя такое же, как летом у пчёл»[165].

В некоторых селениях Кайтагского, Акушинского и Сергокалинского районов жених присутствовал среди встречающих невесту. Следующий вариант величальной песни, исполняемый у ворот жениха, говорит о том, что и в с. Киша (Дахадаевский район) жених встречает невесту. Требование, чтобы жених присутствовал, содержится в ***величальной песне***:

ВицIну шурайла шала	**Двухнедельной луны свет**

Нушалара лиркулра,	**Мы нашу тоже ведём,**
ШуцIайла ванал берхIи	**Семинедельное тёплое солнце**
ХIушилара катия.	**Вашего тоже приведите.**
Ляркьусила кьяш баршаб	**Идушей нога пусть будет в добрый час,**
КIелра давлала биргьаб,	**Пусть обогатятся оба,**
Гьалмагълис гьалмагъдешлис	**Жениху для дружбы**
ЦIикурли урши варкьаб.	**Пусть невеста родит сына.**
Авалра муза мургье	**С четырёх сторон золотыми углами**
Тахличи аратия,	**На трон (невесту) посадите,**
Бамбалиццид мургъиван	**И, как в вате золото,**
ИхIарли хIирраркьая![166]	**Лелея, сберегите!**

Когда невеста заходила в дом, звучала ***песня-пожелание***, приуроченная к этому торжественному моменту:

Леркусела кьяш балгаб,	**Пусть невеста вступит в добрый час,**
КIвелра давлала бираб!	**Пусть обогатятся оба!**
Леркайла гьалмагълисра	**И приводимая жениху**
ЦIикурли урши варкьаб!	**Пусть родит сына!**
Хьар диркьала талхъунте	**Если ханы плоскостные**
Дубре кибяхIбакIалле,	**Поднимутся в горы,**
ГIяххял уцбе, хушкелди –	**Здравствуйте, братья-кунаки,**
Дагъистан нурла чиргъме!	**Светочи Дагестана!**
Шан уцбе се хабара,	**Братья-сельчане, что за вести?!**
Ширван арцла гIярчумак!	**Кнут из ширванского серебра!**
Лебу дакIара пурбан	**Есть ли дозволение зайти,**

Диркьурав, марле, хьура?![167] **И вправду примете в гости?!**

Эта песня содержит не только добропожелания жениху и невесте, но и иронично-риторический вопрос («и вправду примете в гости?»). Вообще-то вопрос «Есть ли дозволение войти?» говорит о том, что в прошлом существовал какой-то обычай или ритуал, дающий право свадебному кортежу входить в дом жениха. Этот обычай, как видим, ушёл из жизни (может быть, в недалёком прошлом), а напоминание о нём сохранилось в песне.

В доме жениха невесту сажали на мешок муки (обычай до сих пор сохранился с. Харбук), желая, чтобы невеста никогда не испытывала нужды. У многих даргинцев (сс. Уркарах, Дейбук, Сутбук, Харбук и др.) существовал обычай одаривания невесты деньгами в день перевода её в дом жениха. Невеста и её наставницы не прикасались к еде, пока мать жениха (уже дома) не давала им пробовать мёд и орехи. После этого к невесте заходил «хинкIчи» («повар» со специально сваренной для невесты костью бедра («мегIучла лика») и предлагал её невесте взамен подарка. Наставницы невесты отвергали притязания повара, говоря: «Нушеб хъа хулаил иккурра, нушеб зянкъбикIан биккурра» (букв.: «Мы хотим видеть хозяина дома, мы хотим получить звонкую монету)». После этих слов к невесте заходил жених, который обращался к ней со словами:

Гьари, цIикури, хIуни наб секIал сабукъкъаттив? Лебу хIела бирцани?[168]

А ну-ка, невеста, ты мне что-нибудь принесла? Для продажи есть что-нибудь?

Наставницы требовали, чтобы он сначала заставил звенеть медный поднос, бросив в него серебряный рубль. После этого жених получал от невесты халву, которую он подносил ко рту всех присутствующих, позволяя чуть-чуть откусить. После этого все поздравляли его: «Давлумела ираби!» (букв.:

«Пусть обогатишься!»). Затем родственники и друзья жениха одаривали невесту деньгами.

Нередко в этот день звучали величальные ***песни-поздравления*** в адрес жениха. В таких песнях его описывают сильным, добропорядочным, имеющим авторитет не только среди сверстников, но и среди родственников и сельчан. Приводимый ниже текст является примером такой величальной песни, посвященной жениху:

Къиян дакIиб мерличив	**Там, где трудности возникли**
Къакъдяхъес мегьла бару,	**Опереться (ты) железная стена,**
ХIяжатдикиб мерличив	**Там, где необходимость есть**
Гьаладурцул шанда тур.	**Выхватываемый стальной клинок.**
Талхъунтачил кьацI дукес	**С князьями хлеб вкушать**
Кани – дурхIя мирхъила,	**Желудок – молодой пчелы,**
Уздентачил гъайикIес	**Со вольными людьми говорить**
Лезми – булбул чатIала.	**Язык – соловья.**
Дай хъат кьумур дарили	**Ладонь в скатерть превратив,**
Тухумлис кьацI кадирхъул,	**Для родни хлеб ставящий.**
ТIулби шишни дарили	**Пальцы в бутылки превратив,**
Юлдашуиас держ исул...[169]	**Друзьям выпивку достающий...**

Постель для новобрачных готовила женщина со стороны невесты. Она должна была иметь много здоровых детей, чтобы у невесты тоже их было много. У даргинцев существовал и обычай ***состязания у брачного ложа***. Так, с. Нахки Акушинского района такое единоборство сохранилось до сих пор. Такой обычай существовал и у других народов Дагестана, например, у кумыков[170].

Рано утром невесту навещали близкие родственники жениха и невесты, которые тоже одаривали ее деньгами. К молодым они обращались со

словами: «Давлумала дираба!» (букв.: «Пусть разбогатеете!»). Молодожены отвечали: «Арадираба!» (букв.: «Будьте здоровы!».

Свадебное торжество. К 9-10 часам на свадебное торжество собирались все родственники, соседи и друзья, а в некоторых аулах все односельчане. В этот день свадебное торжество проводилось и в доме родителей невесты. «Этот день с. Ураги называют «ниргъла бархIи» («день супа») или «цIикурла ниргъ» («суп невесты»), потому что всех сельчан в начале свадьбы приглашают на суп в отцовский дом невесты. В с. Аштьі этот день носит название «бегапа кетиб цIикари» («невесту посадили на солнце»)»[171].

У даргинцев (сс. Сутбук, Киша, Харбук и др.) традиционно свадебное пиршество начиналось с хлеба и сыра. После подачи хлеба и сыра «кIалтIачи» («виночерпий») подавал «умегI» («рог») с бузой самому старшему из собравшихся на свадебное торжество. Аксакал поднимал рог и произносил ***тост-благопожелание***:

Бисмиллагьир ряхIманир ряхIим. Гьеш умегI бицIибсегIелле хъалира бицIаб – хъулир ассара гIягIните секIай. Хъа уггиб дярхъра бицIаб анцIил ккацнали, туйрали, урчали, кьвялали – хъулид гIягIните мицIирагли. Хъалкурбера дицIаб анцIил яллан мукьрали!

Бисмиллахир рахманир рахим. Пусть будет полон дом, как наполнен этот рог, - всеми вещами необходимыми дома. Пусть хлев тоже наполнится лошадьми, конями, жеребятами, коровами – всеми необходимыми домашними животными. Пусть крыши заполнятся ягнятами с высокосортным руном!

После этих слов, по традиции, с. Харбук тост продолжали на сирхинском диалекте, считая, что звучит более ярко и убедительно:

Някъхъус хъаллевра майхваб, барттамягI зунралевра майхваб, хьунулли гьубдихь мадаркьаб, уршби нузби-кьималла мабихваб!

Пусть склонный к воровству и дома не будет, пусть сплетник и по соседству не будет, пусть жена не займет место мужа, пусть дети не будут вшивыми!

Если аксакал был хорошим мастером, он от себя добавлял слова благопожелания молодым, их родителям, присутствующим на свадьбе.

Свадебный ***тост-благопожелание*** заканчивали такими словами:

Аллагьли гIяхI лукке, нушали аллагьлицце гIяхI булкке, ванзалиццер лябкьян баркатла, цаккер лябкьян уркIецIи-ряхIмула – ледира гIяхIте деб, цара вяйсе мабеб! ХIятIитIера, мятIитIера, бакъукъера, чутнера, кьумппера – ледилра баркатладеб! Дерхъаб, кIвалтIакела![172].

Чтобы Аллах давал только добро, чтобы мы вымаливали только доброе у Аллаха, из земли, что уродится, пусть будет благостное, что с небес идет пусть будет милосердное, пусть все будет хорошо, и ничего не будет плохо! Пусть все сладости, халвы, пироги, сундуки будут в благости и изобилии! Деркаб, виночерпий!

После такого тоста-пожелания, больше похожего на заклинание, начиналось свадебное пиршество. По представлениям древних людей, пожелания благодати и изобилия, выраженные всенародно, имели большую силу. Таким благопожеланиям придавался магический смысл. В тосте-пожелании конкретно указывается, чего желают участники свадебного торжества. Все формулы тоста-пожелания характеризуют народные представления о зажиточной жизни и счастливой жизни.

В этот день на свадьбе простые поздравления, составленные в стихотворной, песенной форме звучали не только в адрес молодоженов, но и в адрес их родителей и родственников. Примером ***песни-посвящения*** матери невесты является следующая песня:

Урхьу-дублар чIигIяван	**Словно камыш на берегу моря**
ЧIухIли дакIибти нудбар,	**Ввысь устремлёнными бровями,**

Урчила гIярчумагван	**И как у конского кнута**
Демхур духъяна чурмар.	**Длинными заплетёнными косичками.**
Буребала бехIличиб	**И на кончике иголки**
Мургьила дамгъачерси,	**Золотое пятно имеющая,**
ЛухIцIила кьялубачиб	**И на гвозде ножницы**
ЦIуб арцла пярчинчерси.	**Шляпку серябряную имеющая.**
Алжанала диркьличиб	**Ты на равнине рая**
ЦIуба чакарла галга,	**Белый сахарный тростник,**
Кадатур мякьи мургье	**Внизу – корни золотые,**
Чедир кьялуби арцла.	**Сверху – ветки из серебра.**
ХIу абали раркьибла	**Как мать тебя родила**
Шанти шадли хIербиркьан,	**Ты с сельчанами ладно живёшь,**
Ва дила нурла чирагъ,	**Ты – наш светоч дивный,**
Ва дила дурхъал жайран[173].	**Ты – наша дорогая джейран.**

В песне-посвящении перечислены характеристики и личного обаяния и имущественного положения героини песни. Такие песни всегда лиричны. В них много сравнений, метафор и эпитетов. Так, в приведенном нами примере, видим, как брови сравниваются с «устремленными ввысь камышами», как «косички заплетены, словно кнут». Во второй строфе через «золотое пятно на кончике иголки» и «серебряной шляпки гвоздя ножниц» подчеркивается состоятельность матери невесты.

Среди ***величальных песен***, посвященных невесте, у всех этногрупп имеются повторяющиеся варианты текстов. Так, например, в сс. Харбук, Дейбук и др. поют:

Бурханиб чатIалаван	**Как гнездо ласточки на потолке**
Саккали дуциб хъали,	**Впервые занимаемый дом,**

Дираб хIела давлала,	**Пусть твой будет в достатке,**
Руцци дила ПатIимат!	**Сестра моя Патимат!**
(Уцци дила МяхIямма!).[174]	**(Брат мой Магомед!).**

Эта же песня в с. Урари звучит так:

Бурхлиуд жатталаван	**Как гнездо ласточки на потолке**
ЦIимацIли даркьиб хъали,	**Впервые сотворённый дом,**
ХIела цIуб давлали дицI,	**Пусть наполнится белым добром,**
Руцци дила ПатIимат!	**Сестра моя Птаимат!**
(Уцци дила МяхIяммад!) [175]	**(Брат мой Магомед!).**

Как видим, больших расхождений в текстах нет, если не считать некоторых диалектных особенностей произношения нескольких слов. Следует отметить, что у всех народов Дагестана начало жизни молодых сравнивается со строительством гнезда, потому что гнездо – это устойчивый и прекрасный символ семьи, брака. Иногда та же строфа как ***вариант*** звучит так:

Мичихичла чатIала	**Как у чеченской ласточки**
Гьалар-гьар дурцу хъали,	**Впервые создаваемый дом,**
Дираб хIела давлала,	**Пусть будет твой в достатке,**
Руцци дила ПатIимат!	**Сестра моя Патимат!**
(Уцци дила МяхIяммад!) [176]	**(Брат мой Магомед!).**

У чумлинцев (Кайтагский район) поздравления звучат так:

Шаддешли уркIби дицIаб	**Пусть сердца порадуются**
Мекъличи бакIибтала,	**У тех, кто на свадьбу пришёл,**
УркIбазирад кIундацIаб	**Из сердец пусть уходят**
Шишимти даим чула.	**Навсегда горести свои.**
Мичигъич чатIалаян	**Как у чеченской ласточки**
ЦIили дурцанил хъали	**Вновь создаваемого дома,**
ХIела харили мулкдаркь,	**Чтоб радуясь хозяйкой стала,**

Жан гIялила гIубайдат.	**Душенька Убайдат Алиевна.**
Давлала рагI ритаби,	**Пусть станешь богатой,**
Игъбарла рагI ритаби,	**Пусть станешь счастливой,**
Баркьибли рурсби-дархIни,	**Мальчиков и девочек родив,**
Илда разираркьаби.[177]	**Пусть будешь обрадована ими.**

У уркарахцев в ***песне-пожелании*** новобрачным звучат такие слова:

Нушала цIикурила	**А у нашей невесты**
Шунккад хинкIи каммадиъ!	**Пусть не кончается хинкал в кострюле!**
ЦIикурила гьалмагъла	**А у жениха невесты**
Хъулиб гIяхIле каммабиъ![178]	**Пусть дом без кунаков не останется!**

В свадебных песнях часто встречаются разные повторы. В таких песнях быт, его детали и даже черты характера молодых или их родителей приукрашены, идеализированы. Вообще идеализация героев свойственна всем свадебным песням.

Центральные образы свадебной лирики – жених и невеста. Невеста в песнях светлая луна, куропатка, ласточка. Жених – солнце, джигит с золотым оружием. Для их характеристики используется украшающий эпитет. У невесты все вокруг золотое, жемчужное, перламутровое. Такие же эпитеты прилагаются и к жениху: ведь у него даже камни дома из золота.

Приведем еще один пример ***песни-посвящения***, исполняемой на свадебном торжестве. Такая песня посвящалась жениху и поэтому последняя строка менялась в зависимости от его имени:

Ттуттешла азбарлегIед	**Во дворе отца**
Уздан биризла ккалкка,	**Вольный тополёк,**
Бурха шихъла тавханаб	**В светлице из керамики**
ДяхI арцла дяхIимцIала,	**Зеркало с серебряным ликом,**
Я катмадик, я мадяч,	**Пусть не падет, не разобьется,**

МяхIяммадла МяхIяммад![179] **Магомеда Магомед!**

Как видим, жених сравнивается с тополем и зеркалом. В конце песни звучит пожелание, чтобы ничего не стряслось с серебряным зеркальцем, т.е. женихом. Такое же пожелание звучит для невесты в следующей песне:

ХIерцце дикIар чахъула	**У овцы с дивной меткой**
У дикIара мукьара,	**Ягнёнок с чудным именем,**
Мадуцаб я хьанцI бецIли,	**Пусть не будет сцапан волком,**
Мадяхъяб я хъябхъяли!	**Пусть не будет побит градом!**
МулебкIала мурбаццед	**На мулебкинских сенокосах**
Ккучбуцlли даркьиб ккечба,	**У козочки родившийся козлёночек,**
Дааби хIу мурадли,	**Пусть исполнится твоя мечта,**
Диули бархIи хIяйна![180]	**В день, три раза исполняясь!**

Обращает на себя внимание, что песни-пожелания свадебного торжества у даргинцев чаще всего звучат без называния тех, кому они адресованы. В последней песне, не называя невесту, ее сравнивают с ягненком и козленочком, а так же выражают пожелание, чтобы жизненные невзгоды прошли стороной, чтобы исполнились ее мечты.

У многих даргинцев в этот день в прошлом невесту на некоторое время (от нескольких часов до нескольких дней) возвращали в родительский дом. У части даргинцев невеста возвращалась в дом отца после нескольких дней свадьбы. Обычай ***возвращения невесты*** называется «цIикури чарсараркьни» (букв.: «возврат невесты») и генетически связывается с эпохой перехода от матриархата к патриархату, а так же с эпохой перехода от парного брака к моногамномии, от матрилокального поселения к патрилокальному[181]. Этот обычай символизирует сохранение связей невесты со своим родом. Из обычаев этого дня можно так же отметить на «цIикурла хъали баршни» («обряжение комнаты невесты»). Так, с. Харбук, как только невеста возвращалась из родительского дома, женщины начинали украшать

(обряжать) комнату невесты. После обряжения комнаты невесты, приглашали родственниц невесты для осмотра комнаты. Пришедших на осмотр комнаты невесты угощали специальным супом «дубхателa нергъ» («суп из дробленого зерна»).

Свадьба тарелок. На следующий день свадьба продолжалась. У некоторых даргинцев (с. Харбук и др.) свадебное действо этого дня называлось «халдуртела мекъ» (букв.: «свадьба тарелок»). Все родственники жениха в этот день приходили на свадьбу с угощениями, в основном, ***с чуду в тарелках***. Когда чья-либо жена приносила угощение, тамада называл имя мужа, а все собравшиеся хором кричали: «Гьур-р-ра!» («Ура»).

На этой «свадьбе» у сирхинцев, харбукцев и др. даргинцев бытовал обычай, связанный с ритуальным деревом. Ветка дерева с подвешенными на ней продуктами называлась ***«гарас»*** (букв.: «вешалка»). Ветку закрепляли в ручные жернова или ставили в большой кувшин с водой. На неё вешали жареных кур, сладости, пироги, баранки, орехи и т.д. Она предназначалась для близких родственников жениха, которые, пытаясь что-то сорвать с него, самовольно «попадали» в разряд штрафников и приносили для свадебного застолья какое-нибудь новое угощение (из своего дома).

Таким образом, этот обычай служил для своеобразной подсобы между родственниками во время проведения свадьбы. Естественно, угощение «будущие штрафники» готовили заранее, и тамада знал, что можно заказать у «виновника».

Свадебное торжество этого дня у сирхинцев, харбукцев, муиринцев и др. даргинцев завершалось ***ритуальным танцем***, которое называлось «гIяярла делхъ» (букв.: «танец охоты»). Ведущими этого танца выступали «хъярчни» («ряженые»). Танцующие иногда обходили все село.

Свадьба обслуги. На седьмой день от начала свадьбы (сс. Харбук, Дейбук, Сутбук, Киша, и др.) проводили «тIашкьунбела мекъ» (букв.: «свадьба для

обслуживающего персонала»). В этот день угощали именно тех, кто помогал на свадьбе, исполняя обязанности официантов и помощников тамады.

Свадьба дровосеков. На восьмой день проводилась «дуццякьнела мекъ» («свадьба дровосеков»). С утра в доме новобрачных собирались неженатые парни с ослами. Сначала их кормили, а потом отправляли в лес за дровами для молодых. Кто первым приходил с навьюченным ослом, получал подарок от невесты. Когда все возвращались из леса, устраивалось пиршество с музыкой, танцами и песнями.

Свадьба невесты. Девятый день – это день невесты. В этот день ее водили за водой к роднику. У некоторых даргинцев этот день назывался «цIикурла мекъла бархIи» (букв.: «день свадьбы невесты»). «Как символическое приобщение новобрачной к домашнему труду в новой семье сохраняется прекрасный обычай вывода ее за водой (шики яркни, т.е. вести за водой) к источнику с раздачей по дороге встречным пирогов, сладостей»[182]. Этот ритуал проводили очень торжественно. К невесте приглашали всех подружек и родственниц невесты. Они готовили халву и другие сладости, а потом, прихватив их собой, шли к роднику. По дороге пели песни. За исполнение песни, любой встречный получал подарок от невесты. Около родника устраивали танец.

Примирение сторон. Свадьба у даргинцев, как и у других народов Дагестана, не считалась законченной, пока стороны жениха и невесты не «примирялись». В прошлом в дом жениха приглашались родственники невесты. В комнате невесты их угощали. Жених приглашал мать невесты на танец. Затем устраивали танец новобрачных. Только после этого остальные имели право пригласить невесту на танец. На следующий (10-й) день, для примирения, в дом родителей невесты приглашались родственники жениха. В шутку жениху предлагали сесть на седло осла. Естественно, жених должен был отказаться от этого «ритуала», в противном случае, над ним долго

посмеивались. После выхода из дома родственницы невесты старались помазать сажей лицо жениха, якобы, чтобы он не выглядел краше невесты.

Таким образом, подходила к концу поистине «марафонская» свадьба, которая длилась более двух недель. После угощения и взаимных благопожеланий, стороны считались «примирившимися» и должны были во всем помогать друг другу, как родственники. После окончания свадьбы молодых поочередно приглашали к себе родственники и одаривали подарками.

Во второй половине XX в. обряды и ритуалы свадьбы стали сокращать и совмещать. Теперь свадьба заканчивается в течение 1-2 дней.

Действительно, как мы отмечали, мотивы соперничества, и примирения сторон наблюдаются на протяжении всей свадьбы, наиболее ярко проявляясь в начальных и конечных обрядах и обычаях свадьбы.

Свадебные обряды даргинцев, несмотря на некоторые локальные варианты, имели много общего. Свадебный ритуал у всех этногрупп был в целом общим и не отличался от ритуалов других народов Дагестана. Стоит только заметить, что у большей части даргинцев свадьба в прошлом продолжалась 10-12 дней. У части даргинцев (харбукцы и др.) свадьба имела ещё большую продолжительность, которая с учётом малой свадьбы составляла более 20 дней.

Любопытно, что в прошлом у даргинцев каждый день свадьбы имел свое предназначение и свое название («чутту булгъан мехъ» - свадьба дележа пирога, «хула мехъ» - свадебное торжество, «халдуртела мехъ» - свадьба тарелок, т. е. родственников, «тIашкьунбела мехъ» - свадьба для обслуживающего персонала, «дуццякьнела мехъ» - свадьба дровосеков, «цIикурла мехъ» - свадьба невесты, «даршубаркьла мехъ» - свадьба примирения сторон и т. д). Это говорит о том, что до нас дошли (в той или иной сохранности) древние свадебные обряды даргинцев.

Свадебные песни разнообразны по содержанию, хотя тематика песен не отличается таким разнообразием. Большинство свадебных песен («Песня Чуттумая», «Лайла», «А у нашей невесты», «В ауле светлую луну», «На ковер из атласа» и др.) сопровождают обрядовые действия конкретного ритуала свадьбы. Некоторые песни не связаны с конкретным ритуалом свадебного сценария. К таким песням относятся песни-посвящения, которые исполняются на свадебном торжестве. Некоторые песни свадьбы по своему составу и поэтике близки к лирическим песням. «Лирическая песня свадебного ритуала обобщенно отражала обрядовые действия и ритуалы свадебного сценария. Подобные песни не имели законченного, стройного сюжета, но содержали сюжетные мотивы и ситуации. В стиле таких песен много описательного, повествовательного элемента»[183].

Как мы отмечали выше, все тексты даргинских свадебных песен носили традиционный характер, несмотря на некоторые локальные варианты. В центре их стоит человек. О счастье человека, о рождении новой семьи говорится в этих песнях. Основные мотивы свадебного фольклора – мотивы соперничества и примирения – ярко выражены в свадебных величальных песнях. Такие мотивы сохранились в фольклоре у многих народов Северного Кавказа. В даргинских свадебных песнях, как у многих народов Северного Кавказа, кроме жениха и невесты, появляются и другие участники обряда: родители, подруги, гости[184].

В даргинской свадебной поэзии хорошо сохранились в основном жанры величальных песен и песен-посвящений. У даргинцев не зафиксированы ни песни-загадки, ни свадебные причитания. Особенностью свадебных песен является наличие в них разнообразных повторов. Наши предки придавали огромное значение повторам, считая, что они обладают большой магической силой. Иногда повторяются не отдельные строки, а глаголы повелительного наклонения и различные фразы.

Говоря о художественных особенностях свадебных песен даргинцев, следует отметить их интонационный характер и наличие в них большого количества разнообразных благопожеланий. Почти во всех свадебных песнях встречаются благопожелания в адрес молодых или их родителей, родственников и т.д.

Как мы отмечали, в свадебных песнях всех народов Дагестана идеализируется все, что окружает молодых, что связано с женихом и невестой. У лезгин восхваляются в песнях не только жених и невеста, но и сваты, у которых в потолке дома – зеркала[185]. А в песне, исполняемой стороной жениха, у кумыков величают жениха, а также отца невесты, который вырастил, сберег дочь свою для жениха[186]. Много величальных песен, посвященных родителям молодых у аварцев[187].

Интересно, что у даргинцев не зафиксированы величальные песни, прямо называющие отца или мать жениха и невесты и, тем более, их заслуги. В песнях даргинцев, посвященных родителям, восхваляются их личные качества не в связи со свадьбой. На свадьбе даргинцев часто и много звучат пожелания и поздравления в прозаической форме. Вообще с благопожеланий начинается большинство обрядов даргинской свадьбы. Началу свадебного торжества сопутствует ***тост-пожелание***, произносимое тамадой в речитативной форме. Тост-пожелание в стихотворной форме мы зафиксировали в с. Гуладты Дахадаевского района:

Хъуццурмала хъу дерхъаб! **Пусть у пахарей пашни дадут урожай!**
БукIунна мацца дерхъаб! **Пусть у чабана размножатся овцы!**
Вяси вегIла катмалгаб – **Плохой и свой пусть не останется –**
ГIяхIси урхIлара мебкIаб! **Добрый и чужой пусть не умрет!**
Канихъус хъулив атмакI, **Пусть дармоед дома не родится,**
Някъхъус зунралев атмакI, **Хапуга – по соседству не родится,**
Питнакар шавра атмакI![188] **Интриган – и в селе не родится!**

Следует отметить, что воздействие тоста-пожелания в стихотворной форме было намного сильнее, чем у обычного прозаического пожелания. Приведенный нами пример четко очерчивает и критерии «порядочности» у народов Дагестана, для которых праздность, воровство и склока являлись наиболее неприемлемыми и позорными явлениями.

В некоторых свадебных песнях используются символы и символические образы. Возникновение символов относится к первобытному миру, в котором человек соотносил себя с природой и был зависим от нее. Надо полагать, «в древности в символах преобладали следы антропоморфизма»[189].

Символические образы появились по прошествии сотен лет, на основе древнейших образцов обрядовой поэзии. И потому некоторые первоэлементы символов сохранились до наших дней в архаических формах тождества.

В древности люди обожествляли солнце, луну, небо, огонь и т.д. И не случайно горцы до сих пор клянутся солнцем, луной, огнем и небом. По мнению многих исследователей, к древним символам относятся символы, которые возникли «на основе мифологических представлений, относящихся к древнейшей стадии доисторического периода жизни...»[190].

В даргинских свадебных песнях тоже немало символов. У всех даргинцев создание новой семьи символизирует гнездо – символ семьи и брака. И по этой причине все песни поздравления молодым заканчиваются традиционной строфой, в которой дом молодых сравнивается с гнездом. В свадебных песнях встречаются постоянные символы. Так, в даргинской свадебно-обрядовой поэзии за женихом или невестой закреплены символы: «солнце», «луна», «звезда», «сокол» и т.д. Такие же символы встречаются у всех народов Дагестана.

В рассматриваемых нами песнях в образе невесты выступают «сокол», «луна», «лунный свет», «ласточка». В свадебных песнях для создания образа широко применяются сравнения. Сравнения появились в относительно

поздний период, и поэтому они являются более совершенными изобразительно-выразительными средствми, чем символы.

Самые ранние сравнения встречаются в свадебно-обрядовых песнях, в которых даются идеализированные образы жениха и невесты. Так, у даргинцев невесту сравнивают с луной, с сахарным тростником, джейраном и т.д. В даргинских обрядовых песнях, особенно в свадебных песнях, встречаются удивительные сравнения. «Девушку, например, сравнивают с блохой, чтоб подчеркнуть ее легкость, подвижность, изящество («цIикагъуна рурси»), ей поют пожелания, чтоб она стала сильна, как блоха»[191].

Как мы уже отмечали, символом брака у горцев является гнездо. Поэтому у даргинцев дом молодых сравнивают с гнездом ласточки, а славу жениха сопоставляют со славой шаха. Встречаются песни, где жениха сравнивают с зеркалом.

В текстах свадебной лирики встречаются весьма красочные эпитеты. Эпитет в древности, по мнению исследователей фольклора, еще не выступал как троп. Древние люди смотрели на предмет, исходя из его ценности, пригодности[192].

Очень точную и четкую характеристику древнему эпитету дает известный фольклорист А.М. Аджиев, который считает, что он возник на основе живого тотемизма и в древности воспринимался буквально, не как эпитет. В песне Минкюлю герой называет собак своими братьями, очевидно, действительно считая их своими братьями[193].

В свадебных песнях даргинцев, как и у других народов, эпитеты в основном постоянные, традиционные и используются с определенными словами. Невеста, например, имеет «жемчужно-серебряные пальцы» («тIулби игIян цIуб арцла»), «кастрюли из белого серебра» («шинк-цIубби хIяли арцла») и т.д.

В дагестанском фольклоре часто все предметы быта и даже части тела украшены золотом, серебром. Эпитеты с этими словами самые популярные. Большое употребление имеют также метафорические эпитеты.

Часто в величальных песнях используется гипербола. Так, например, в песне, чтобы показать состоятельность невесты, поется: «Очаг невесты из белого серебра» («Анкъи цIугIян цIуб арцла»), точно так же у жениха – «Камни стен дома из золота» («Хъалла къаркъа мургьила»). Гипербола используется для идеализации молодых.

В свадебно-обрядовой поэзии других народов Дагестана часто показывают родственников жениха и невесты в шутливом плане, что не свойственно даргинским свадебным песням.

Таким образом, в даргинской свадебной поэзии, как и у других народов Дагестана и Кавказа, большое место занимают средства художественного изображения, приемы выражения поэтической образности. Они помогают раскрытию представлений народа о прекрасном, отражают эстетические вкусы народа и развитие его художественного мышления.

§ 2. Колыбельная обрядовая поэзия

В Дагестане издревле уделяли особое внимание обрядам, связанным с рождением ребенка и укладыванием первенца в колыбель. Эти обряды, как календарные и свадебные обряды, уходят своими корнями вглубь веков. На протяжении веков народы Дагестана выработали свод этических норм и правил. Многие заповеди этих норм мы находим в образцах народной поэзии, в особенности поэзии, связанной с первыми годами жизни ребенка.

Исследователи отмечают древность бытования поэзии, связанной с родильным обрядом, имея в виду колыбельные и детские песни[194]. Встречается разнобой в характеристике обрядов и обрядовой поэзии этого цикла. Так, Г. А. Мудунова в своем исследовании пишет: «Родильный обряд

относится к послесвадебному циклу свадебного сценария»[195]. Другие исследователи обряды этого цикла называют колыбельными обрядами. Традиционные песни, сопровождающие обряды этого цикла (например, укладывание ребёнка в колыбель), несомненно, являются обрядовыми песнями, так как «под обрядовой песней следует понимать песню, имевшую магическое значение или песню, исполняемую в процессе обряда и описывающую содержание его»[196].

Несмотря на это, у аварцев[197] и лакцев[198] такая поэзия не рассматривается в «Очерках устно-поэтического творчества», посвященных всем жанрам народной поэзии. У кумыков[199], даргинцев[200] и лезгин[201] в разделе «семейно-бытовые песни» анализируются колыбельные и детские песни. Имеются отдельные исследования, в которых рассматривается детский фольклор в целом. Принимая во внимание то, что все обряды, связанные с рождением первенца, сопровождаются или обрядовыми песнями-заклинаниями или благопожеланиями, мы решили, подвергнуть анализу такие песни, включая и колыбельные песни. Такие обряды у всех народов Дагестана, в том числе и у даргинцев, проводили весьма празднично и торжественно. По нашим данным, основными из них являются: 1) «у бихьни» («наречение имени»); 2) «сирила катни» («укладывание в колыбель»); 3) «бекI бялгIни» ва «кьачила мекъ» («бритьё головы» и «свадьба косички»).

2.2.1. Наречение имени

Для наречения имени в прошлом приглашались самые старшие близкие родственники отца и матери ребенка. При выборе имени на первое место ставили имена предков отца и матери ребенка, имена кунаков и друзей. Если при рождении ребенка дома гостил кунак, то ребенку давали его имя.

В этот день полагалось зарезать двух баранов, если рождался мальчик, и одного барана, при рождении девочки. Во многих аулах Дагестана, в том

числе и в даргинских (Уркарах, Харбук, Цудахар и др.), когда давали ребёнку имя, было принято 5 раз проводить по ладоням ребёнка наконечником стрелы. Это означало желание, чтобы ребёнок вырос мужественным, чтобы он стал хорошим воином, стрелком.

Нарекая ребёнка, старший из тухума говорил:

У бургьаб! ГIяхIбаркьла шайкевцун хабардерхвиссил итаваби! БегIтес мунпагIятеби, шантес увагаби! ХIет абихьибсе у пахрулиццела бикъкъуле гIямру деркIаби! [202]

Да благославится имя! Пусть ты знаменит будешь только в добрых делах! Пусть полезен будешь родителям, пусть пригодишься односельчанам! Пусть жизнь проведёшь, с гордостью неся имя нареченное тебе!

2.2.2. Укладывание в колыбель

Центральным из обрядов величания ребёнка-первенца был обряд укладывания ребенка в колыбель. В этот день (седьмой день после родов) к новорожденному приглашались все родственницы со стороны матери малыша. Именно в этот день разрешали посещать роженицу и поэтому готовили для угощения гостей кашу из дробленого зерна. Обрядовую кашу готовили и у других народов Дагестана. Так, например, у бежтинцев варево из толокна и солода называлось «кьи»[203].

Приглашенные приносили ребенку подарки, а мать роженицы дарила новую колыбель. Новорожденного в колыбель укладывала старшая женщина из рода отца ребенка, воспитавшая не одного ребенка. Перед укладыванием ребенка переносили через полный котел каши, чтобы он не познал в жизни голода. Укладывая ребёнка в колыбель, заклинали:

Уркурла кIуне даршаб! **Куны колыбели добры да будут!**

Гьанкlла кlуне далдикаб!	**Куны сна в ладу да будут!**
Усабе, илкьабе!	**Да будешь спать, дабудешь зреть!**
Кlуна-хуна ихlябе!	**Куны да сохранят тебя!**
Ада-абан айкьабе!	**Родители да вырастят тебя!**
Гlемру гlеркъай ахьабе!	**Долголетным да будешь ты!**
Талихlла етахьабе![204]	**Счастливым да станешь ты!**

Подстр. перевод Алихановой А. А.

Эта песня-заклинание интересна тем, что в ней приводятся мифологические персонажи «кlуне». «Кlуне, - пишет А.А. Алиханова, - собирательное название персонажей мифологических сюжетов в даргинском фольклоре, считающихся полулюдьми, полубожествами, связанными с семейным очагом и потомством человека»[205]. Мифологические персонажи «кlуне» известны в фольклоре почти всех этногрупп даргинцев.

Песню-заклинание, сопровождающую данный обряд, мы зафиксировали у многих этногрупп даргинцев. Обращает на себя внимание текст, зафиксированный нами у харбукцев:

Сири-тикъа даршибле,	**Колыбель пусть впору будет,**
Анкlа кlуне далдикаб!	**Куны сна добры да будут!**
Абали хlераркьаби,	**Пусть мать тебя растит,**
Ттуттешили айкьаби!	**Пусть отец тебя воспитает!**
Дусли хулаияни,	**Что должен вырасти за год,**
Бацли хулаваабаи!	**Пусть вырастешь за месяц!**
Шишимайцце майкаби,	**Пусть не познаешь горести,**
Гlяхlгъвабза итаваби!	**И станешь добрым молодцом!**
Гlушрела бурхалиув	**Под потолком полным курдюка,**
Дукалкlуле хlянеби,	**Смеясь, пусть поседеешь,**
Тlамснела чlябарликев	**И на полу из ковров**

Улхъуле ухънавааби!	**Танцуя, пусть постараешь!**
Гьеш дуне сурдаркьаби,	**Пусть этот мир исколесишь,**
Сулайбан идбагливан!	**Словно пророк Соломон!**
Дуне алавдаркьаби,	**Пусть белый свет ты обойдёшь**
Алавиаби бацван!	**И обернёшься словно месяц!**
Урцулла сирилегIед	**В колыбели из дерева**
Дихьибте хIела дикка	**Родившаяся твоя любовь**
Шалассе дунелике,	**К этому светлому миру,**
Дааб хIела мурадли![206]	**Пусть твоя достигнет цели!**

Сопоставление текстов песен показывает, что мекегинский вариант песни сохранил архаические черты, а харбукский текст имеет некоторые наслоения позднего времени. Оба текста имеют идентичные начала, в которых исполнительницы выражают пожелание: «куны сна добры да будут», что дает основание полагать, что в прошлом существовал единый и специальный текст песни-заклинания при укладывании малыша-первенца в колыбель.

Первый текст состоит из семи строк. Все строки фактически являются поэтическими формулами, содержащими конкретное пожелание. Емкость этих пожеланий, их расположение в порядке «возрастания» и в первую очередь упоминание в начале «куны» - это признаки, которые указывают на древность возникновения песен заклинаний колыбельного обряда.

Второй текст содержит 20 строк, но не обладает существенными различиями, кроме того, что в нем «возросло» число пожеланий. Упоминание пророка Сулеймана в этой песне подтверждает наши предположения о наслоениях позднего времени.

Основное содержание колыбельных песен – это пожелание ребенку долгой и счастливой жизни. «Народная поэзия входила в жизнь ребенка, – отмечает

исследовательница фольклора Ф.З. Абакарова, – с колыбели – умно и рационально. Затем происходило изменение текстов в зависимости от возраста и сознания будущего гражданина»[207]. Надо полагать, ласковый мотив колыбельной песни и ласковый голос мамы оказывали усыпляющее действие на малыша. Колыбельные ***песни-первины*** имеют обыкновение начинаться с восхваления колыбели, постели и самого ребенка:

Сири, сири сунтурла,	**Колыбель, колыбель из бузины,**
Сире дукI алагъачла,	**Перекладина колыбели из дерева,**
Хъябкадурц гулмендила,	**Перевязка шеи из платка «гулменди»,**
Кьукьадурц хIинтIии архIя!	**Перевязка колен из красного шелка!**
Дукала дицIиб мургьи,	**Золото, наполнившее подол,**
Сири дицIиб хIали арц,	**Платина, наполнившая колыбель,**
ГIямрулира елкъаби,	**Да насытишься жизнью,**
Дусмалира елсаби!	**Годами охватишься вдоволь!**
Уссен, абала уссен,	**Спи, маменькин, спи,**
Уссен дила ахIерси,	**Спи, родненький мой,**
Мури анкIли елкъаби,	**Да насытишься сном сладким,**
ГIяхIгъабза итаваби.	**Да станешь храбрецом!**
Шила хула гIялимта	**Чтобы крупные ученые села**
ХIед кьапIа кебайсесли,	**Пред тобою снимали шапки,**
Ши бухIиаб гIяхIгъубзнали	**Чтобы храбрецы села**
ХIела хIурмат биркьесли![208]	**Тебя да уважали!**

Как видим, в начале колыбельной песни описывается колыбель – она из ценной породы древесины, а затем рассказывается о деталях её «амуниции». После этого ребенок сравнивается с золотом и платиной, наполнившим колыбель.

Каждое слово колыбельной песни пронизано страстным и конкретным желанием матери видеть ребенка счастливым. Колыбельные песни – это песни предназначенные уговорить ребенка уснуть и выражающие чаяния родителей о своем чаде. «В колыбельных песнях, посвященных мальчику, выражается идеал матери: сын должен вырасти мужественным. Уже в этих песнях сильны патриотические мотивы. …Мать наделяет сына чудесными свойствами, широко пользуясь при этом фантазией, преувеличением – средствами мифологического арсенала»[209]. Согласно традиции, у даргинцев в прошлом первую колыбельную песню исполняла бабушка ребенка по матери.

Все колыбельные песни монологичны. В развернутом монологе выражаются чувства и надежды матери. Сравнения часто используются в колыбельных песнях, чтобы охарактеризовать ребенка, чтобы выразить всю нежную материнскую любовь к нему, как например:

Лай-лай, лай-лай, эш, лай-лай,	**Лай-лай, лай-лай, эш, лай-лай,**
Атхlеб дакlиб къаргъуна,	**(Ты) словно весенняя травка,**
ПартбягIиб вавагъуна,	**(Ты) словно раскрытый бутон,**
Уссен паргъатсе анкIли,	**Спи спокойным сном,**
Уссен дила ахIерсе.	**Спи, роднеиький мой.**
Лай-лай, лай-лай, эш, лай-лай,	**Лай-лай, лай-лай, эш, лай-лай,**
Урцулла сирилегIед,	**В колыбели из дерева**
КъантIаби тIулбела вегI,	**С короткими пальчиками,**
ТIинтIла дуклумела вегI,	**Имеющий крылишки мухи,**
ХIу разиле хулаваъ!	**Чтобы ты радостио вырос!**
Лай-лай, лай-лай, эш, лай-лай,	**Лай-лай, лай-лай, эш, лай-лай,**
ХIу Аллагьли дурхъаваркь,	**Чтобы тебя Аллах освятил,**
Ва дила иштIал дархIа,	**О, мой маленьбкий сыночек,**

ХIу дусмали разиваркь,	**Чтобы жизнь тебя порадовала,**
Ва дила биштIал шала![210]	**О, мой маленький светик!**

Эта колыбельная песня отличается от предыдущей своей композицией. В начале каждой строфы повторяется рефрен «лай-лай» («баюшки»). Эта часть песни мать произносила монотонным, усыпляющим голосом. Рефрен, состоящий из междометийных выражений, действительно, усыпляюще действовал на ребенка. Во многих колыбельных песнях встречаются своеобразные сравнения. В приведенной песне ребенка сравнивают со свежевыросшей травой и раскрывшимся бутоном цветка. Необычное сравнение использовано во второй строфе: «обладатель крылышек мухи», что, видимо, подчеркивает легкость и нежность ребенка. В таких сравнениях, а так же в часто употребляемых эпитетах выражается безмерная любовь матери к своему ребенку.

Следует отметить, что в колыбельных песнях даргинцев часто звучат мотивы, связанные с той или иной профессией, например:

Хала-халаваадли	**Когда чуточку подрастёшь,**
Къачнала дукикьяна.	**(Будешь) пастухом телят.**
ГIурра халаваадли	**Когда вырастешь ещё**
Мазала хала букIун[211]**.**	**(Станешь) старшим чабаном.**

Или же мать хочет видеть своего сына грамотным и образованным:

Хула-хулаваатле –	**Когда чуточку подрастёшь,**
Хула мизгитла будун,	**Ты – муэдзин большой мечети.**
ГIурра хулаваатле	**Когда вырастешь ещё**
ДибгIя шимела кьади.[212]	**Ты – кадием небольших аулов.**

В колыбельных песнях, посвященных девочкам, чаще всего воспевается её красота, например:

Някъ-кьяш – цIуба чинала,	**Руки-ноги из белого фарфора,**
Анда – шагъри кагъарла,	**Лоб из тончайшей бумаги,**
Нудби – шинкья кьаламла,	**Брови из чернил карандаша,**

ХIулби – манай улугьла,	**Глаза – сказочной птицы,**
Къянкъ – ногъайлан Батырла,	**Нос – ногайского Батыра,**
КIунтIби – дукIулти арцла,	**Губы из тонкого серебра,**
Цулби – цIуба игIяйла,	**Зубы из белого жемчуга,**
ГIиркъми – хайдакьан гIинцла[213].	**Щёки из кайтагских яблок.**

Подстр. перевод Абакаровой Ф. О.

В некоторых колыбельных песнях мать выражает желание, чтобы дочка выросла трудолюбивой, помогала матери, умело выполняла домашние и полевые работы.

Ахъли хъали ибгеси,	**Высоко комнату убирающей,**
ГIяшли чIябар душкеси,	**Низко полы подметающей,**
Нешла хIевни ицеси,	**Маме платье стирающей,**
Ретааби хIу дила.	**Пусть станешь ты у меня.**
Маркала кьар бихеси,	**Росистую траву приносящей,**
ГIянручIла цIа билкьеси,	**Утром очаг разжигающей,**
ГIинзи шичи рашеси,	**К роднику за водой бегающей,**
Ретааби хIу дила.	**Пусть станешь ты у меня.**
СяхIбатличир рулхъеси,	**На торжествах танцующей,**
РулхъуйхIир хъямрареси,	**Во время танца похищаемой,**
Ретааби хIу дила –	**Пусть станешь ты у меня –**
Чуйна хъямрарадлира	**Сколько б раз ни похитили**
Игусилис лугари[214].	**Замуж отдам за любимого.**

Таким образом, в колыбельных песнях даргинцев, как и других народов, выражаются мечты матери, ее желание видеть ребенка счастливым и благополучным. Многие даргинские колыбельные песни содержат не только благопожелания ребенку, но и элементы заговорной поэзии.

2.2.3. Бритьё головы новорождённого

Ритуальное бритьё. По истечении 40 дней после рождения ребенка, проводили ритуальное бритьё головы. В назначенный день у новорожденного собирались родственники со стороны отца и матери ребенка – только мужчины. Бритьё начинал самый старший из рода отца ребенка. Он проводил один раз по голове ребенка специальным ножом для бритья и произносил благопожелание:

Гъизе дерхъибте дакIаб,
ХIу адаб-иманна вегI итаваби,
БегIтела бухIнаб хIурматла вегI итаваби![215]

Пусть волосы вырастут густые,
Пусть ты станешь порядочным человеком,
Пусть будешь уважаемым среди родственников!

После этого каждый из присутствующих подходил к ребенку, символически проводил ножом по голове, говорил слова благопожелания и одаривал ребенка деньгами. Голову брил или отец или дедушка ребенка. После окончания бритья, устраивалась трапеза, на которой пили бузу и произносили тосты в честь новорожденного. По словам информаторов, они звучали и в песенной форме:

Иш дуне сурдаркьаби	**Пусть всю землю обойдёшь**
Сулайбан идбагливан,	**Как пророк Сулейман,**
ХIяжла хъали дуцаби	**Пусть каабой завладеешь**
МухIуммад идбагливан.	**Как пророк Мухаммед.**
Итаваби гIяхIгъабза	**Пусть станешь храбрецом,**
ГIялам халкь мяштIкабисил,	**Чтоб завидовал род людской.**
Итаваби гIякьлукар	**Пусть станешь мудрецом,**

Дуне хIяйранбаркьисил[216].	**Чтоб белый свет был очарован.**

В селении Гуладты (Дахадаевский район) поздравление в песенной форме звучало так:

Сурухъен, сур-сурухъен,	**Подтянувшись, повисни,**
Дила Сурхайла нача.	**Кукла моего Сурхая.**
ТяхIухъен, тяхI-тяхIухъен	**Прыгнув, подпрыгни**
Дила булгъарла нека.	**Мой мячик резиновый.**

Алхъачупl жанай вава,	**Цветок мой, фиалка,**
ХIу дила гIямрули велкъ!	**Пусть ты насытишься жизнью!**
НикIа дусла хамули	**Мой поросль молодой**
ХIу дила дусмали велкъ![217]	**Пусть насытишься ты годами!**

В таких пожеланиях родители и родственники чаще всего желали здоровья и долголетия.

Свадьба косички. Если же по какой-либо причине не удавалось провести обряд бритья головы в положенное время, то его откладывали (переносили) на определенный срок (3, 5, 7 лет). До истечения этого срока на макушке ребенка оставляли челку, в виде косички. В назначенный срок проводили обряд бритья головы, который уже носил название «кьачила мекъ» («свадьба косички»). На празднике звучала музыка, песни. Ребенку кроме денег дарили одежду, обувь, ценные вещи.

На этот раз исполнители обряда не брили голову, а отрезали волосинки из косички и произносили:

БекI бургьаб!	**Пусть голова станет известной!**
Гьиз буццаб!	**Пусть волос будет хорошо расти!**
Давла-гIяхI биккаб![218]	**Пусть богатство и добро будет дано!**

Такая лаконичная форма благопожелания у даргинцев (с. Харбук и др.) сохранилась до сих пор.

Даргинцы, как и другие народы Дагестана, праздновали и первые шаги (прямохождение) малыша. В этот день ребенка осыпали смесью зерновых культур. Перед этим его обязательно купали – с целью (магического) очищения. Родители ребенка варили «шабши» («вареное зерно и кукуруза») и раздавали соседям.

Таким образом, многие обрядовые песни этого раздела, а так же колыбельные песни содержат элементы архаической поэтики, а их проблемная насыщенность заключается в выражении исполнительницей своих чувств и желаний по отношению к ребенку.

Обрядовые песни этого раздела отличаются обыденностью пожеланий, простотой языка. Пожелания матери приближены к духовной и материальной жизни горцев. При исполнении некоторых песен колыбельного обряда даргинцы используют разного рода повторы и рефрены. «Их назначение – способствовать, чтобы малыш скорее уснул»[219].

§ 3. Похоронно-обрядовая поэзия

Плачи – один из древних жанров обрядовой поэзии. Оплакивание покойников известно у всех народов. Этот обряд через тысячелетия дошел до наших дней.

Из эпоса шумеров о Гильгамеше (III тыс. до н. э.) мы узнаем об обряде оплакивания покойника и о том, что женщины «в скорби рвали волосы»[220]. Царица Клеопатра причитает перед гробницей Антония и сетует, что не разрешают «мучить ударами и плачем тело свое»[221].

Образцы плачей древних народов (шумеров, греков и т. д.), дошедшие до нас, в основном не отличаются от причитаний нашего времени, хотя древние плачи более поэтичны.

Похоронный обряд в древности имел магический смысл. С течением времени обряд утратил магический смысл, а плачи приобрели характер семейно-бытовой поэзии.

2.3.1. Плачи в прошлом

У даргинцев, как и у других народов Дагестана, плачи исполняются только женщинами. (Впрочем, мужские причитания встречаются у ногайцев и северных кумыков). У горцев всегда ценилось умение причитать. Оплакивание близких является естественным выражением чувств в трагический момент. Появление профессиональных плакальщиц, надо полагать, связано с древним культом – культом покойника. У даргинцев профессиональных плакальщиц как таковых не было, но в каждом ауле имелись известные исполнительницы причитаний, которые при необходимости исполняли роль таких плакальщиц.

Интересные сведения о плачах горцев и, в частности, у даргинцев приводит Г.-М. Амиров. Он писал: «Плач наших женщин не представляет собою неприятной смеси раздирающих душу возгласов… Напротив, он очень мелодичен и приятен для слуха. Одна из женщин исполняет соло, т.е. поет песню, в которой восхваляются качества усопшего и приводятся некоторые факты из его жизни, и в конце каждого куплета дружный хор остальных прерывает певицу. Исполнять соло, предоставлено каждой».[222]

Обряды, связанные с похоронами, почти у всех народов Дагестана в общих чертах одинаковые. Конечно, имеются некоторые расхождения в деталях, но обряды одни и те же. Например, по представлениям даргинцев, чрезмерное оплакивание не идет покойнику впрок. Если у осетин[223] считается, что чем больше слез, тем лучше покойнику, то у даргинцев, наоборот, чем меньше слез, тем лучше покойнику.

В причитаниях выражается не только горе, не только чувство близких людей, в них раскрывается образ покойника, дается характеристика умершему.

Жанр плачей, причитаний дагестанцы называют по-разному. У кумыков плачи называются «яс», «ваях», у лезгин – «лугьунар», «ишелар», у лакцев – «зума». У даргинцев жанр причитаний имеет следующие названия: «яс», «чIиллай», «луала», «кьакьари». Последнее название, бытующее у этногруппы мекегинцев, произошло от слова «кьакьаси» («тесный»)[224]. Мы полагаем, что для литературного даргинского языка более подходят термины «яс» («оплакивание») и «чIиллай» («букв.: «песня-плач»), которые легко понятны даргинцу любой этногруппы.

Тематически даргинские причитания разнообразны. Имеются плачи по сыну, по брату, по отцу и матери, по дедушке и бабушке, по дяде и тете, а также по умершим вдали от родины. Все причитания даргинцев можно разделить на две большие группы: плачи по мужчине и плачи по женщине.

Даргинские плачи – это небольшие произведения, в которых, эпическая часть, излагающая факты из жизни умершего и его семьи, занимает первостепенное место. Эмоциональные возгласы и речитативные рефрены занимают второстепенное место. После строфы, которую пела исполнительница плача, собравшиеся начинали громко всхлипывать. Видимо, в этот момент плакальщица сочиняла следующую строфу.

Обрядовые похоронные причитания исполнялись речитативной мелодией. Они начинались сразу после смерти, как собирались близкие и односельчане. Несмотря на то, что обстановка не благоприятствует для ведения записей, до нас дошло немало образцов этого жанра народного песенного творчества.

Из даргинских причитаний самым первым был записан «Плач о Капи». Этот плач сестры по безвременно погибшему брату был записан П.К.Усларом и вошел в антологию даргинской поэзии, как образец жанра причитаний.

Причитание начинается с восхваления умершего, затем идет описание его врагов -- виновников смерти Капи – теркемейских князей. Проклятия в их адрес, чередуются с восхвалениями умершего:

Урхьула хьамхьалишир	**На пене морской волны**
ХьанцIа тази руркъяни,	**Объезжающий серого коня,**
ХьанцI тазила къакълишив	**На спине серого коня**
Мукьараван умхIяни,	**Резвящийся как ягнёнок,**
Канива дила Къапи?	**Где же мой Капи?**
Таркамела верхIал ши	**Семь селений теркемейских**
Урхьула гъумли дуцаб,	**Пусть укроет морской песок,**
БухIнали верхIал талхъан –	**С семью князьями в них –**
Уцихъибну дилара!	**И моего ведь схоронили!**
Ца чалхла хIябал хIяка –	**Одного тела три шубы –**
ХIябалла бухарила,	**Все три из бухарского каракуля,**
Къярдалиши гIяхъили	**Повешены на вешалку,**
Имслиини дугули,	**Съедаются молью,**
Агьвай, Къапи, жан Къапи!	**Ах, Капи, джан Капи,**
Агьвай, хIула рузи дибкI!	**Ах, чтоб умерла твоя сестра!**
Ца бикIла швалла кьапIа	**Одной головы пять шапок –**
Швалла къармукъ мукьалла,	**Все пять из калмыцкого каракуля,**
ГIяхIлас хьайсули удул,	**Износящий кланяясь гостям,**
Агьвай, Къапи, жан Къапи!	**Ах, Капи, джан Капи,**
Агьвай, хIула рузи дибкI!	**Ах, чтоб умерла твоя сестра!**
Нудби-хIулби хIибалла,	**Брови и глаза иберийские,**

ХIаръуди малаикла,	**Взгляд, как у ангела,**
ДяхIла сипат чаргасла,	**Черты лица – черкесские,**
Куц-курцIа исбагьила,	**Облик как у красавца,**
Канива дила Къапи!	**Где же мой Капи?**
Агьвай, хIула рузи дибкI![225]	**Ах, чтоб умерла твоя сестра!**

Как видим, в этом причитании восхваляется не только внешность покойного («взгляд как у ангела»), но и одежда («все пять из калмыцкого каракуля»). Это причитание можно считать классическим вариантом этого жанра у даргинцев. Его рассмотрение показывает, что за период, который прошел после его исполнения, в даргинских причитаниях не произошли существенные изменения. Во многих плачах сначала характеризуется (идеализируется) усопший, затем выявляется причина (болезнь, несчастный случай и т.д.), а дальше называется занятие покойного, его имущественное положение.

В даргинских причитаниях, исполняемых сестрами или матерями, почти всегда встречается в конце рефрен: «Ах, да умрет сестра твоя!» или «Ах, да чтоб умерла мать твоя!» В них выражено не только безмерное горе, но и беззаветная любовь исполнителей причитаний к умершему человеку. В них выражена готовность, отдать жизнь за любимого человека.

2.3.2. Плачи нового времени

В наше время в даргинских селах причитания исполняла лишь одна женщина, а остальные после каждой строфы речитативно повторяли лишь междометийные слова-вопли: «Агьи-агьи-агьи-агьи…» («Ахи-ахи-ахи-ахи…»).

Сестра, оплакивая брата, обычно упоминает о внешнем облике покойного, а затем выражает свое отношение к его утрате. Таким является следующее причитание:

ВацIа калъуй калгунил,	**Оставшийся после вырубки леса,**
Уздан биризла ккалкка.	**Мой вольный тополёк.**
Анхъ далцIуй удалгунил	**В саду убранном сохранившаяся**
Дила сармай тIутIе чупI!	**Гроздь винограда Сармай!**
Руцци ребкI гIязиз уцци!	**Да умрёт твоя сестра, брат!**
Урчили муртта уркку,	**Конь разыщет седока,**
Юртали вегIра уркку,	**Дом найдет хозяина,**
Палтарли чархра буркку,	**Одежда тело обретёт,**
КьапIали бекIра бурку –	**Папаха сыщет голову –**
Нуни ча варккишара?	**Кого же отыскать мне**
Ча мушуваркьишара?	**Кого же сравнить с тобой?**
Руцци ребкI, гIязиз уцци,	**Да умрет твоя сестра, дорогой брат!**
ХIела руцци верхIна ребкI! [226]	**Семь раз да умрет твоя сестра!**

Как мы отмечали, в конце причитания появляется рефрен, свойственный многим даргинским плачам. Он имеется и в приведенном выше причитании. Его своеобразие в том, что рефрен имеет усиленный повтор («семь раз да умрет сестра твоя!»). В этом причитании, сестра, выражая свое горе, подчеркивает никчемность всех вещей, что остались после брата. Этим подчеркивается значимость брата в ее жизни. В некоторых причитаниях сестры всем вещам брата ставится в укор то, что они остались, а брат ушел из жизни. Поэтому в безутешном горе сестра восклицает:

ХIела палтар чехъибси	**На котором висит одежда,**
ГIябулра сигли бергаб!	**Пусть гвоздь разъестся ржавчиной!**
ХIела ярагъ чехъибси	**На котором висит оружие,**
Кьалтинра кьикли бергаб!	**Пусть ковёр будет разъеден молью!**
ГIяйниб хIядурси урчи	**Во дворе оседланный конь**
ХиртIли бебкIили баргаб!	**Пусть найден будет околевшим!**

Чугурла авалра ги	**У чунгура все четыре струны**
ХІедучІесли къябдердаб!	**Пусть лопнут, чтобы не звучали!**
ХІела ахІерси рузис	**Для твоей любимой сестры**
ЦІяббарри шалал Дунъя,	**Белый свет во мрак превратил,**
Ил хІела мерличир ну	**Почему же вместо тебя**
Сен хІеребкІибсирара?![227]	**Я не скончалась?!**

Даргинским причитаниям, как и причитаниям других народов Дагестана, не характерны длинноты, в которых описываются трагические ситуации, подробности смерти близкого, пространные характеристики с перечислением всевозможных достоинств усопшего, но в них описываются предметы быта, специфика хозяйственной деятельности (земледелие, скотоводство, кустарничество и т.д.). Примером такого причитания является следующий:

Унцас мура шиниша,	**С зелёным сеном для быков,**
Гьелис анкІи хІунтІена,	**С красной пшеницей на семена,**
Дуразли някъ белкунил,	**Плугом руку протёрший,**
Гьели сури бурдибил.	**Семенами подол износивший.**
Икла агар хъумачив	**На пяшнях без бороны**
Унци дялхъя хъубзара,	**Пахарь с резвыми быками,**
Дургьлук агар мурбачив	**На сенокосах без подвязок**
Чялгъи мургье мурутта…	**Косарь с золотыми тесёмками.**
Бузери халал буршлан,	**Делом занятый – буршлинец,**
АнкІи дахъал таркаман,	**Пшеницей богатый – теркеминец,**
ТІусри дахъал гІярбукІан,	**Посудой богатый как кубачинец,**
Къукъу дикьна тІама вегІ,	**С громом вровень голос имеющий,**
ЛямцІ диъна хабарла вегІ,	**Известный там, куда блеск молнии доходит,**
Ва дила ада – мурад![228]	**О, мой отец – жизнь моя!**

Как видим, в этом причитании покойник характеризуется как хороший земледелец, у которого «семенами подол изношен», «плугом рука протерта». Почти все исполнительницы причитаний подчеркивали одни и те же черты (трудолюбие, любовь к семье, щедрость, гостеприимство и т.д.), даже если они ими не обладали. Следующее причитание характеризует покойного каменщика:

Кьуватла хункI бяхъялли,	**Если ударит мощным кулаком,**
НусягIван къагI дирани,	**Словно из сыра куски делающий,**
ХьанцIа зегъа къаркъуба!	**Из серых твердых камней!**
Чархла майъа бушкили,	**Вытерев пот тела,**
Муцарлис чят бирани!	**Для кладки раствор готовящий!**
Халчаликиб чятла вагI,	**С раствором на мастерке,**
Муцарликиб кьякьла вагI	**С молотком на стене (кладке)**
ХIу ибкIис гIямал либрив?![229]	**Разве возможно чтобы ты умер?!**

Самые яркие плачи-причитания посвящались молодым. В таком случае исполнительницы причитаний обязательно использовали проклятия. «Женщина, описывая свое горе, во многих причитаниях проклинает все и вся, желает, чтобы все после смерти близкого пошло прахом: дом разрушился, скот погиб и даже мечети повалились...»[230].

У даргинцев (сс. Харбук, Уркарах, Муги и др.) иногда ругают даже бога. Интересное свидетельство, по этому поводу приводит известный историк Р. М. Магомедов.: «Если мужчина умирал рано, мало прожив на свете, женщины аула Муги собирались на оплакивание (яс), били себя по бедрам и кружились вокруг стоявшей в середине круга запевалы яса. Заканчивалось оплакивание в таких случаях обязательно руганием бога за то, что так рано забрал к себе мужчину, который мог бы еще жить»[231].

В даргинской похоронной обрядовой поэзии много материнских причитаний:

АхIикъули вякьибил,	**Не рождаясь рожденный,**
Агули гъумвякьибил,	**Не было, но появился.**
ЦIуб игIя анкъанивил,	**В жемчужном очаге**
ЦIуб арцла цIицIимкала.	**Мой серебряный кузнечик.**
ХIинтIин мурчIла сиранив,	**В колыбели из красного дерева**
Дай булла булбул чатIа,	**Мой поющий соловей,**
ДукIул арцла кIунтIуби,	**Губы из тонкого серебра,**
Базар игIяйла цулби,	**Зубы из отборного жемчуга**
Хьадуцибу хIала кьацI?	**Неужели сомкнулись (навеки)?**
ЦIуб арцла цIицIимкала	**Мой серебряный кузнечик**
Ардикьвян пархарсурли,	**Улетел, вспорхнув,**
Ва дила арцла хIяйкар	**О, мой серебряный талисман,**
ХьагIяб хьанцIил урхьули,	**Поглотило тебя море синее,**
Адай хъямдикIахъули[232]**.**	**Мать осталась, за тебя хватаясь.**

Мать, потерявшая ребенка, в первых же строках причитания, выражая свое безутешное горе, говорит о том, как долгожданный ребенок появился на свет, затем рисует «портрет ребенка», а в конце сказано о причине гибели сына.

В следующем причитании (с. Кубачи) мать, выражая свое горе, отрекается от мира, опустевшего без любимого сына:

Абичче дам ие дунъя	**Не нужен мне этот мир,**
Бухая маад мутила!	**Если даже он из червонного золота!**
Акъилтай юхьна аба	**У очага твоя старая мать пусть**
Акъилла къаакъа агаб!	**В очажный камень превратится!**
Ила ухъназив атта	**Твой старый отец пусть**
ХIясалжив тIашле веегъваб!	**Иссохнет, опершись на трость!**
Ихакьажид хала мулк.	**Твое угодье в долине Ихлака**
Хвала тIуупанне дугаб!	**Пусть уничтожит поток!**

ГIяхил сакьлала къичу	**Твоя черкесска из лучшего сукна**
Ссур ккулила ахъ кьапIа,	**И высокая шапка из овчины,**
Имс деекун пях каттухаб!	**Пусть будут съедены молью!**
Мутил дишибжуд яракь	**Твое оружие с золотой насечкой**
Кьим деекун тIутIудухаб!	**Пусть рассыплется от ржавчины!**
Ила биккузиб ууче	**Твой любимый конь**
Вагь акквал тулакбухаб![233]	**Без хозяина пусть одичает!**

Подстр. перевод Абакаровой Ф. О.

Как видим, причитание содержит те же самые упреки, но уже не только в адрес имущества, оставшегося после смерти сына, но и в адрес отца и самой исполнительницы причитания. Суть таких упреков заключается в том, что для плакальщицы, утратившей самое дорогое – сына – в момент эмоционального потрясения, все теряет смысл. Следует отметить, что даргинским причитаниям не свойственны не только длинные повествования о переживаниях близких (характерных кумыкским причитаниям), но и заплачки, обычные для лакских причитаний. Даргинские причитания лаконичны и по схеме построения большей частью однообразны. Как мы заметили, самое существенное в даргинских причитаниях – это бесконечные повторы, которые используются для эмоционального нагнетания. В некоторых причитаниях чувствуются и стилистические чрезмерности, возникающие от эмоционального перенапряжения исполнительницы причитаний.

Каждая исполнительница вносила в причитания свои сравнения, взятые из окружающей жизни. Часто использовались уже известные формулы народной поэтики. Импровизация и формулы народной поэтики смешивались. Вот почему в разных причитаниях мы чувствуем почти одинаковые мотивы.

Некоторые даргинские причитания построены в форме противопоставления. Так, например, в последнем причитании, который мы

рассмотрели, мать, причитая по сыну, сопоставляет себя с окружающим миром, видит его никчемность. Потеряв сына, она лишилась всего, вокруг все хорошо и красиво, но женщине-матери белый свет не мил. Она готова превратиться в очажный камень, лишь бы не видеть этот мир.

Для обрядовых похоронных причитаний характерны речитативные мелодии. Это своего рода полупесня-полуплач. Исполнительница причитаний, как правило, вопит. У даргинцев, как мы отметили выше, вопли («ахи-ахи-ахи-ахи») повторяются после каждой строфы причитания. Если быть точнее, сама исполнительница песни тоже вопит, плачущим голосом повторяя слова причитания. Интересно, что в советский период в причитаниях появились новые бытовые детали. В причитаниях этого периода появляются неологизмы и новые заимствования из русского языка. В некоторых плачах отражены и исторические события. Многие из причитаний, передаваясь из уст в уста, дошли до наших дней. Сохранилось немало причитаний периода гражданской войны. Примером такого причитания является записанный нами и фрагментарно приводимый здесь плач о погибшем в Ая-кака (1919 г.) Тайгибе Саидове:

Ширван чугур шайубли	**С ширванским чунгуром за пазухой**
Шимаяр шала дуркIан,	**В аулах ночи проводящий,**
ВаргьигIян някълиявли	**С андийской буркой на руках**
Хъалкла бехIлав гьанкIихъан.	**На краю сакли спящий.**
Азирла базарлияб	**На базаре из тысячи людей**
ГIярбукIан ратIал декIил,	**Кубачинский ратал (мера веса) увесистый имеющий,**
ХIугъуна гIяхIгъубзнаццив	**Среди храбрецов таких же, как ты**
ГIяшул декIла ухъенил.	**Ростом на весь аршин высокий.**
Совет хIукумат гьанне	**За советскую власть**
ГIязиз жан харждаркьибил,	**Драгоценную жизнь отдавший,**

Халкьла азаддихь гьанне	**За свободу народа**
Чархла дигби дицибил.	**Всего себя истративший.**
Ва абала руцци ребкI,	**О, чтоб умерла твоя тётя,**
Абай СягIидла TIайгиб![234]	**Тётин Саида Тайгиб!**

Как видим, образная структура этого причитания отличается от традиционного. Все строфы содержат описания повествовательного характера. В причитании появилась лексика советского периода. Следует отметить, что плач, записанный со слов информатора, через 70 лет после своего исполнения, может, конечно, содержать и наслоения и неточности лексического плана.

Следующее причитание тоже относится к периоду гражданской войны. Если в ранее приведенном причитании оплакивался партизан, то в следующем причитании, наоборот, оплакивается представитель духовенства, преследуемый чекистами. Предание гласит, что он уроженец с. Харбук, сотворил молитву и скончался в Куппинской мечети (Левашинский район), окруженной милиционерами. Плач был исполнен матерью при получении вести о смерти сына Магомеда:

КьургIей дицIиб кьакъари,	**Уста полные Корана,**
ГIилмули дицIибил чарх,	**И тело полное наук,**
МяхIкамли хIердаркьибил –	**Ты осторожно сберёг –**
Някъла такьсир аккварил.	**Преступленья не совершил.**
Къуппекантла мизгитав	**В Куппинской мечети,**
ХIу алавуцибхIеле,	**Когда тебя окружили,**
Шамилла муридали	**Мюриды Шамиля**
Кумекра хIекбаркьибу?	**Неужели не помогли?**
Аба ребкIла, МяхIямма!	**Чтоб умерла мать твоя, Магомед!**
УркIилис кьабул гьалмагъ	**Сердцу милую подругу**

Къуппекантла шилиццер,	**Ты в селении Купа,**
ХIуни кьалли раркката –	**Найти то нашёл –**
ХIела мунпагIятхIериб!	**Но не пригодилась!**
Ламартла эпсуртали	**Узнав, что коварные офицеры**
ХIу хIелтни балухIеле,	**Тебя не оставят (в покое),**
ХIела дурхъал балкка	**Своей святой молитвой**
Ахъли тIама даркьибил,	**Громко заголосивший,**
Аба ребкIла, МяхIямма!	**Чтоб умерла мать твоя, Магомед!**
Гулменди явлукълегIед	**В платке гулменди**
Диккай хяридихьибил,	**Похоронивший любовь,**
Хубрела гьяргъярликед	**На кладбищенских камнях**
Исла капан даркьибил,	**Приданое в саван перекроивший,**
Аба ребкIла, МяхIямма![235]	**Чтоб умерла мать твоя, Магомед!**

Приведенный текст не отличается от предыдущего по своему строению. Здесь тоже нет художественного обобщения. Фактически идет повествование о случившемся. Как мы отмечали, такая структура не свойственна традиционным причитаниям даргинцев.

Следующий плач посвящён красному партизану, погибщему от рук белоказаков:

Атта-аба батурли,	**Родителей оставив,**
Риккан шалай ратурли,	**Оставив любимую зазнобу,**
Биккан шанти батурли,	**Любимых сельчан оставив,**
Къазакъцел дяв барара	**С белоказаками воевать**
Хъилттар ттураверхурил,	**Из дому ушедший,**
ГIумярла Муртазгlяли.	**Омара Муртузали.**
Ца дусла ила сапар,	**На один год твой путь,**

Агьасив ила кагъар,
Бейччудел ицци кьалам
Делкlана ца гlябал гъай
Ила виккан уршилжи,
Гlумярла Муртазгlяли?

Не было у тебя бумаги,
Не было и карандаша,
Чтобы пару слов написать
Твоему любимому сынку,
Омара Муртузали.

Хlяли-арцла ила чарх
Авигьявдев дихяра?
Анттанир шарав илби
Авигьявдев дуцара?
И убали варивла
Азирла мурад диран,
Гlумярла Муртазгlяли.

Из белого серебра тело
Неужто не смог сберечь?
На льбу глаза из щербета
Неужто не смог уберечь?
С тех пор, как тебя мать родила,
Тысячам людей помогавший,
Омара Муртузали.

Гьай, аман ила палтар –
Итlин атlласла ккуртти –
Кьванали кадишили,
Дукунни духъу имсли,
Пикрира абарибал
Ит ламартла душманни,
Гlумярла Муртазгlяли.

Ах, как жаль твоя одежда –
Рубахи из красного атласа –
Положив в сундук
Поеедаемая молью,
О том не подумал
Тот вероломный враг,
Омара Муртузали.

Гьай-гlяйив ила ярагъ –
Этти зулму диранкъял,
Кумекли адигьявти.
Я Аллагь, урчlи берцlав
Деникинна къазакъла
Эт ламартдехь дарибил,
Гlумярла Муртазгlяли[236].

Ах, как жаль твое оружие –
Когда над тобой зло свершалось,
Что на помощь не пришли.
Ей богу, пусть сердце изжариться
У казака-деникинца
Тебе вероломство свершившегося,
Омара Муртузали.

Такие примеры показывают, когда началась трансформация жанра причитаний у даргинцев. Такие же процессы, видимо, происходили не только в даргинской похоронно-обрядовой поэзии, так как исследователи отмечают, что «плачи стали угасать особенно в последнее время».[237]

Рассматривая жанр причитаний советского периода, нельзя обойти вниманием причитания, появившиеся в 30-е годы XX в. Эти годы (особенно 1937 год) памятны народам Дагестана репрессиями против невинных людей. Среди репрессированных людей были известные духовные лидеры, уважаемые люди – представители разных профессий. Так, например, в 1937 году был репрессирован известный среди даргинцев певец-импровизатор из Урари Абдулгапаров Абдулмаджид. Получив известие о смерти сына, его мать Рабаданова Айшат, талантливая исполнительница причитаний, исполнила такой плач:

Мекъла хъулив сяхIбатчи,	**Там, где свадьба, ты был тамада,**
Куммасав сандарахъчи,	**На годекане – шутник,**
БекI къугъал къалиянчи,	**Курильщик с красивой головой,**
TIулби духъян чугурчи.	**Чунгурист с длинными пальцами.**
СяхI мургьила далайчи,	**Певец, стоящий одной сабы золота,**
СирхIяцци гIяярукьян,	**Если ходил в «походы» Сирха,**
СирхIяла къугъа рурсби	**Красивых девушек Сирха**
Дила гIемхурли сахьан.	**Влюбив в себя, возвращавшийся.**
Урчияв чаргас муртта,	**На коне всадника черкесского,**
ЧигIяжибдай чихъ ццурби?	**Выси небес, вы не видали?**
Шилияв хас исбагьи	**В ауле красавца особенного,**
ХIясибгIяйхуби, мусни?	**Места земные, вы не приметили?**
Мусни-ццурбала ццурхIяб	**Земли и небес радугу**

Муснали уцибвара?	**Неужели подземелье забрал?**
Бац-барилла баракат	**Благодать солнца и луны**
Ццурбали асиб вара?	**Неужели небеса забрали?**
Ва абай, ГIябдулмажид!	**О, мамин, Абдулмаджид!**
Гьар дукки дурад дуул	**Каждую ночь снаружи остающийся**
ГIяй хIябзурмайла зури,	**О, звезда созвездия Орион,**
Цуккдуччи ша садахьан	**В полночь в аул возвращающийся**
Зурми алав шала бац,	**В кругу звёзд светлый месяц,**
Дубурти умцIу угьнуцI,	**Горы облетающий ястреб,**
Къаттурби умцIу къаплан,	**В ущельях рыскающий тигр,**
Вай дила вягIяккули,	**Ах, потеряв тебя,**
Сиван гIямал баркьидай?!	**Как же я стерплю?!**
Ва абай, ГIябдулмажид?![238]	**О, мамин, Абдулмаджид!?**

Рассматриваемое нами причитание, как видим, выдержано в стиле традиционных плачей. Оно имеет те составные части, которые свойственны традиционным причитаниям. В первой строфе мать восхваляет способности сына: он и тамада, и шутник, и музыкант, и певец, и красавец, влюбляющий в себя красавиц Сирха. Затем, во второй строфе, звучат вопросы. Мать обращается и к небесным высям, и к местам земным. И вопросы содержат характеристики усопшего: он и всадник черкесский, и красавец особенный. После этого мать задает риторические вопросы, как бы сомневаясь, что сына могли забрать небеса, или взять подземелье. И здесь мать называет сына «радугой земли и небес», «благодатью солнца и луны».

В следующей строфе мать сравнивает сына со звездой, со светлым месяцем. Такое нагнетание усиливающихся от строфы к строфе сравнений делает причитание весьма эмоциональным и запоминающимся. Мы записали его через 52 года после исполнения. Оно сохранилось не только благодаря

таланту его исполнительницы, но и талантливой певицы, дочки усопшего – Патимат, у которой мы его записали.

Итак, даже в последней строфе, где мать восклицает: «как же я стерплю?», имеются сравнения-уподобления сына с ястребом и тигром. Такой плач, в котором друг на друга нанизаны 14 сравнений – редкость для даргинских причитаний.

2.3.3. Плачи военного времени

Жанр причитаний возродился в годы Великой Отечественной войны, унёсшей жизни десятков миллионов людей.

Рассматривая причитания военного времени, исследовательница даргинского фольклора Ф.О. Абакарова пишет, что они «являются как бы результатом взаимопроникновения двух творческих начал: хранящихся в памяти «общих мест» традиционных образов, т.е. прямых заимствований из старых причитаний, и нового содержания, вызванного обстоятельствами военного времени»[239]. Очень верно подмеченное замечание. Действительно, в причитаниях периода Великой Отечественной войны мы находим весь набор традиционных образов. Плачи периода войны можно тематически разделить на группы: причитания по погибшим (по получении известия о смерти), причитания по пропавшим без вести, причитания по погибшим или умершим в тылу (от голода, холода и т.д.).

Вот пример причитания сестры при получении известия о смерти брата:

Хубраццед ххяб лидакку,	**На кладбище нет могилы,**
Ххареб лика либакку,	**А в могиле нет костей,**
ГІарусла майдунтаке	**На российские просторы**
РяхІматлис хІе кайтІаттив,	**Для орошения ли кровь пролил,**
Гьвелис ликкне дегІаттив?	**Вместо семян ли кости посеял?**
Рущи ребкІла Зулпикьар,	**Чтоб умерла твоя сестра, Зулфукар,**

ХIела руцци верхIна ребкI![240] **Чтоб умерла твоя сестра семь раз!**

В приведенном причитании первые две строчки явно из арсенала традиционных причитаний. В них подчеркивается жестокость судьбы оплакиваемого человека, захороненного на чужбине. Дальнейшие сентенции – это творческая интерпретация любящей сестрой случившегося с братом.

Следующее причитание с еще большей убедительностью показывает синтез традиционных начал в причитаниях с новыми веяниями военного лихолетья. Рассмотрим плач Мусаевой Патимы (с. Харбук) по мужу, погибшему на войне:

ХIукумат кабиццайкел	**До установления Советской власти**
Николай-мутагIялим –	**Николаевский мутаалим (учитель) –**
ХIукумат кабиццурла	**После установления (новой) власти**
ХIукуматла работник.	**Работник новой власти.**
Къарасанра сакьлара	**Харасанские и местные одежды**
Уки-киле кисалгьан,	**Друг на друга одеваемый,**
Калушера чакмара	**Сапоги и галоши**
Уки-киле кедалгьан.	**Друг на друга надеваемый.**
ИстIамбурра къиримра,	**Стамбульскую и крымскую винтовки**
Уки-киле кикайхъан,	**Друг на друга вешающий,**
Бухарили хъяб лукан	**Каракулью шею обтирающий,**
Тамажри тIяхIме лукан.	**Сафьяном ноги протирающий.**
Урчикев чаргас муртта,	**На коне всадник черкесский**
ВилилегIев исбагьи.	**И красавец в седле.**
Хъярбукила кьячIави	**Харбукские повороты**
ХIябал камли хIябцIали –	**Без трёх тридцать –**
ХIу мурттайиб урчили	**Конем, на котором сидел,**

Къукъуливан уркIигъан.	**Как громом пугавший.**
Хъярбукла хIябдарш хъа ши	**Село Харбук в триста дворов**
ХIеке кайхъан ярагъли,	**Оружием, которое на себе носил,**
ЛямцIливан шаладиркьан.	**Как молнией освещающий.**
Ит ламартла душманте	**Тех коварных врагов,**
Мушуле бяхIяллери	**Если б схватились врукопашную,**
ХIуни кьар хIебалтатти!	**Ты бы, конечно, одолел!**
Сепайда, сунна вегIебш,	**Как жаль, что проклятая,**
ХьанцI хIярхIя ламартлабиб,	**Серая пуля оказалась вероломной,**
ЯхIъяла ХIусбанхIяжи![241]	**Османгаджи Яхъяев!**

Как видим, в этом причитании использованы все элементы традиционных причитаний. Если погибший до революции учитель, то после – работник новой власти. Обращает на себя внимание и тот факт, что вместо даргинского «хIянчизар» использована русская лексема «работник». Дальше характеризуются одежды и личные качества усопшего, его состоятельность. У него все самое лучшее: и одежда, и обувь, и головные уборы, и оружие. В конце причитания выражается сожаление, что «вероломная пуля» оказалась причиной того, что покойник на этот раз не одержал верх.

Заметим так же, что в даргинских причитаниях, исполняемых без усопшего, всегда употребляется имя покойника. Исполнительница причитаний, в таком случае, как бы обращается к покойнику, называя его имя. Имя усопшего в таких причитаниях называется чаще всего в самом конце. Это главный признак, или вернее, отличительная особенность плачей по погибшим на чужбине.

В плачах военного времени иногда звучат или пожелания, чтобы с другими не случилось такое горе или же звучат проклятия в адрес врагов:

БецIли дергес мукьара	**На съеденье волку,**
Я мазали мадаркьаб!	**Пусть и овца не рожает ягнёнка!**

Дявлизив алхес урши	**Для гибели на войне,**
Я абали маваркьаб!	**Пусть и мать не рожает сына!**
ВацIа кабердес барда	**Для рубки леса топорик,**
Я устали мадаркьаб,	**Пусть не изготавливает мастер!**
Нугъуна игъбарагар	**Такую несчастную как я,**
Я абали мараркьаб![242]	**Пусть и мать не рожает никогда!**

Подстр. перевод Абакаровой Ф. О.

Приведенный текст причитания целиком состоит из пожеланий исполнительницы плача. Первая строфа содержит два пожелания, которые как бы сопоставляются между собой. Тем самым слушатель чувствует, что сын, погибший на поле брани – это тот же ягненок, задранный волком. Вторая строфа тоже содержит такое сопоставление, где мать, потерявшая сына на войне, предстает перед нашими глазами в образе вырубленного леса.

Трагические интонации часто звучат именно в причитаниях военного времени. Часто в них обращается внимание не только на благородные качества усопшего. По словам Ф.О. Абакаровой, «на первый план выступает героический мотив, связанный с идеей защиты родины»[243].

Примером такого причитания является следующий плач:

Чинар цIа шикьдухъалра	**Где бы пожар ни разгорался**
Урчи цIала духIнарси,	**Коня в центр направлявший,**
Чинав душман виалра	**Где бы враг не объявлялся**
ШушкIа душма хъяблибси.	**Саблю на его шее имевший.**
ХIуни дариб гьунарти	**Подвиги, совершенные тобою,**
ХъумхIерту дубуртани,	**Не забудут наши горы,**
МяхIяммад, гIур чархIелхъад	**Магомед, ты уже не воротишься**
Гьарахъ архIяличивад.	**Из поездки дальней.**

Гlязизси ванзализи	**Земле нашей родной**
Вирулри хlу аманат,	**Тебя завещаю,**
Нунира къайгъи бирис	**Я же постараюсь**
Халаваахъес урши,	**Вырастить сына,**
Дуцили тупанг някъла	**Чтобы, взяв ружьё в руки,**
Кайзахъес хlела мерла[244]**.**	**На твое место встал.**

В этом причитании внимание акцентируется не на личности погибшего на войне, а на идее защиты отчизны, воспитания сына в традициях патриотизма.

Язык причитаний военного времени имеет некоторые своеобразные черты. В них появляется новая лексика, новые проклятия, в них называются имена погибших героев. Особенно часто в плачах звучат проклятия главному врагу всех матерей и сестер – Гитлеру. Как используются проклятия, достаточно красноречиво показывает приводимый ниже фрагмент причитания военного времени:

Гьеш дуне шишдаркьибил	**Этот мир взбудоражившего**
Германияла Гитлер,	**У германского Гитлера,**
Вай сунела Аллагьли	**Ах, чтобы Аллах**
БекIла ликка ккуби баркь!	**Из черепа сотворил мост!**
Гитлерла фашистела	**А у гитлеровских фашистов**
Къакъла ликка гьуни баркь!	**Из позвонков, чтоб соорудили дорогу!**

Дусла вецIну кIира бац	**Двенадцать месяцев в году**
Буршанирад сай шикьмаркь!	**Да чтоб из постели не смог встать!**
Бацла хIябцIали бархIи	**Тридцать дней в месяце**
Сай хIицце ургъуле ебкI!	**Да чтоб, измучившись, сдох!**
ЖумягIла верхIел бархIи	**Семь дней недели**
Харе хIейхьибли увалг!	**Да чтоб не захороненным остался!**
Сай бебкIибтали акмаркь! –	**Да чтоб покойники отвергли! –**
ХIябра бахъил алхахъун![245]	**Так много он сгубил!**

Изощренные проклятия в адрес Гитлера, конечно, появились из-за ненависти к врагам. В приведенном нами причитании самые страшные проклятия горцев: «семь дней чтоб не захороненным остался», «чтоб тебя покойники отвергли» (после смерти) звучат как бы аккордом в конце причитания.

Таким образом, причитания военного времени, вобрав в себя все лучшее из традиционного плача и, добавив черты военного периода нашей истории, выступают «интересным дополнением к богатому пласту традиционных причитаний, которые в силу своей поэтичности надолго останутся в памяти народа. Поэтому в настоящее время трудно представить поэтическую летопись войны без плачей-причитаний, спецификой которых в отличие от традиционных форм, являлось выражение не столько индивидуально-личного, сколько общенародного горя»[246].

2.3.4. Послевоенные плачи

В послевоенный период ещё некоторое время плачи сохраняли традиционные черты, потому что оставались опытные исполнительницы причитаний. Приводимый ниже пример послевоенного плача дочери по отцу подтверждает эту мысль:

ЧIалтIа дягIу хъумакед	**На широчайших пашнях**
Хьар дягIу хIинтIа лушан,	**Широкую скирду строящий,**
УрегIила дайлиццед	**И посреди тока красную**
ХIинтIин анкIи лямцIигъан.	**Пшеницу сверкать заставляющий.**
ХIинтIин анкIе лямцIлицце	**И в сверкание красной пшеницы**
Мургье кура калтIани.	**Золотую лопатку втыкающий.**
ГIинкъурбегIеб къакъбаван	**Как в пещере куропатку**
Ну къугъале рихибил,	**Меня хорошо содержавший,**
Ва дила гIязиз ттуттеш,	**О, мой дорогой отец,**

ГIяябри ебкIахъара!	**Как жаль, что тебя не стало!**
Лебхlеле хlела манзил	**Когда была твоя пора –**
Духъен хъула хъуццара,	**Пахарь длиннущей пашни,**
Хъул унцела гIяйрикьа,	**Затейщик пёстрых волов,**
Гьвели сури белкунил,	**Семенами подол износивший,**
ДуцIелтIли каш белкунил,	**Рукоятью плуга ладонь сточивший,**
Ва дила гIязиз ттуттеш,	**О, мой дорогой отец,**
ГIяябри ебкIахъара![247]	**Как жаль, что тебя не стало!**

Или же:

Гьадатур хъявцIур арцла,	**Воротник из серебра,**
Кадатур хъяв мургъила,	**А шея из золота,**
Ваги дите хинжари	**На поясе кинжал**
РатIал арцла делкIунил.	**Серебром расписанный.**
ГIярбикIансун вагьулган	**Как кубачинец одевающийся,**
Чуллансун тураурхан,	**Как чоллинец выходящий,**
Риццикьар ревкI кьаникьар,	**Чтоб умерла двоюродная сестра, троюродный брат,**
Дила Гьарумла СягIид[248].	**Мой Гаруна Саид.**

Как видим, в этом причитании 50-х годов XX в. сохранились черты традиционного плача. Сначала исполнительница причитания восхваляет отца-крестьянина как умелого мастера строить скирду пшеницы, затем говорится о хорошем содержании самой исполнительницы, а в конце - сожаление по поводу смерти любимого отца.

В плачах нового времени появляется новая лексика:

Анкъи бицIиб цIуб мукьри	**У очага белых ягнят**
ЦIум-цIумлизир далтулрив?	**В стонах оставляешь ли?**
Дай хъулир кьабул гьалмагъ	**В комнате любимую**
Рисахъули ралтулрив?	**Плакать оставляешь ли?**
Узи, хlела рузи ребкI.	**Брат, чтоб умерла твоя сестра.**

Гlялам башуси гьунчи
Дяхlнилис хlи кертlибил,
Халкь башул уркутличир
Гьелис лигби дегlунил.

На дороге, где все ходят
Как влагу кровь проливший,
На трассе, где народ ходит
Как семена кости посеявший.

Хlела кlел мотоцикл
Духlна сигли дуцайчи
Хlела пакьир рузили
Бирис ребкlара къайгъи.

Твои два мотоцикла
Пока изнутри заржавеют,
Бедняжка твоя сестра
Постараюсь умереть.

Тlашкайзурхlи мургье тlал,
Кайибхlи арцла ута,
Ваши, тилади саби,
Нура хlечил рукаба.

Где стоишь – столб золотой,
Где сядешь – стул из серебра,
Прошу тебя, приходи,
И меня возьми с собой.

Хlу муснау кавхъунхlи
Дакlурухъалли рахли
Нуша даркьибси аба,
Чераэс вакlира а.

Когда окажешься под землёй,
Если вдруг появится
Мать, родившая нас,
Скажи, что пришел увидеть.

Гlяхl някъли някъра буца,
Дулай някъли хъяб дуца,
Мабурид хабар марил,
Иш хlечил бетаурил.

Хорошей рукой руку пожми,
Рукой за шею обними,
Но правду не говори,
О том, что с тобою случилось.

Бардаличил арц уцlан,
Давлала дулай някъбар.
Ва дила шила шанти,

Топором деньги рубящий,
Обладатель благодатных рук.
Мои родные односельчане,

Марлира кархулера	**Неужели он ложится**
ИшхIелла хIералагIер	**Сегодня после обеда**
ЦIудар гIянжила курла?[249]	**В яму из чёрной глины?**

В последние десятилетия этот жанр народного творчества стал угасать. Об этом свидетельствуют экспедиционные материалы. Даже в тех селах даргинцев (Харбук, Урари, Уркарах, Гуладты и др.), где была отмечена сохранность, в последние годы тексты стали беднее, в них отмечаются лишь общие схемы, нет конкретного содержания. Это говорит о том, что жанр находится на пути к затуханию.

Причитания звучали в самые трагические минуты жизни. Их исполняли всегда женщины, и они никогда не задумывались над тем, хорошо или плохо получается плач. Они просто выражали свое горе. Поэтому часто плачи содержат строфы, не имеющие между собой внутренней связи.

2.3.5. Песни-элегии

Уже через неделю, когда проводили обряд поминания «хIябла дуги» («день похорон») исполнялся осознанный плач. Такие плачи превращались в песни-эллегии, хотя они сохраняли те же композиционные особенности, ту же образную систему, что и похоронные причитания. Такие плачи могли создаваться и через большие промежутки времени. Теперь же их автором мог стать и мужчина.

Такие плачи многие исследователи называют песнями-элегиями. Впервые на подобные песни-плачи обратила внимание У. Б. Далгат. Она отмечает, что «в этих песнях заметна тенденция к индивидуализации образов и тщательному отбору художественно-изобразительных средств. Не случайно, что из плакальщиц вышли многие знаменитые поэтессы».[250]

У даргинцев сохранились тексты песен-элегий XIX века. Одним из ярких образцов таких песен-элегий является песня классика даргинской поэзии Омарла Батырая, посвященного безвременной кончине брата Сулеймана:

Гьарахъ дубрив ахъталлан	**На дальних горах всадник**
Канив гIятIиадера?	**Где же ты свалился?**
ХIу гIятIиибил манзил	**Когда ты свалился**
Шинн ахъуцирера?	**Кто же тебя поднял?**
Цун дубрив ванал бархIи	**На одиноких горах тёплое солнце**
Канив хIилицIадера?	**Где же кровью истёк?**
ХIу авли авцибхIели	**Когда тебя четверо подняли,**
Авъалла ча сабрера?	**Кто же были эти четверо?**
ХIярихьили бакIибти	**Похоронив вернувшиеся**
Кани хьурабибара?	**Где же остановились?**
Гьалабла батиртела	**Древних батыров (героев)**
Алмас дархил мисри тур,	**Египетский алмазный клинок,**
Гьабла багьадуртела	**Древних богатырей**
ЦIа дархил къирим мажар,	**Огненная крымская винтовка,**
Алахан урхъазирхьад	**С ледяных гор Алахан**
УряхIихъани къаплан,	**Спускающийся тигр,**
КуцIила вацIализир	**В (тёмном) лесу Куци**
Дуги дуркIул аждагьа…	**Ночующий дракон…**
Гьиш дунъяла дуб дургул	**Этого мира край отыскивающего**
Миргь дугул урчила вегI,	**Удила съедающего коня обладатель,**
Урхьнела лутIи умцIул	**Морей дню обыскивающего**
Алмас дархил турла вегI,	**Алмазного клинка обладатель,**
Зубрела уръми гьайсул	**Небес звёзд снимающего**
Юрма гIвярчимагла вегI.	**Быстрого кнута обладатель.**
Дубагар дубуртела	**Конца невидимых гор**

Шихъли дяхъяб шалал баз,
Лутlи агор урхьнела
Нур дархил мургье бархlи.
Ширазла урхьнашиббит
Шикъяжла урцо гами,
Шидидашули лирай,
Махьадирхаб хlула у,
Ва Гlямалла Сулайбан...

Эмалью покрытый месяц,
Бездонных морей-океанов
Солнце с золотыми лучами.
На море у Шираза
Из крепкого дерева кораблик,
Пока продолжает ходить,
Да не забудется твое имя,
О, Омара Сулейман...

Диши къийин дакlалли
Пархдалквис хlядурдибил
Ингилис дарула пис,
Хьасири кьалли Теркли,
Ва Гlямалла Сулайбан.
Базарлишир шин мургьи
Шиньон хьадирхораши,
Я ша хабар ахlбакlиб,
Шамахилир хlяли арц
Хlвялион дацlараши,
Я нуни ахlбагьурра...

Если мне станет тяжело
Готовый тотчас вспыхнуть
Щепотка английского пороха,
Унесло же тебя Терек,
О, Омара Сулейман.
На рынке ртуть
Пока как вода не кончилась,
Ни весть не пришла в село,
Платина в Шемахи
Пока не растаяло как сало,
Ни я не узнал о том...

Талхъунтачу дижливжис
Квони дурхlя мирхъила,
Уздантачу гъайикlвис
Лизми булбул чатlала,
Ва Гlямалла Сулайбан.
Гlвярбукl-Хъярбукла устни
Хlудцун яракьли бикьул,
Гlянди-Дидела рурсби

С князьями пить
С животом как у молодой пчелы,
С вольными (людьми) говорить
С языком соловья.
О, Омара Сулейман.
Кубачинско-Харбукские мастера
Лишь тебе изготавливали оружие,
Андо-Дидойские мастерицы

ХIуд варгьнуба хьабиръул.	**Лишь тебе изготавливали бурки.**
Янаралла диванбей –	**Судопроизводитель генерала –**
Дила ХIурхъила кьади,	**Кадий селения Урахи,**
Ва ГIямалла Сулайбан.	**О, Омара Сулейман.**
УркIилишир кур делла,	**Хоть и бездна в сердце,**
Дугьби адирхур дила,	**Слова кончились мои,**
БикIизир гIиниз дела,	**Хоть и родник в голове,**
Шинна хьадирхур дила[251]**.**	**Слёзы иссякли мои.**

Как видим, поэт не только пользуется традиционными народными приемами, характеризуя покойного брата, но и использует те же выразительные средства языка, что и испольнительницы плачей. Поэт сравнивает усопшего брата с алмазным клинком, с крымской винтовкой, с тигром, драконом и т. д. Затем характеризует имущественное положение – у усопшего и конь, и кнут, и клинок – всё самое лучшее. В конце песни-элегии Батырай находит слова, выражающие и безмерное горе, и горячую любовь к усопшему брату.

Примером известной в народе, но не опубликованной песни-элегии является песня-плач, исполненная знаменитым певцом-импровизатором Абдулмаджидом из Урари по утонувшей в реке молодой девушке Патимат:

1	
ХIяли арцла шам гьинтта	**Серебряный ягнёнок**
Ттурарухъун, гьайрихуб –	**Вышла и отправилась –**
Иргъаналла дубурли	**На гору Ирганай,**
Мурая кьяд рикIули,	**Сказав, что на сенокос идёт,**
ДулекIла уццличул…	**С родным братом…**
2	
Гьайбихубли гьабегъиб	**Отправились и добрались**
Ццинала дубуртая.	**На горы Ццина,**
-- Ва уцци, дила уцци,	**--Брат, братишка мой,**

Икl цциналлa бекlлияд	Над горой той – над Цциной
Кlеб кьалли цlуттар къери…	Собралась туча чёрная…
3	
-- Икl цциналлa бекlлия	--Над горой той – над Цциной
Чумилра цlуттар къери	Немало чёрных туч
Дачlибли арагур сад,	Собиралось и ушло,
Рурчи хlела мурали,	Собирай свое сено,
Риркьи хlела гъуприли.	Делай свои копна!
4	
Цценалла дубурлияд	Над горой той – над Цциной
Маркара гьайкадихуб,	Ливень пошёл стеной,
Иргъаналла дубурли	С горы Ирганая
Сарира гьайкарихуб,	Сама начала спускаться,
Эй, Гlумарла Патимат!	Эх, Умара Патимат!
5	
Гьайбихубли кабегъиб	Спустилась и добралась
Урганалла шилицце	До села Ургани…
Аллагьла нягlна дакlаб	Пусть проклятье Аллаха падет
Урганалла шантая,	На жителей Ургани,
Калжиная хlяибти.	Не сказавших – оставайтесь.
6	
Кlинякьра нягlна дакlаб	Ещё пусть проклятье падет
Сунела жамгlятлия,	На джамаат села,
Ццурби ццабли урццули	Хоть с небес шёл дождь
Хула къатта хlеркlлия	До реки большого ущелья
Мякьяттая хlяибти…	Не сказавших – не идите…
7	
Гьайбихубли кебегъиб	Отправились и дошли
Хула къатта хlеркlлия.	До реки большого ущелья…

-- Муртарижи урчия!
-- Ва уцци, дила уцци,
Цциналла варичанни
Диркьуну нушиб ламарт,
Датаба тилади саб.

--Садись на коня!
--Брат, братишка мой,
Поток с гор Ццина
Может оказаться вероломным,
Ты оставь меня прощу.

8

-- Дахъ-дахъил гъай датину,
Урчия мурттарижи...
Сунна ахIер уццила
Гьила мурттакарижиб,
Эй, ГIумарла Патимат!

Оставь все разговоры
И садись на коня...
Своего милого брата
Позади села на коня,
Эх, Умара Патимат!

9

Кьяшми цIуб цIуттар ккваццa
Мека дяхъиб кадичиб,
Цциналла варичанни
Сарира гьайкараркьиб,
Эй, гъариб, гIямру язикъ,
Эй, ГIумарла ПатIимат!

Белокопытный черный конь
Копытом ударил и упал,
А поток с горы Ццина
Её потащил,
Эх, несчастная, жизни жаль,
Эх, Умара Патимат!

10

ИстIамбул шагьи тIулбар,
Ширван шагьи мекуббар,
Чумахи архIя чурмар,
Чуллила чирагъ хIулбар,
Эй, гъариб, гIямру язикъ,
Эй, ГIумарла ПатIимат!

С пальцами как монеты Стамбула,
С ногтями как монеты Ширвана,
С косами как шёлк Шемахи,
С глазами как фонари Дербента,
Эх, несчастная, жизни жаль,
Эх, Умара Патимат!

11

ДекI михъирла хъяблишир,
ХIяб декIла кьанцIа кьачми
ГIяпрали дайдирхъухIел,

На шее от аршинной груди
Каштановые косы в три аршина,
Когда валуны рассекали,

Си уркIила дачIиба?
Эй, гъариб, гIямру язикъ,
Эй, ГIумарла ПатIимат!

12

ХIяли арцла чархлицциб
ЦIуба чакарла уркIи,
Къаркъубацци дирхъули
Пана-гьана даркьибил,
Эй, гъариб, гIямру язикъ,
Эй, ГIумарла ПатIимат!

13

Сунна халил уццили
Шантацци вявдихь даркьиб
--Эй, ГIумарла ПатIимат
ХIеркIли аррукъиб ибле!
УргIерила жагьилти
Лебилра ттурабухъун.

14

Гьайбихубле кебегъиб
УргIерила жагьилте
Хула къатта хIеркIлия –
Капан хъябла дихунне
ХIеркIлицце тясбетухъун,
Сарира ттурагьасиб.

15

Иллагьи хIялалдихаб
УргIерила жагьилтай,
Хула къаттила хIеркIли
Аррукъи хIературил…

Что в голову пришло?
Эх, несчастная, жизни жаль,
Эх, Умара Патимат!

В теле платиновом твоём
Сердце из белого сахара,
Ударяя о камни
Вздребезги разбившая,
Эх, несчастная, жизни жаль,
Эх, Умара Патимат!

Старший брат родной
Поднял крик среди сельчан:
--Эх, Умара Патимат
Река бурная унесла!
Молодые ураринцы
Вышли все до единого.

Отправились и дошли
Молодые люди из Урари
К реке большого ущелья, –
Саван к шее привязав,
В реку бросились они,
И её вытащили.

Благодарствуем премного
Мы молодцов Урари,
Реке большого ущелья
Её унести не давшим…

Эй, гъариб, гIямру язикъ,
Эй, ГIумарла ПатIимат!

Эх, несчастная, жизни жаль,
Эх, Умара Патимат!

16

Кканццилия каришиб,
ХъуцIурппая ахъруциб –
ДуцI урчила мурттаван
Шилицце сари регъиб,
Эй, гъариб, гIямру язикъ,
Эй, ГIумарла ПатIимат!

На носилки положили
И на плечи подняли –
Как всадник на коне
Вот и до села дошла,
Эх, несчастная, жизни жаль,
Эх, Умара Патимат!

17

УркIилис кьабул гьалмагъ,
Агьи ибли висули,
Сунна кьабул гьалмагъла
Кканццила гьала кайчиб.
Эй, гъариб, гIямру язикъ,
Эй, ГIумарла ПатIимат!

Сердцу милый жених
Громко плача подошёл,
Узидев милую подругу,
Перед носилками упал.
Эх, несчастная, жизни жаль,
Эх, Умара Патимат!

18

Жагьилтали хяб дуркъиб,
Сари бихьрицци руциб,
Агьи ибли бисули
ЦIяб хярира каришиб.
Эй, гъариб, гIямру язикъ,
Эй, ГIумарла ПатIимат!

Молодые выкопали могилу,
Её завернули в саван,
С громким плачем
В темную могилу положили.
Эх, несчастная, жизни жаль,
Эх, Умара Патимат!

19

Кьяшми мургьила жайран,
Чурми архIяйла чудур,
Агь хIу раркьиб абала
Кани куттанни гьайдаркь –
Хула къаттия хIеркIли

Джейран с золотыми ножками,
Красавица с шелковыми косами,
Ой, у матери, что тебя родила,
Чтобы живот вспахали плугом –
Большого ущелья реке

Аррукъахъи раркьибил.	**Унести тебя родившей.**
20	
Аллагьла нягIна дакIаб	**Пусть проклятье Аллаха падет**
ДулекIла уццилия,	**И на родного брата,**
КIинейсра нягIна дакIаб	**Пусть проклятье также падет**
Кьяшми цIуб ккацIалия,	**И на белокопытного коня,**
Даркьибну хула ламарт,	**Совершивших вероломство,**
Эй, гъариб, гIямру язикъ,	**Эх, несчастная, жизни жаль,**
Эй, ГIумарла ПатIимат![252]	**Эх, Умара Патимат!**

Как видно, песня-элегия отличается от плачей-причитаний и своим размером. В приведенной песне, в первую очередь, рассказывается о случившемся с молодой девушкой Патимат. Условно песню можно разделить на три части. В первой части дается рассказ о том, как брат с сестрой отправились на сенокос, как начался ливень, как они возвращались. Во второй части, состоящей из нескольких строф, мы видим описание случившего несчастья – как река унесла девушку, и брат поднял крик. В этой части песни появляется рефрен: «эх, несчастная, жизни жаль, эх, Умара Патимат», которая повторяется несколько раз. Здесь, как и в причитаниях, делается попытка создания идеализированного образа девушки, у которой «каштановые волосы в три аршина», «белое сахарное сердце» и т.д. В следующей, третьей части, снова ведется рассказ о том, как молодые ураринцы вытащили из реки девушку, как принесли ее в село и похоронили. Конец песни содержит проклятия в адрес матери, которая родила дочку с такой несчастной судьбой, в адрес брата, а также коня, по мнению автора элегии, вероломно сбросившего девушку.

Таким образом, эта песня имеет такие же композиционные особенности, что и похоронный обрядовый плач, такую же образную систему. Песня-эллегия отличается от плача только тем, что это своего рода плач-воспоминание. Мы знаем имя создателя этой песни, хотя чаще всего имя

автора импровизации забывается. Следует отметить, что приведенная нами песня-элегия исполняется как песня. Ее пел и сам автор, используя для этого грустную народную мелодию.

Какие же отличия мы видим в песнях-воспоминаниях? Во-первых, в них почти не используются символы и сравнения. Во-вторых, они насыщены будничным, разговорным языком. В-третьих, в песнях-воспоминаниях используется рифмованный силлабический стих. Заметим только, что рифма в таких песнях чаще всего глагольная. Она помогает развитию темы, объединению стихов, служит для организации благозвучной речи плача-воспоминания.

Предположения некоторых исследователей о возникновении и бытовании песен-воспоминаний параллельно с похоронно-обрядовой поэзией и лирическими песнями любовного характера[253], являются, по нашему мнению точными и безошибочными. В последние десятилетия весьма редко создаются песни-плачи. И, тем не менее, этот жанр устного народного творчества пока еще жив. Свидетельством тому является песня-плач, записанная нами с. Урари. Это небольшое произведение показывает, что жанр плачей-воспоминаний еще не исчерпал себя. Песня-плач посвящена певцу Камалову Магомеду, трагически погибшему в автокатастрофе:

ГIялам бахьхьу хан урккутI	**Трассу, где ходит весь народ,**
ХIед далкIунни дарччибил,	**Для себя криво нашедший,**
Халкь бахьхьу бархьил гьуни	**Прямую дорогу, где ходят люди,**
ХIед далкIунни дарччибил,	**Для себя косо нашедший,**
Уркухъила ГIяпрахъур	**В уркарахской местности Апраху**
Верал дус кьар мадакIаб,	**Семь лет пусть трава не вырастет,**
Лакли дакIиб ккалккмаяр	**Ввысь тянущиеся деревья**
Верал дус кIа сатмакьаб,	**Семь лет пусть листьев не дадут,**
Ва Камалла МяхIяммад![254]	**О, Камала Магомед!**

Эта песня была записана со слов ее исполнительницы. По ее словам, она не смогла поехать в соседнее село на соболезнование, потому через несколько дней поднялась на гору и исполнила плач-воспоминание. Как видим, в нем выявляются те же особенности, о которых мы говорили выше. Сначала идет повествование о случившемся, а затем проклятия в адрес местности, где это случилось. Такие песни-плачи – плод импровизации. Они выражают непосредственные переживания человека, легко запоминаются. Этим они близки к лирическим песням. Это подтверждает песня-элегия певца-импровизатора Магомедова Камала, посвященная своему бывшему ученику Хасбулату:

Хьанцl бецlли ардухесил
Я масли мукьар мадаркь!
Ламартдили вебкlесил
Я абали дурхlя маркь!

Чтобы серый волк забрал,
Пусть и овца не рожает ягнёнка!
Чтобы от вероломства сгинул,
Пусть и мать не рожает сына!

Каспила хула урхьу,
Хlу кlантlал агарли дегъ!
Дубурла уктем лачис
Даркьибил хула ламарт!

Каспийское море огромное,
Чтоб ты высохло до капли!
Гордому соколу гор
Учинившее такое вероломство!

Шила шантас хабарра,
Бегlтас анцlкьила децlра,
Юлдашас муэртира
Гlелар датади хlуни!

Для сельчан сказание,
Для родных горя кручину,
Для друзей сновидения
За собой оставил ты!

Хlела бегlти-гъамтани
Картlиб хlулбала шинна,
Марли, ца гьатlи Каспи
Бургар дубуртазибра!

Твоими родителями, родными
Слёз пролитых после,
Наверное, ещё одно море
Появилось в горах!

Каспи, гьари лехIбизи,	**Каспий, ну-ка послушай,**
Дубуртала цIумличи,	**Как стонут горы,**
ХIуни бариб ламартла	**От твоего веролромства,**
КахIебурхул децIличи![255]	**От не утихающей горести!**

Как видим, эта песня-элегия, по своему построению и форме напоминает лирическую песню. В нём автор выражает свои непосредственные переживания. Такие песни исполнялись как грустные лирические песни. В песне, несмотря на то, что она создана певцом-импровизатором, весьма мало от индивидуального творчества. Почти все поэтические формулы, такие как: «серый волк забрал», «от злочастья сгинул», «гордому соколу гор» и т. д. заимствованы из багажа устного народного творчества.

2.3.6. Комические плачи

По характеру исполнения к обрядовым плачам примыкают бытовые, необрядовые плачи. Разные несчастья бытового характера, включая пожар, землетрясение, падеж скота, служили основанием для появления таких плачей. Бытовые плачи тоже создаются на основе импровизации.

У даргинцев, как и у других народов, встречаются плачи комического плана, «оплакивающие» домашних животных – кота, собаку, курицу, осла и т.д., в которых используются те же приёмы, что и в настоящих плачах. Примером служит следующий плач хозяина-ремесленника по поводу смерти осла:

КIимиликед гъезбицад	**Сколько волос на хвосте у тебя**
Буровайла мегь дикъан,	**Столько железа от буровой возивший,**
Хъябликед ял-кьамацад	**Сколько волос в гриве у тебя**
Булккунес гIябли дикан,	**Для лакцев гвозды возивший,**

ХIу бебкIес гIямал акквар,	**Твоя смерть немыслима,**
Дила хIенкьла капитан![256]	**Мой капитан ослиного табуна!**

У даргинцев известны так же пародийные плачи. Примером иронично-пародийного плача является, например, следующий плач, который посвящен не близкому человеку, а руководителю страны, названному исполнительницей плача «безызвестным братом»:

Гьуяра верхIна гьуя,	**Плачу, семь раз плачу,**
Нуни хIевалан уцци,	**Брат безызвестный мне,**
Ва Брежнев, руцци ребкI!	**О, Брежнев, чтоб умерла сестра!**
Ва Брежнев, руцци ребкI!	**О, Брежнев, чтоб умерла сестра!**
Буреппа-даршиццела	**С иголкой и ниткою**
Ттураши хIедиччахъиб,	**Не дал обойти чужие аулы,**
ЦIулхIе гьарзабаркьибил,	**Хлеб вдосталь сделавший,**
Ва Брежнев, руцци ребкI!	**О, Брежнев, чтоб умерла сестра!**
Гьуяра верхIна гьуя,	**Плачу, семь раз плачу,**
Нуни хIевалан уцци,	**Брат безызвестный мне,**
Ва Брежнев, руцци ребкI!	**О, Брежнев, чтоб умерла сестра!**
Ва Брежнев, руцци ребкI!	**О, Брежнев, чтоб умерла сестра!**
ГIуллис къазакъ хIерехъес	**Чтобы не батрачила на других,**
ЧIянкIи гьарзадаркьибил,	**Вдоволь ткани выпустивший,**
Гьуя азирна гьуя	**Плачу, тысячу раз плачу,**
Ва Брежнев, руцци ребкI!	**О, Брежнев, чтоб умерла сестра!**
АйсухIеле хIела рахI	**Когда у тебя душу забирали,**
Агъаттилле тIулбе дяхI –	**Направил бы палец на меня –**
Ливакки гьалав улкьан,	**Не был, кто мешал бы, до того,**

Ливакки гIелав улкьан,	**Не был, о ком сожалела бы после,**
Лерикква ну хIядурле,	**Я же готовая была,**
Ва Брежнев, руцци ребкI![257]	**О, Брежнев, чтоб умерла сестра!**

Как видим, пародийное причитание, со всеми присущими этому жанру атрибутами, посвящено Л.И. Брежневу. И, как полагается при причитании по усопшему брату, исполнительница причитает: «О, Брежнев, чтоб умерла сестра!» В пародийном причитании тоже дается своеобразная характеристика усопшему. Пародийно звучат не только слова-обращения исполнительницы причитания к усопшему «направил бы палец на меня», «я же готовая была», которые намекают на всесилие руководителя, но и слова «плачу, семь раз плачу», которые не употребляются в настоящем плаче.

Появление таких плачей (по ослу, по Брежневу и т.д.), наряду с другими причинами, говорит о том, что жанр уже находится на пути к затуханию.

Итак, мы рассмотрели жанр похоронно-обрядовой поэзии даргинцев, который, несмотря на некоторые этнографические особенности, во многом схож с жанром поэзии скорби других народов Дагестана. «Видимо, в этом в первую очередь, сказывается влияние мусульманской религии с её ортодоксальными канонами»[258].

Во всех рассмотренных нами причитаниях исполнительница представляет усопшего в самом лучшем свете. Для этого она пользуется традиционными средствами. Поэтому в причитаниях мы видим трагический образ женщины или мужчины с точки зрения людей определенного времени. Оплакивая мужчину, исполнительница причитаний отмечает его трудолюбие, гостеприимство, отвагу, состоятельность, любовь к семье и т. д. Оплакивая женщину, подчеркивают её хорошие черты характера, красоту, женственность, умение ладить с людьми, мастерство и т. д.

Цельный образ оплакиваемого возникает за счёт обращения к усопщему, упоминания его профессии или занятия, а также обстоятельств его смерти. В даргинских плачах, как и в плачах других народов, активным приемом

перечисления положительных качеств умершего служат повторы. Именно повторы создают в причитаниях определенный ритм. Мы полагаем, что повторы помогают исполнительнице плача связывать поэтические формулы в единое произведение.

Оплакивая молодого человека, мать или сестра обязательно описывают его внешность. Она рисуется также традиционными средствами. Он всегда стройный и красивый. Его сравнивают с солнцем, месяцем, звездой.

С особой силой лирическое содержание причитаний проявляется в плачах самых близких родственников, особенно матери и сестры. Похоронные плачи относятся к весьма мобильному жанру. Каждая эпоха, каждый отрезок исторического периода вносит в него свои изменения. Любая исполнительница причитаний, являясь представительницей нового времени, вносила новые элементы в жанр причитаний. Это мы видели при рассмотрении плачей периода гражданской войны, 30-х годов и Великой Отечественной войны. В плачи вошли черты новой жизни, нового советского человека. Новое в даргинских плачах, конечно, - это и оплакивание мужей, братьев и отцов, погибших в период Великой Отечественной войны. Именно война возродила традиционные плачи, не только у даргинцев, но и у других народов страны.

В композиционном строе плачей можно выделить главную их особенность – это использование формы обращения к покойнику. Исполнительница причитаний обращается к усопшему, а затем описывает все его положительные качества. Иногда плачи композиционно построены в форме проклятий. Проклятия в адрес врага звучат в плачах периода Великой Отечественной войны.

Для выражения своих чувств в плачах исполнительница причитаний использовала различные изобразительные средства языка. Немало идеализированных эпитетов, сравнений и метафор мы встречаем в даргинских плачах. Некоторые эпитеты описывают внешность умершего:

«шея из красного золота», «шелковые косы», «серебряные губы», «бумажный лоб», «жемчужные зубы», «иберийские глаза». Другие эпитеты характеризуют имущественное положение умершего: «золотое оружие», «ширванский чунгур», «золотая лопата», «шапки из бухарского каракуля» и т. д. Эпитеты в сочетаниях «горный поток», «ливень небес», «морской песок», «большое ущелье» и др. характеризуют обстановку в которой находились умершие. Такие эпитеты как: «золотое оружие», «белокопытный конь», «ширванский чунгур» и др. описывают экипировку умершего. Среди эпитетов, характеризующих трудолюбие умерших, встречаются и такие эпитеты, как «изношенный подол», «натертая ладонь».

У даргинцев не встречаются эпитеты, характеризующие потусторонный мир. Надо полагать, во время исполнения плача, ещё как бы не «осознавалась» связь между миром этим и миром, в который, по представлениям исполнительниц плачей, умерший ушёл.

Идеализация умершего в причитаниях достигалась с помощью сравнений. В причитаниях часто встречаются сравнения. Так, для даргинских причитаний характерны такие сравнения: «вольный тополь», «гроздь винограда», «небесная звезда», «благодать солнца», «радуга небес», «тигр ущелий», «светлый месяц», «горный ястреб», «серебряный ягнёнок», «сокол гор» и т. д.

Позднее в причитаниях появились и метафорические образы, которые «без сомнения, возникли гораздо позже, когда человек научился абстрактно, образно мыслить, когда эти образы стали восприниматься не как действительные, возможные, а как художественные»[259].

Даргинский плач «Не рождаясь, родившийся», посвящённый умершему сыну, построен на иносказаниях, метафорических образах:

«В жемчужном очаге
Мой серебряный кузнечик.
В колыбели из красного дерева

Мой поющий соловей.

Мой серебряный кузнечик

Улетел, вспорхнув,

О, мой серебряный талисман,

Поглотило тебя море синее».

Такие метафоры, как видим, усиливают эмоциональную выразительность, делают песню более яркой и выразительной.

В причитаниях дагестанцев часто метафора, сравнение, эпитет переплетаются с гиперболой. Гипербола тоже служит для усиления эмоциональной выразительности плача. В причитаниях гипербола помогает раскрытию образа умершего. С её помощью идеализируется не только усопший, но и всё, что окружало его: быт, ремесло, одежда и т. д. У усопшего все возвеличивается, превозносится часто с помощью гиперболы. «На морской волне, объезжающий серого коня» - эта гипербола использована, чтобы показать удаль умершего Капи.

Наша действительность вносит в плачи новые и новые изменения. Такие изменения ярко выделяются в плачах последних десятилетий.

Таким образом, рассмотрев похоронно-обрядовую поэзию даргинцев, можно констатировать, что она, как у всех народов Дагестана, имеет многовековую историю и в ней отражены не только социально-экономические условия жизни народа, но и его думы и представления о жизни.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящей монографии мы стремились подвергнуть системному анализу обрядовую поэзию даргинцев в ее различных аспектах. В основе исследования лежит, как опубликованные фольклорные тексты, так и и собранный нами полевой материал.

В результате впервые осуществлено целостное монографическое исследование даргинской обрядовой поэзии, раскрыто её жанровое и художественно-тематическое богатство и своеобразие.

Изучение даргинских обрядовых песен показало, что значительная их часть отражает семейно-бытовые взаимоотношения на различных этапах исторического развития. Говоря о бытовании обрядовых песен, следует подчеркнуть преобладание устных традиций распространения фольклора. Подвергнутые анализу обрядовые песни календарного цикла, свадебные обрядовые песни, колыбельные песни и песни скорби имеют свои формы бытования, свои особенности использования выразительных средств и т.д.

1. Наиболее древними образцами обрядовой поэзии даргинцев являются календарно-обрядовые песни. Они тесно связаны с земледельческим производством и аграрным календарем. Праздничные обряды языческого календаря основывались на представлениях древних людей и стремлении использовать их для хозяйственных, практических нужд. Такими песнями древние люди пытались повлиять на ход природных явлений. В песнях календарно-обрядового цикла наблюдаются рудименты обожествления окружающей природы. В календарно-обрядовых песнях получили поэтическое отражение солнце, небо, луна, дождь и т.д. Именно они, по представлениям древних людей, могли помочь в стремлении народа получить хороший урожай.

Песенные заклинания календарного цикла неразрывно связаны с магией, направленной, по мнению древних людей, достижению материального

достатка. При характеристике даргинских календарно-обрядовых песен мы проанализировали не только песни весенне-летнего и осенне-зимнего цикла, но и песни вызывания дождя и заклинания солнца. Такие обрядовые песни как «Катакуш» и «Просьба о дожде» возникли в глубокой древности и первоначально имели магический смысл.

Календарно-обрядовые песни чаще всего построены в монологической форме, в них использованы сравнения и эпитеты, ставшие впоследствии постоянными. По своей композиции календарно-обрядовые песни состоят из трёх частей: зачин, основная часть, концовка. Язык таких песен простой и понятный. В календарно-обрядовых песнях всегда главенствуют заклинания, просьбы, требования.

2. Свадебные песни являются одной из форм художественного сопровождения праздника бракосочетания. Поэтому в свадебных песнях в метафорической форме изображаются праздничные ритуалы – приезд за невестой, прощание невесты с отцовским домом, проводы невесты к дому жениха и т.д. При изучении свадебно-обрядовой поэзии, впервые в дагестанской фольклористике проанализированы обрядовые песни так называемой «малой свадьбы» - одного из предварительных актов свадьбы, служившей как для установления сроков будущей свадьбы, так и определения круга лиц, приглашаемых на свадьбу, а также распределения обязанностей между родственниками.

Свадебные песни предназначены создавать праздничное настроение и обещать молодым счастливое будущее. Эти песни исполняются на разных этапах, циклах ритуала. Среди даргинских свадебных песен выделяются песни величания жениха и невесты, песни-напутствия, песни-требования, песни-посвящения, песни-поздравления, песни-тосты.

Из всех свадебных песен по своему эмоциональному характеру, выполняемой функции, поэтическому содержанию и форме особо выделяются величальные песни. Тематическое богатство даргинских

величальных песен говорит и о том, что в них выражается уважение к величаемому лицу.

Для свадебных песен даргинцев, как и для песен других народов Дагестана, характерна символика. В даргинских величальных песнях невесту ласково называют куропаткой, голубкой, ласточкой, золотцем. В этих песнях невеста самая умная, самая красивая, воспитанная. Жениха символично называют соколом, солнцем, звездой. Храктерной особенностью композиционного строя свадебных песен является наличие припевов-повторов. Часто повторяются целые строки или отдельные слова.

Изучение свадебно-обрядовой поэзии приводит к выводу о самобытности обрядовой поэзии даргинцев, тем не менее в ней много общего с фольклором других народов Дагестана. Благодаря высоким поэтическим достоинствам свадебно-обрядовые песни являются одной из самых популярных произведений фольклора.

3. Центральный ритуал колыбельного цикла – укладывание первенца в колыбель – сохранил и донес до наших дней архаические песни-заклинания, в которых упоминаются мифические персонажи «куне». Основное содержание колыбельных песен – это пожелание ребенку долгой и счастливой жизни. Колыбельные песни имеют предназначение «уговорить» ребенка уснуть и выражают чаяния родителей по отношению к ребенку.

Колыбельные песни первины имеют обыкновение начинаться с восхваления колыбели, постели и самого ребенка. Сравнения часто используются в колыбельных песнях, чтобы охарактеризовать ребенка, чтобы выразить всю нежную материнскую любовь к нему. Все колыбельные песни монологичны. В развернутом монологе выражаются чувства и надежды матери.

Обрядовые песни этого цикла отличаются обыденностью пожеланий, простотой языка. Колыбельные песни содержат элементы архаической поэтики, а их проблемная насыщенность заключается в выражении

исполнительницей своих чувств и желаний по отношению к ребенку. Пожелания матери приближены к духовной и материальной жизни горцев. При исполнении некоторых песен колыбельного обряда даргинцы используют разного рода повторы и рефрены.

4. В похоронной обрядовой поэзии даргинцев также отразились элементы древних верований и культов. Похоронные обряды народов Дагестана, в основном, схожи между собой. Здесь сказывается типологическая и генетическая общность верований этносов, а также влияние мусульманской религии.

Плачи в древности имели ритуально-магическое значение. Они по-своему отражали мировоззрение народа. Выражая горе и скорбь по умершему близкому человеку, плачи в целом являлись поэтическими произведениями реалистического характера. В них даются обобщенные образы прекрасного пахаря, садовода, чабана, каменщика, кузнеца, оружейника, ювелира, гончара, которые отличались трудолюбием, гостеприимством, отвагой и добротой.

Традиционным даргинским плачам характерны междометийные возгласы-вопли, повторяемые исполнительницами причитаний через определенные промежутки времени. Причитания чаще всего строятся на антитезе, контрастном сопоставлении жизни и смерти. В них используются гиперболы, образные сравнения, аллегории, метафоры, эпитеты.

Даргинские плачи, в основном, сжаты и точны в описании умершего. В похоронной обрядовой поэзии даргинцев, как и у других народов Дагестана, отражены приметы быта, специфики хозяйственной деятельности. В причитаниях нового времени сохраняются черты традиционного плача, хотя уже отмечены признаки угасания жанра. Появление пародийных плачей, посвященных животным, убеждают нас в том, что жанр находится на пути к затуханию.

5. Тематика обрядовых песен народов Дагестана близка. Это обусловлено генетической близостью, общностью социальной жизни, материальной и духовной культуры, мироощущения. Различия выявляются только в словесном оформлении и своеобразии поэтики.

6. Обрядовые песни содержат большое число благопожеланий, играющих большую роль в быту народа. Употребление благопожеланий становится своеобразным приемом обрядовой поэзии даргинцев.

В своей основе поэтическая речь обрядовых песен – бытовая, разговорная. Вместе с тем, в них нередко используются поэтические тропы, придающие им образность, выразительность. Для обрядовой поэзии характерны постоянные эпитеты, сравнения, гиперболы, композиционные приемы (монолог, диалог, обращение), посредством которых народ выражал свое отношение к окружающему миру, передавал свои мысли и чувства. В них также используются элементы ритмики, глагольные рифмы, звуковая инструментовка, они придают обрядовым песням живость и своеобразие. В обрядовой поэзии даргинцев часто используются ассонансы и аллитерации.

7. Анализ обрядовой поэзии даргинцев в целом выявил богатство жанров и жанровых разновидностей. В календарно-обрядовой поэзии даргинцев выделяются песни-величания, песни-заклинания, песни-прошения, песни-благопожелания, песни-требования, песни-посвящения, песни-просьбы; в свадебно-обрядовой поэзии, кроме того рассмотрены песни-обращения, песни-наставления, песни-напутствия, песни-тосты.

В цикле колыбельных песен выявили песни-заклинания, колыбельные песни-первины, песни-поздравления.

Жанр причитаний включает в себя песни-элегии и пародийные плачи.

Все жанры обрядовой поэзии даргинцев позволяют сделать вывод о том, что они отразили историю народа, его мировоззрение, психологию, его мечты и чаяния.

8. У каждого народа Дагестана, в частности и у даргинцев, имеются узколокальные особенности жанров обрядовых песен, характерные тому или иному микрорегиону проживания этноса, отдельным этнографическим группам, имеющим в языке и диалектные особенности. Обряды и обрядовая поэзия у всех даргинцев фактически имеют тесное родство Основными особенностями обрядовой поэзии, присущими всем этногруппам даргинцев, являются диалектные расхождения, в основном, лексического плана. Фольклорные тексты разных этнографических групп при сопоставлении оказываются ближе друг к другу, чем диалекты этих этногрупп.

Многие обрядовые песни даргинцев имеют разные варианты. В работе прослежена вариативность обрядовой поэзии различных этнических единиц даргинцев.

9. Таким образом, исследование обрядовой поэзии даргинцев показало, что она прошла сходный с фольклором других народов Дагестана путь развития. Вместе с тем, она отличается своими специфическими чертами, характеризующими особенности художественного мышления и национального менталитета даргинцев.

Даргинский фольклор, являясь частью национальной духовной культуры народа, продолжает жить и в наши дни. Отдельные обрядовые произведения ушли в прошлое, позабылись, но, несмотря на затухание одних жанров (календарно-обрядовые песни, причитания) и видоизменение других (свадебно-обрядовые песни), ряд традиционных жанров (свадебные величальные песни, колыбельные песни) и ныне продолжает своё живое бытование.

10. Обрядовая поэзия отражает стихийно-материалистическое мировоззрение древних людей. В основе обрядов и обрядовой поэзии лежали языческие представления наших предков. Каждая обрядовая песня, дошедшая до нас, является продуктом сложного взаимодействия разнообразных историко-культурных, экономических и иных факторов.

Примечания

[1] Османов М.-З. О. Расселение и численность даргинцев в XVIII – XIX вв. // Дагестанский этнографический сборник. Махачкала, 1974. С. 145.
[2] Услар П.К. Древнейшие сказания о Кавказе. Сб. соч. Тифлис, 1881.
[3] Амиров Г.-М. Среди горцев Северного Дагестана // ССКГ. Вып. 7. Тифлис, 1873. С. 32-42; Далгат Б. 12 цудахарских песен // СМОМПК. Вып. 7. Тифлис, 1873.
[4] Назаревич А. Ф. Отобранное по крупицам. Махачкала: Дагкнигиздат, 1958.
[5] Далгат У. Б. Фольклор и литература народов Дагестана. М.: Восточная литература, 1962.
[6] Агаев А. Лезгинская литература. Махачкала, 1962. Ахлаков А. героико-исторические песни аварцев. Махачкала: Даг. ФАН СССР, 1968; Он же. Исторические песни народов Дагестана и Северного Кавказа. М: Наука, 1981; Аджиев А. М. Героико-исторические песни кумыков. Махачкала, 1971; Он же. Дальние дороги песни. Махачкала, 1977; Он же. Кумыкская народная поэзия. Махачкала, 1983; Он же. У золотых родников. Махачкала, 1991; Он же. Устное народное творчество кумыков. Махачкала, 2004; Халилов Х. М. Лакский песенный фольклор. Махачкала, 1959; Он же. Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985; Он же. Устное народное творчество лакцев. Махачкала, 2004; Хайбуллаев С. М. Поэтика аварской народной лирики. Махачкала, 1967; Вагабова Ф. Формирование лезгинской национальной литературы. Махачкала, 1970; Ганиева А. М. Народная лирическая поэзия лезгин. Махачкала, 1976; Она же. Жанры фольклора народов Дагестана. Махачкала, 1979; Она же. Очерки устно-поэтического творчества лезгин. М.: Наука, 2004; Халидова М.Р. Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. Махачкала, 1992; Она же. Устное народное творчество аварцев. Махачкала, 2004; Курбанов М. Поэтическое наследие дореволюционного Табасарана. Махачкала, 1986; Магомедов З. А. Композиция песенной лирики народов Дагестана. Махачкала. 2003; Он же. Поэтика дагестанской народной лирики. Махачкала, 2005; Абакарова Ф. О. Кубачинский фольклор. Махачкала, 1996; Абакарова Ф. О., Алиева Ф. А. Очерки устно-поэтического творчества даргинцев. Махачкала, 1999; Вагидов А. М. Становление и развитие даргинской поэзии. Махачкала, 1979; Он же. Восхождение к единству. Махачкала, 1991; Гасанов М. Дагестанские народные пословицы, поговорки, загадки. Махачкала, 1971; Алиханова А. А. Даргинская лирика. Автореф. Дис. ...канд. филол. наук. М., 1969; Она же. Песенное творчество даргинцев // Жанры фольклора народов Дагестана. Махачкала, 1979; Она же. Древние сюжеты в преданиях аула Мекеги // Памятник эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане. Махачкала, 1978. Алибеков Б. О. Даргинское устное народное творчество. Махачкала, 2005; Он же. Даргинский народный плач. Махачкала, 2005.
[7] Халилов Х. М. Песенные жанры фольклора народов Дагестана. Махачкала, 1979.
[8] Хайбуллаев С. М. Аварская народная лирика. Махачкала, 1973.
[9] Алиханова А. А. Даргинская лирика. Дис. ... канд. филол. наук. М., 1968.
[10] Аджиев А. М. У золотых родников; Он же. Кумыкская народная поэзия.
[11] Магомедов З. А. Поэтика песенной лирики народов Дагестана. Махачкала, 1989; Он же. Поэтика дагестанской народной лирики.
[12] Мудунова Г. А. Обрядовая поэзия лакцев. Дис. ... канд. филол. наук. Махачкала, 1999.
[13] Абакарова Ф. О., Алиева Ф. А. Очерки устно-поэтического творчества даргинцев.Махачкала, 1999. С. 6.
[14] Булатова Г. А. Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи, и обряды народов Дагестана. Санкт-Петербург, 1999.

[15] Алиев Б. Г. Сельскохозяйственный календарь даргинцев // Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 1974. С. 193.
[16] Булатова А. Г. Указ. соч. С. 50.
[17] Булатова А. Г. Указ. соч. С. 173.
[18] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Бахмудова Курбана (70 лет).
[19] Здесь и далее, где не оговорено, подстрочные переводы автора работы.
[20] Цит. по кн. Булатовой А. Г. Указ. соч. С.173.
[21] Юсупов Х. А., Муталимов М. А. Указ. соч. С. 242.
[22] Булатова А. Г. Указ. соч. С. 174.
[23] Цит. по кн. Гаджиевой С. Ш., Трофимовой А. Г., Шихсаидова А. Р. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана. М., 1964. С. 6.
[24] Афанасьев А. Н. Древо жизни: Избр. статьи. М.: Современник, 1982. С. 100-108.
[25] Алибеков Б. О. Даргинское устное народное творчество. Махачкала, 2005. С. 20.
[26] Чурсин Г. Ф. Праздник «выхода плуга» у горцев народов Дагестана // Изв. Кавказ. историко-археол. ин-та. Тифлис, 1927. Т. 5. С. 43-60.
[27] Булатова А. Г. Указ. соч. С. 180.
[28] Вавилов Н. И. Опыт агроэкономического обозрения важнейших полевых культур. М., Л., 1957. С. 116.
[29] Котович В. Г. К вопросу о древнем земледелии и скотоводстве в горном Дагестане // Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала, 1961. Т.9. С. 283-284.
[30] Котович В. Г. Археологические работы в горном Дагестане // Материалы по археологии Дагестана. Махачкала, 1961. С. 47.
[31] Гаджиева С. Ш., Османов М.-З.О., Пашаева Н.Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала,1967. С. 56.
[32] Чичеров В. И. Зимний период народного земледельческого календаря XVI –XIX вв. М., 1957. С. 76.
[33] Зап. нами в 1992 г. с. Харбук от Юсупова Абдулмаджида (62 года).
[34] Зап. нами в 1995 г. с. Харбук от Юсупова Абдулмаджида (65 лет).
[35] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Амирхангаджиевой Гулаймат (78 лет)
[36] Алиев Б. Г. Указ соч. С. 195.
[37] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Сиражутдиновой Муъминат (75 лет).
[38] Булатова А. Г. Указ. соч. С. 183.
[39] Соколов В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов: XIX – нач. XX вв. М. 1979. С. 98.
[40] Календарные обычаи и обряды... // Зимние праздники. М., 1973. С. 28, 87, 164 и др.
[41] Зап. нами в 1979г. в с. Харбук от Мусаевой Патимы (77 лет)
[42] Зап. нами в 1991г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (72 года)
[43] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Рабадановой Заграт (87 лет)
[44] Халидова М. Р. Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. С. 19.
[45] Булатова А. Г. Указ. соч. С. 199.
[46] Юсупов Х. А., Муталимов М. А. Указ. соч. С. 244.
[47] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Амирхангаджиевой Гулаймат (78 лет).
[48] Булатова А. Г. Указ. соч. С. 224.
[49] Зап. нами в 1995г. в с. Харбук от Алиевой Аминат (64 года)
[50] Зап. нами в 1995г. в с. Харбук от Алиевой Аминат (64 года)
[51] Булатова А. Г. Указ соч. С. 211.
[52] Зап. нами в 1991г. в с. Харбук от Алиевой Аминат (60 лет)
[53] Габиев С. Лаки. Их прошлое и быт // СМОМПК. Вып. 44. С. 12.
[54] Даргинские народные песни/ Сост. З. А. Магомедов и др. Махачкала, 1980. На дарг. яз. С. 163.

[55] Страбон. География в 17 книгах. М., 1964. XI, 47.
[56] Булатова А. Г. Указ. соч. С. 70.
[57] Зап. нами в 1989г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (70 лет)
[58] Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. М., 1983. С. 581.
[59] Зап. нами в 1989 г. с. Уркарах от Гаджиевой Марен (60 лет).
[60] Фрэзер Д. Д. Указ. соч. С. 585.
[61] Булатова А. Г. Указ. соч. С. 75.
[62] Зап. нами в 1991г. в с. Харбук от Алиевой Аминат (60 лет)
[63] Зап. нами в 1991г. в с. Харбук от Алиевой Аминат (60 лет)
[64] Зап. нами в 1991г. в с. Харбук от Алиевой Аминат (60 лет)
[65] Фрэзер Д. Д.. Указ. соч. С. 435.
[66] Фрэзер Д. Д. Указ. соч. С. 410.
[67] Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI-XIX вв.// Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. X. М., 1957. С. 129.
[68] Иванова Ю. В., Серов С. Я., Токарев С. А. Заключение // Календарные обычаи и обряды. М.. Наука, 1983. С. 203.
[69] Аникин В. Н. Календарная и свадебная поэзия. М., 1970. С. 8.
[70] Абакарова Ф. О., Алиева Ф. А. Очерки устно-поэтического творчества даргинцев. Махачкала, 1999. С. 18.
[71] Гаджиева С. Ш., Османов М. З., Пашаева А. Г. Указ. соч.
[72] Булатова А.Г. Указ соч. С. 246.
[73] Там же.
[74] Фрэйзер Д.Д. Указ. соч. С. 451.
[75] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Юсупова Абдулмаджида (59 лет).
[76] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Амирхангаджиевой Гулаймат (78 лет)
[77] Цит. по Булатовой А.Г. Указ. соч. С. 253.
[78] Булатова А.Г. Указ. соч. С. 271.
[79] Абакарова Ф. О., Алиева Ф. А. Указ. соч. С.67.
[80] Антология даргинской поэзии. Махачкала, 1979. С. 104.
[81] Абакарова Ф. О., Алиева Ф. А. Указ. соч. С.68
[82] Там же. С. 69.
[83] Далгат Б. К. Материалы по обычному праву даргинцев // Рук. Фонд. ИИЯЛ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 28. С. 119.
[84] Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды... С. 98-102.
[85] Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.
[86] Фрэзер Д.Д. Указ. соч. С. 569-600.
[87] Фрэзер Д.Д. Указ. соч. С. 66.
[88] Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа, Тифлис, 1913. С. 58.
[89] Абакарова Ф.О., Алиева Ф. А. Указ. соч. С. 21.
[90] Юсупов. Х.А., Муталимов М.А. Указ. соч. С. 247.
[91] Фрэзер Д.Д. Указ. соч. С. 77.
[92] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 21.
[93] Там же.
[94] Зап. нами в 1989г. в с. Уркарах от Гаджиевой Марен (60 лет).
[95] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 22.
[96] Антология даргинской поэзии. Махачкала, 1979. С. 21.
[97] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 23.
[98] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Сиражутдиновой Муъминат (75 лет).
[99] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 23.

[100] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Сиражутдиновой Муъминат (75 лет).
[101] Зап. нами в 1989 г. в с. Уркарах от Гаджиевой Марен (60 лет).
[102] Фрэзер Д.Д. Указ. соч. С. 78.
[103] Булатова А.Г. Указ. соч. С. 229.
[104] Генко А.Н. Арабский язык и кавказоведение. Труды ассоциации арабистов. М.; Л. 1941. С. 101.
[105] Фрэзер Д.Д. Указ. соч. С. 24-84.
[106] Магомедов М. И. Фольклор с. Харбук // Дипломная работа студента филфака ДГУ. Махачкала, 1986. С.25.
[107] Кагаров Е.Г. Древнегреческие таблички с проклятиями. Харьков, 1918. С. 67.
[108] Антология даргинской поэзии. Махачкала, 1979. С. 23.
[109] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Сиражутдиновой Муъминат (75 лет).
[110] Зап. нами в 1989г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (70 лет)
[111] Абакарова Ф.О, Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 24.
[112] Булатова А.Г. Указ. соч. С. 238.
[113] Традиционный фольклор Дагестана. Махачкала, 1991. С. 142.
[114] Зап. нами в 1989 г. в с. Урари от Абдулгапаровой Шугал (69 лет).
[115] Колпакова Н.П. Русская народная бытовая песня. М., 1962. С. 183
[116] Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963. С. 118.
[117] Соколов Ю.М. Русский фольклор. М., 1941. С. 155.
[118] Далгат Б. Материалы по обычному праву даргинцев.// Рукоп. ф. ИИЯЛ Ф. 5. Оп. 1. Д. 28.
[119] Там же. Л. 14.
[120] Темирбулатова С. М. Лексика свадебного обряда в даргинском языке // Семантика языковых единиц разных уровней. Вып. 1. Махачкала, 1996. С. 49.
[121] Далгат Ь. Обычное право и родовой строй народов Дагестана.// Рукоп. Ф. ИИЯЛ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 22. Л. 63.
[122] Белинский В.Г. Взгляд на русскую литературу // Литературные мечтания. М.: Современник, 1981. С. 32.
[123] Колпакова Н.П. Лирика русской свадьбы. Л., 1973. С. 263.
[124] Алиев. А. Брак и свадебные обряды даргинцев// Советская этнография. 1953. № 4.
[125] Курбанов М.Ю. Современные свадебные обряды даргинцев// Брак и свадебные обычаи Дагестана. Махачкала, 1988.
[126] Курбанов М.Ю. Указ. соч. С. 72.
[127] Там же.
[128] Зап. нами в 2006 г. с. Харбук от Алиевой Пирдав (67 лет).
[129] Далгат Б. Материалы по обычному праву даргинцев... Л. 95.
[130] Зап. Ибрагимова Кумсият в 1984 г. в с. Варсит Кайтагского района от Гусиновой Цивку (60 лет).
[131] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (60 лет)
[132] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (60 лет)
[133] Агларов М.А. Проблема традиций в современной свадьбе// Брак и свадебные обычаи народов Дагестана. Махачкала, 1988.
[134] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Юсупова Абдулмажида (59 лет)
[135] Антология даргинской поэзии, Махачкала, 1979. С. 35.
[136] Там же. С. 30.
[137] Юсупов Х. А., Муталимов М. А. Указ. соч. С. 266.
[138] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (60 лет)
[139] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Алишиховой Габсат (61 год)
[140] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Алишиховой Габсат (61 год)

[141] Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1953. С. 112.
[142] Сергеева Г.А. Одежда в современном свадебном обряде народов Дагестана// Брак и свадебные обычаи народов современного Дагестана. Махачкала, 1988. С. 25.
[143] Курбанов М. М. Поэтическое наследие дореволюционного Табасарана. Махачкала, 1986. С.39.
[144] Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – нач. XX в. М.:Наука, 1985.
[145] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (60 лет)
[146] Каранаилов О. Бытовые адаты и песни аварцев. Рук. Фонд ИИЯЛИ. Ф. 9. Оп. 1. Д. 99. Л. 6-8.
[147] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (70 лет)
[148] Зап.Ибрагимовым И. в 1991 г. в с. Киша от Ибрагиматаевой Патимат (50 лет).
[149] Зап. нами в 1989 г. в с. Гуладты от Гапизовой Джума (35 лет).
[150] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Алиевой Пирдав (49 лет)
[151] Зап. нами в 1989 г. в с. Урари, от Абдулмаджидовой Патимат (61 лет).
[152] Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – нач. XX в. С. 233.
[153] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Юсупова Абдулмажида (59 лет)
[154] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (60 лет)
[155] Халилов Х.М. Устное народное творчество лакцев. Махачкала, 2004. С. 37.
[156] Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913.
[157] Зап. нами в 1989 в с. Гуладты от Мамаевой Патимат (65 лет).
[158] Зап. нами в 1989 в с. Урцаки от Даудовой Асият (79 лет).
[159] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Амирхангаджиевой Гулаймат (83 года).
[160] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (70 лет)
[161] Амиров Г.-М. Среди горцев Северного Дагестана// ССКГ. Вып. VII. Тифлис, 1873.. С. 31.
[162] Халилов Х. М. Устное народное творчество лакцев. Махачкала, 2004. С. 38.
[163] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Алиевой Аминат (58 лет)
[164] Курбанов М. Ю. Указ. соч. С. 77.
[165] Там же.
[166] Зап.Ибрагимовым И. в 1991 г. с. Киша от Ибрагиматаевой Патимат (50 лет).
[167] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (70 лет)
[168] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (70 лет)
[169] Алибеков Б. О. Даргинское устное народное творчество. Махачкала. ИПЦ ДГУ, 2005. С. 58.
[170] Гаджиева С.Ш. Брак и свадебные обряды кумыков в XIX – нач. XX в.// Учен. зап. ИИЯЛ. Т.6. Махачкала, 1959. С. 266.
[171] Курбанов М.Ю. Указ. соч. С. 75.
[172] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Юсупова Абдулмажида (59 лет)
[173] Антология даргинской поэзии. Махачакала, 1979. С. 37.
[174] Зап. нами в 1989 г. с. Харбук от Алиевой Пирдав (50 лет).
[175] Зап. нами в 1989 г. с. Гуладты от Мамаевой Патимат (65 лет).
[176] Зап. нами в 1989 г. в с. Харбук от Шахбановой Патимат (70 лет)
[177] Зап. Абузаева Хамис в 1999 г. в с.Чумли от Буржумовой Зайнаб (75 лет).
[178] Зап. нами в 1989 г. в с. Уркарах от Гаджиевой Марен (60 лет).
[179] Зап. нами в 1995 г. с. Харбук от Алиевой Пирдав (57 лет).
[180] Зап. нами в 1991 г. с. Харбук от Шахбановой Патимат (72 года).
[181] Косвен М.О. Обычай возвращения домой// КСИЭ. 1. 1946. С. 31.
[182] Курбанов М.Ю. Указ. соч. С. 78.
[183] Халилов Х.М. Народы Дагестана // Семейно-обрядовая поэзия народов Дагестана. Махачкала, 1985. С. 29.

[184] Хамицаева Т.А. Осетины. // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985. С. 128.
[185] Ганиева А.М. Народная лирическая поэзия лезгин. / Под ред. У.Б. Далгат. Махачкала, 1976. С. 75.
[186] Гаджиева С.Ш. Брак и свадебные обряды кумыков в XIX – нач. XX вв. // учен. зап. ИИЯЛ. Т. 6 С. 263.
[187] Хайбуллаев С.М. Аварская народная лирика. Махачкала, 1973. С 49.
[188] Зап. нами в 1989 г. с. Гуладты от Маммаевой Патимат (65 лет).
[189] Магомедов З.А. Поэтика дагестанской народной лирики. Махачкала, 2005. С. 9.
[190] Колпакова Н.П. Русская народная бытовая песня. М., Л., 1967. С. 257.
[191] Магомедов З.А. Указ. соч. С. 67.
[192] Хайбуллаев С.М. Поэтика аварской народной лирики. Махачкала, 1967. С. 53.
[193] Аджиев А.М. Героико-исторические песни кумыков. Махачкала: изд-во ДФ АН СССР, 1971. С. 3.
[194] Абакарова Ф.З. Детская поэзия// Традиционный фольклор народов Дагестана. Махачкала, 1991. С. 210.
[195] Мудунова Г. А. Обрядовая поэзия лакцев. Дис. …канд.фил. наук. Махачкала, 1999. С. 89.
[196] Чичеров В. И. Русское народное творчество. М., 1959. С. 346.
[197] Халидова М.Р. Устное народное творчество аварцев. Махачкала, 2004.
[198] Халилов Х.М. Устное народное творчество лакцев Махачкала, 2004.
[199] Аджиев А.М. Устное народное творчество кумыков. Махачкала, 2004.
[200] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Очерки устно-поэтического творчества даргинцев. Махачкала, 1999.
[201] Ганиева А.М. Очерки устно-поэтического творчества лезгин. М.: Наука. 2004.
[202] Зап. нами в 2006 г. в с. Харбук от Юсупова Абдулмаджида (76 лет).
[203] Сулейманова К.Г. Локальные особенности обрядовой поэзии аварцев: Дис… канд. фил. наук. Махачкала, 2002.
[204] Алиханова А.А. Даргинская народная песня //Дружба. 1968. №4.
[205] Алиханова А.А. Древние сюжеты в преданиях аула Мекеги // Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане. Махачкала, 1978. С. 157.
[206] Зап. нами в 1995 г. в с. Харбук от Магомедовой Патимы (65 лет).
[207] Абакарова Ф.З. Указ. соч. С. 210.
[208] Зап. нами в 1995 г. в с. Харбук от Алиевой Аминат (64 года).
[209] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 73.
[210] Магомедов М. И. Фольклор с. Харбук // Дипломная работа студента филфака ДГУ. Махачкала, 1986. С. 41.
[211] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 75.
[212] Зап. нами в 1995 г. в с. Харбук от Алиевой Аминат (64 года).
[213] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 75.
[214] Там же.
[215] Зап. нами в 1995 г. в с. Харбук от Юсупова Абдулмажида (65 лет).
[216] Зап. нами в 1979 г. с. Харбук от Сиражутдиновой Муъминат (75 лет).
[217] Зап. нами в 1989 г. с. Гуладты от Абакаровой Бата (46 лет).
[218] Зап. нами в 1995 г. в с. Харбук от Юсупова Абдулмажида (65 лет).
[219] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 77.
[220] Эпос о Гильгамеше. М., Л. 1961. С. 87.
[221] Плутуарх. Сравнительные жизнеописания. СПБ. Т. 8. Вып. 2. С. 325.
[222] Амиров Г.-М. Указ. соч. С. 24.
[223] Хамицаева Т.А. Указ. соч. С. 129.

[224] Алиханова А.А. Даргинская лирика. Дис. ... канд. фил. наук. М., 1969. С. 15.
[225] Антология даргинской поэзии. С. 25 .
[226] Зап. нами 1979 г. в с. Харбук от Мусаевой Патимы (77 лет).
[227] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 44.
[228] Антология даргинской поэзии. С. 33.
[229] Алибеков Б. О. Даргинский народный плач. Махачкала, 2005. С. 72.
[230] Аджиев А.М. У золотых родников: Вопросы этнокультурных взаимосвязей в кумыкском фольклоре. Махачкала, 1991. С. 36.
[231] Магомедов Р.М. Легенды и факты: Из записных книжек историка. Махачкала, 1963. С. 71.
[232] Антология даргинской поэзии. С. 27.
[233] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 49-50.
[234] Зап. нами в 1989 г. с. Урари от Абдулмаджидовой Патимат (61 лет).
[235] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Сиражутдиновой Муъминат (75 лет).
[236] Зап. Саламов Абдурагим в 1962 г. в с. Варсит от Магомедовой Кистаман-Ханум (70 лет).
[237] Халилов Х.М. Указ. соч. С. 55.
[238] Зап. нами в 1989 г. с. Урари от Абдулмаджидовой Патимат (61 лет).
[239] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 51.
[240] Зап. нами в 1995 г. в с. Харбук от Мустапаевой Пирдав (66 лет)..
[241] Зап. нами в 1979 г. в с. Харбук от Мусаевой Патимы (77 лет).
[242] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 51.
[243] Там же. С. 53.
[244] Там же.
[245] Зап. нами в 1995 г. в с. Харбук от Алиевой Аминат (64 года)..
[246] Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Указ. соч. С. 55.
[247] Зап. нами в 1995 г. в с. Харбук от Висталовой Патимат (74 года).
[248] Зап. Салиховым Б. в 1992 г. в с. Турага Кайтагского района от от Мирзаевой Сапиятгаджи (86 лет). Исполнила Шейхова Джума (1891-1971).
[249] Зап. Магомедов Абдулкадир в с. Гулли. Исполнила Жанаева Аминат после убийства брата.
[250] Далгат У.Б. Фольклор и литература народов Дагестана. М., 1962. С. 17.
[251] Дружба. 2005. № 5. На дарг. яз.
[252] Зап. нами в 1989 г. с. Урари от Абдулмаджидовой Патимат (61 лет).
[253] Ганиева А.М. Указ. соч. С. 55.
[254] Зап. нами в 1989 г. с. Урари от Абдулгапаровой Шугал (65 лет).
[255] Зап. нами в 1995 г. в с. Харбук от Магомедова Камала (72 года)..
[256] Зап. нами в 1995 г. в г. Махачкала от Курбанова Рабадана (92 года)
[257] Зап. нами в 1995 г. в с. Харбук от Рабадановой Цибац (65 лет).
[258] Халилов Х. М. Поэзия скорби // Традиционный фольклор Дагестана. М.: Наука, 1991. С.169.
[259] Магомедов З. А. Указ. соч. С. 133.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абакарова Ф. О. Эпические песни. Махачкала, 1972. На дарг. яз.
2. Абакарова Ф. О. Гаджиева З. З. Отрожение ритуально-мифологических представлений в причитаниях // Проблемы мифологии и верования народов Дагестана. Махачкала, 1988.
3. Абакарова Ф. О. Песенний фольклор аула Кубачи // Дружба. 1994. №2. На дарг. яз.
4. Абакарова Ф. О. Кубачинский фольклор. Махачкала, 1995.
5. Абакарова Ф. О., Алиева Ф. А. Очерки устно-поэтического творчества даргинцев. Махачкала, 1999.
6. Абакарова Ф. О. Эпические песни даргинцев. Махачкала, 2004.
7. Абакарова Ф. З. О колыбельной поэзии Дагестана // Дет. лит-ра. 1977. №4.
8. Абакарова Ф. З. Детский фольклор о трудовом воспитании детей. Махачкала, 1989.
9. Абакарова Ф. З. Детский фольклор // Традиционный фольклор народов Дагестана. Махачкала, 1991.
10. Агларов М. А. Проблема традиций в современной свадьбе // Брак и свадебные обычаи народов Дагестана. Махачкала, 1988.
11. Аджиев А. М. Героико-исторические песни кумыков. Махачкала, 1971.
12. Аджиев А. М. Кумыкско-даргинские фольклорные связи // Дружба. 1976. №1. На дарг. яз.
13. Аджиев А. М. Дальние дороги песни. Махачкала, 1977
14. Аджиев А. М. Кумыкская народная поэзия. Махачкала, 1983.
15. Аджиев А. М. У золотых родников. Вопросы этнокультурных связей в кумыкском фольклоре. Махачкала. 1991.
16. Аджиев А. М. Устное народное творчество кумыков. Махачкала, 2004.
17. Алибеков Б. О. Даргинское устное народное творчество. Махачкала, ИПЦ ДГУ, 2005. На дарг. яз.
18. Алибеков Б. О. Даргинский народный плач. Махачкала, ИПЦ ДГУ, 2005. На дарг. яз.
19. Алиев А. Брак и свадебные обряды даргинцев //Сов. этнография. 1953. №4.
20. Алиев Б. Г. Сельскохозяйственный календарь даргинцев // Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 1974.
21. Алиханова А. А. Даргинская народная песня // Дружба 1968. №4. На дарг. яз.
22. Алиханова А. А. Даргинская лирика. Дис. ...канд. фил. наук. М., 1969.
23. Алиханова А. А. Древние сюжеты в преданиях аула Мекеги // Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане. Махачкала, 1978.

24. Алиханова А. А. Песенное творчество даргинцев // Жанры фольклора народов Дагестана. Махачкала, 1979.
25. Амиров Г.-М. Среди горцев Северного Дагестана // ССКГ. Вып. 7. Тифлис, 1873.
26. Аникин В. Н. Календарная и свадебная поэзия. М., 1970.
27. Антология даргинской поэзии. Махачкала, 1958. На дарг. яз.
28. Антология даргинской поэзии. Махачкала, 1979. На дарг. яз.
29. Афанасьев А. Н. Древо жизни: Избр. статьи. М.: Современник, 1982.
30. Ахлаков А. А. Исторические песни народов Дагестана и Северного Кавказа. М.: Наука, 1981.
31. Белинский В. Г. Взгляд на русскую литературу. М.: Современник, 1981.
32. Брак и свадебные обычаи народов Дагестана в XIX - нач. XX в.: Сб. статей. /Сост. Б. М. Алимова. Махачкала, 1988.
33. Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана. Л., 1988.
34. Булатова А. Г. Праздники летнего календарного цикла у даргинцев (XIX-нач. XX в.)/ Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987.
35. Булатова А. Г. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX - нач. XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом//Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1989.
36. Булатова А. Г. Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи, и обряды народов Дагестана. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1999.
37. Вавилов Н. И. Опыт агроэкономического обозрения важнейших полевых культур. М., Л., 1957.
38. Вагидов А. М. Становление и развитие даргинской поэзии. Махачкала, 1979.
39. Вагидов А. М. Восхождение к единству. Махачкала, 1991.
40. Габиев С. Лаки, их прошлое и быт // СМОМПК. Тифлис, 1906. Вып. 36.
41. Гаджиев М. Г. Раннеземледельческая культура Северо-Восточного Кавказа. М.: Наука, 1991.
42. Гаджиева С. Ш. Брак и свадебные обряды кумыков в XIX - нач. XX в. // Учен. зап. ИИЯЛ. Т. 6. Махачкала, 1959.
43. Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX - нач. XX в. М.: Наука, 1985.
44. Гаджиева С. Ш., Османов М.-З., Пашаева А. Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967.
45. Гаджиева С. Ш., Трофимова А. Г., Шихсаидов А. Р. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана. М., 1964.
46. Гамзатов Г. Г. Фольклорное наследие в системе современной культуры // Традиции и современность. Махачкала, 1978.

47. Ганиева А. М. Народная лирическая поэзия лезгин. Махачкала, 1976.
48. Ганиева А. М. Очерки устно-поэтического творчества лезгин. М.: Наука, 2004.
49. Генко А. Н. Арабский язык и кавказоведение. Труды ассоциации арабистов. М., Л., 1941.
50. Дагестанская народная лирика / Пер. Н. Гребнева. М., 1957.
51. Далгат Б. К. Материалы по обычному праву даргинцев //Рук. фонд ИИЯЛ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 28.
52. Далгат Б. К. Обычное право и родовой строй народов Дагестана //Рук. фонд ИИЯЛ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 22.
53. Далгат У. Б. Вопросы юмора и сатиры в народном творчестве (на материалах дагестанского фольклора) // Вопросы устно-поэтического творчества. М., 1960.
54. Далгат У. Б. Фольклор и литература народов Дагестана. М.: ИВЛ, 1962.
55. Далгат У. Б. Литература и фольклор: Теоретические аспекты. М., 1981.
56. Даргинские народные песни /Сост. Магомедов З. А., Алиева Ф. А. Махачкала, 1971. На дарг. яз.
57. Даргинские народные песни. /Сост. Абакарова Ф. О. Махачкала, 1990. На дарг. яз.
58. Иванова Ю. В., Серов С. Я., Токарев С. А. Заключение // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. М.: Наука, 1983.
59. История Дагестана. В 4-х т. М.: Наука, 1976. Т. 1.
60. Кагаров Е. Г. Древнегреческие таблички с проклятиями. Харьков, 1918.
61. Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. /Сб. статей. Сост. Халилов Х. М. Махачкала, 1986.
62. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. М.: Наука, 1983.
63. Каранаилов О. Бытовые адаты и песни аварцев. Рук. фонд. ИИЯЛ. Ф. 9. Оп. 1. Д. 99.
64. Колпакова Н. П. Русская народная бытовая песня. М., Л., 1962.
65. Колпакова Н. П. Лирика русской свадьбы. Л., 1973.
66. Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1953.
67. Котович В. Г. К вопросу о древнем земледелии и скотоводства в горном Дагестане // Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкла, 1961. Т. 9.
68. Котович В. Г. Археологические работы в горном Дагестане // Материалы по археологии Дагестана. Махачкала, 1961. Т. 11.
69. Курбанов М. М. Поэтическое наследие дореволюционного Табасарана. Махачкала, 1986.
70. Курбанов М. М. Душа и память народа: Жанровая система табасаранского фольклора и её историческая эволюция. Махачкала, 1996.
71. Курбанов М. Ю. Современные свадебные обряды даргинцев // Брак и свадебные обычаи Дагестана. Махачкала, 1988.

72. Магическая поэзия народов Дагестана. /Сб. статей. Сост. Халилов Х. М. Махачкала, 1989.
73. Магомедов З. А. Обрядовые песни даргинцев (статья) // Дружба. 1968. №3. На дарг. яз.
74. Магомедов З. А. Даргинская народная лирика. Махачкала, 1983.
75. Магомедов З. А. Композиция песенной лирики народов Дагестана. Махачкала, 2003.
76. Магомедов З. А. Поэтика дагестанской народной лирики (общедагестанское и этноспециальное). Махачкала, 2005.
77. Магомедов М. А. Обряды вызывания дождя у даргинцев (XIX-нач. XX в.)/ Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987.
78. Магомедов М. А. Календарные обряды даргинцев. Автореф. канд. дис. Махачкала, 1999.
79. Магомедов М. И. Фольклор с. Харбук // Дипломная работа студента VI курса ОЗО филфака ДГУ. Махачкала, 1986.
80. Магомедов Р. М. Легенды и факты: Из записных книжек историка. Махачкала, 1953.
81. Магомедов Р. М. Легенды и факты о Дагестане: Из записных книжек историка. Махачкала, 1969.
82. Магомедов Р. М. Дагестан: Исторические этюды. Вып. 2. Махачкала, 1971.
83. Мифологический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990.
84. Мугадова М. Б. Традиционный песенный фольклор народов Дагестана в самодеятельном художественном творчестве. Автореф. дис… канд. филол. наук. Махачкала, 2002.
85. Мудунова Г. А. Обрядовая поэзия лакцев: Дис. …канд. фил. наук. Махачкала, 1999.
86. Назаревич А. Ф. Состояние собирательной работы и задачи изучения устно-поэтического творчества народов Дагестана // Труды 2-й науч. сес. Даг. н.-и. базы АН СССР, 1947. Махачкала, 1948.
87. Османов Г. Г. О даргинском фольклоре // Дружба. 1958. №3. На дарг. яз.
88. Османов М.-З. О. Расселение и численность даргинцев в XVIII-XIX вв //Дагестанский этнографический сборник. Махачкала, 1974.
89. Османов М.-З. О. Даргинцы // Возрождение. 1998. №4.
90. Песни Дагестана: Из даргинской народной поэзии. / Пер. Н. Гребнева. Махачкала, 1970.
91. Песни народов Дагестана. /Вступ. ст., сост. и примеч. Н. В. Капиевой. Л.: Советский писатель, 1970.
92. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. СПБ. Т. 8. Вып. 2.
93. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963.

94. Сергеева Г. А. Одежда в современном свадебном обряде народов Дагестана // Брак и свадебные обычаи народов современного Дагестана. Махачкала, 1988.
95. Современный фольклор народов Дагестана: Сб. статей. / Сост. Х. М. Халилов. Махачкала, 1983.
96. Соколова В. К. Изображение действительности в разных фольклорных жанрах // Русский фольклор. Л., 1981. Т. XX.
97. Страбон. География в 17 книгах. М., 1964. XI.
98. Сулейманова К. Г. Общее и локально-особенное в обрядовой поэзии аварцев: Дис. ...канд. фил. наук. Махачкала, 2002.
99. Темирбулатова С. М. Лексика свадебного обряда в даргинском языке // Семантика языковых единиц разных уровней. Вып. 1. Махачкала, 1996.
100. Традиционный фольклор народов Дагестана. Отв. ред. академик Г. Г. Гамзатов, докт. фил. наук. У. Б. Далгат. М.: Наука, 1994.
101. Услар П. К. Кое-что о словесных произведениях горцев // ССКГ. Тифлис, 1868. Вып. 1.
102. Услар П. К. Хюркилинский язык. Тифлис, 1892.
103. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1983.
104. Хайбуллаев С. М. Поэтика аварской народной лирики. Махачкала, 1967.
105. Хайбуллаев С. М. Аварская народная лирика. Махачкала, 1973.
106. Халидова М. Р. Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. Махачкала, 1992.
107. Халидова М. Р. Устное народное творчество аварцев. Махачкала, 2004.
108. Халилов Х. М. Лакский песенный фольклор. Махачкала, 1959.
109. Халилов Х. М. Народы Дагестана // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985.
110. Халилов Х. М. Лирика народов Дагестана: взаимосвязи, типология и этническая специфика. Махачкала, 2004.
111. Халилов Х. М. Устное народное творчество лакцев. Махачкала, 2004.
112. Хамицаева Т. А. Осетины // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа: Сб. статей. Махачкала, 1985.
113. Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976.
114. Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI-XIX вв // Труды института этнографии им. Н. И. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. X. М., 1957.
115. Чичеров В. И. Русское народное творчество. М., 1959.
116. Чурсин Г. Ф. Праздник «выхода плуга» у горцев народов Дагестана // Изв. Кавказ. историко-археол. ин-та Т. 5. Тифлис, 1927.
117. Чурсин Г. Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913.
118. Эпос о Гильгамеше. М., Л., 1961.

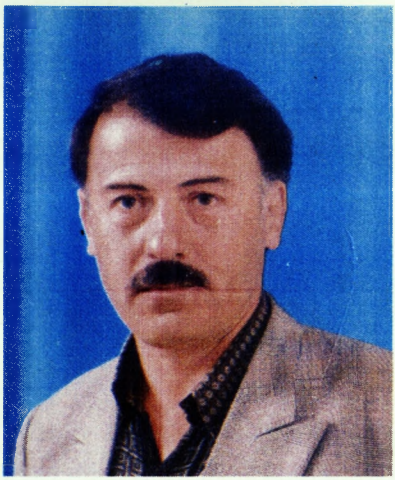
119. Юсупов Х. А. Свадебный фольклор с. Харбук // Тезисы докладов науч. сес., посв. итогам экспедиционных исследований ИИЯЛ в 1990-91гг. Махачкала, 1992.
120. Юсупов Х. А. Народное творчество Дагестана. Махачкала, 1995.
120. Юсупов Х. А., Муталимов М. А. Харбукцы: история и культура. Махачкала, 1997.

Х. А. Юсупов

ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ ДАРГИНЦЕВ

(ОБЩЕЕ И ЛОКАЛЬНО-ОСОБЕННОЕ)

Формат 60Х80. 1/16. Печать ризографная. Бумага №1. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. – 12 изд. печ. л. -12 Заказ – 479-12. Тираж 500экз.
Отпечатано в ООО «Деловой мир»
Махачкала, ул. Коркмасова, 35б



Юсупов Хизри Абдулмаджидович родился в 1956 году в с. Харбук Дахадаевского района. Окончил филологический факультет (ФДФ) ДГУ, работал учителем Дейбукской ВШ Каякентского района, директором Урцакинской ВШ Дахадаевского района, переводчиком и редактором радиовещания на даргинском языке ГТРК «Дагестан», редактором журнала «Дружба».

В настоящее время работает старшим научным сотрудником отдела лексикологии и лексикографии Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН. Кандидат филологических наук.

Автор около 20 научных работ, в т. ч. книги по истории родного села «Харбукцы: история и культура» (1996 в соавторстве с Муталимовым М. А.), «Русско-даргинского словаря» (2005), «Русско-даргинского школьного словаря» (2009).

Член Союза журналистов РФ (1989), член Союза писателей РФ(2009).

Автор поэтических сборников «Дорога» (1995), «Вкус мира» (1998), «Гирлянда песен» (2003), «Свет и тень» (2004), «Вечность мгновения» (2006).