

Глава 2

ДОМ

Для русской общественности второй половины XIX в. мир кавказских горцев большей частью представлялся мрачным обиталищем воинственных полудикарей. Евгений Марков — автор солидных по объему рассчитанных на широкую публику изданий о Кавказе и кавказцах писал в одном из своих сочинений:

Дагестан — «страна гор» — самая кавказская область всего Кавказа, а лезгин (дагестанец. — Ю. К.), его житель, самый типичный из всех кавказских горцев... Дагестан — это целое гнездо гор, насыпанных без порядка друг к другу, друг на друга. Не разберешь ни хребтов, ни долин... Природа устроила его словно для того, чтобы всякая мысль о движении через него, в него и из него уничтожалась сама собою... Каждое селение живет своею отдельною жизнью, загороженное от других страшными твердынями гор, отрезанное от них головокружительными безднами, ревущими горными потоками... Только большая нужда заставила бы лезгина преодолевать эти препятствия и сообщаться с соседями. Но какая может быть нужда одному полудикому пастуху и разбойнику в другом... Никаких промыслов помимо скудных потребностей своего дома... Пастушество и разбой — вот единственно возможный тут промысел и единственно возможная торговля... Да и какие другие более мирные вкусы в состоянии воспитать эта мрачная титаническая природа? Так же мрачно и сурово жилище человека, живущего в этой мрачной и суровой природе, так же мрачен и суров его дух...

[Марков, 1883, с. XXXIV—XXXV]

Здесь, правда, необходимо отметить, что к местным «полудикарям» отношение было особенное и что оно едва ли не напрямую перекликалось с образами благородных дикарей Жан-Жака Руссо, ибо тот же Е. Марков называл дагестанца «достойным имени человека — своею твердою волею, твердыми убеждениями, твердыми речами и поступками» [Марков, 1904, с. 540] (об идейно-политических взглядах Е. Маркова см.: [Батунский, 2003, т. 2, с. 373—392]). Подобные оценки часто встречаются в его работах, и я еще упомяну их. Поэтому использованные автором в цитате эпитеты «мрачные», «суровые», в том числе в отношении жилища горцев, есть поэтические метафоры, не более того. Другие авторы описывали горцев и их быт более прозаическими словами.

Так, исследователь горных ледников С. Висковатов, посетивший Кавказ вскоре после замирения края, писал:

Горец, воспитанный в суровой школе нужд, не имеет больших потребностей, его вкусы просты, и он не прельстится магометовым раем. По своей природе он даже не так суров и кровожаден, как об нем вообще думают, и если господствующая черта в нем есть воинственность, то это не столько лежит в основе его характера, сколько развилось вследствие внешних обстоятельств. Полувековая упорная война не развила же в дагестанских горах вкуса к хищничеству и грабительству. Кончилась война — и по всему Дагестану дороги безопасны как в Тульской губернии, случаев грабежа почти нет. Народ, преданный земледелию, мирно принялся за полевые работы. Не только этот факт, но и многие другие дают право положительно сказать, что в самых недрах гор живет население нисколько не браннолюбивое.

[Висковатов, 1865, с. 420]

Другой автор, проведенный в Стране гор многие годы, задолго до академика Н. Вавилова отдал должное трудолюбию местных жителей, которые обустроили на каменных склонах гор сады и нивы.

Эти племена, проживающие там тысячелетия, счастливые и довольные своим общим кормильцем — Кавказом, приносившие ему, быть может, как египтяне своему Нилу, жертвы, научились там перебиваться собственным своим трудом и, работая по горным терраскам, при ирригации, доведенной ими до высокого совершенства, сумели акклиматизировать великолепные породы винограда, яблок, груш, персиков и абрикосов, составляющих там не лакомство, а народную пищу... Глядя же... на хитрую их ирригационную работу, по скалам, там, где она казалась немислимой, только разводишь, бывало, руками: и этих-то «разбойников», «дикарей» мы били, разоряли и портили у них все?.. Неужели такие труженики бывают «разбойниками»? Никогда! «Разбойники» — это их муллы, кадии, беки и ханы и всякая им подобная дрянь — эти трутни пчелиного роя, фанатизирующие честных и добрых производителей, эти коноводы, боявшиеся лишиться своих выгод, своего положения между простым людом!.. И больно бывает видеть этих ирригаторов и садоводов, в цепях идущих на «Сибирку» из-за того, что послушались они своих вожаков! О том же, насколько виноваты мы сами в истреблении благородных веками добытых плантаций и опытных плантаторов, я не смею говорить ради народного самолюбия и по неведению закрытой для частного человека тайны...

[Котляревский, 1884, с. XV—XVI]

И еще одна цитата из работы посетившего Кавказ по окончании Кавказской войны автора:

Лезгин (дагестанец. — Ю. К.) серьезен, положителен, постоянно занят возможно лучшим — конечно, по-своему — устройством своего быта, во всех своих делах. Лезгин как будто бы сознает, что он должен трудиться не только для себя, но и для своего потомства. Взгляните на дома лезгин, на их сады: везде видно, что они заботятся о том, чтобы все это было прочно и долговечно. Эта поразительная черта их характера как-то не ладится с известным их воинственностью и с рассказами о постоянных их набегах на Закавказье. Из всех рассказов обыкновенно выводят то заключение, что лезгины народ дикий, хищнический, живущий разбоем и грабежом. Лезгины воинственны, это правда, что и вполне понятно, вследствие сурового характера природы их родины, но о

них нельзя сказать, чтобы они были войнолюбивы... Войнолюбивый и хищный народ не станет так заботиться об устройстве своего благосостояния, как это делает лезгин. Лезгин, как вообще всякий горный житель, более всего привязан к своей родине, почему мы и видим, что хотя лезгины и очень часто спускались с своих диких и суровых гор для набегов в Грузию, однако ж нигде в ней не утвердились.

И ниже конкретно о жителях Андийского Койсу и андийцах:

Очевидно, что при такой системе орошения садов, существенно необходимой для самых разводимых в них растений, выбор места для аула, постройка его, расположение террас для садов — все это требует весьма многих соображений... Вследствие всего этого ясно, что для жителей Дагестана постройка аула составляет чрезвычайно важное, можно сказать, первостепенной важности дело в их жизни. Местность, выбранная для расположения на ней аула, подвергается предварительному подробному осмотру, требует чрезвычайно многих громадных работ, в которых часто принимают участие даже жители целого общества, к которому принадлежит аул; поэтому перенести аул с одного места на другое — дело не только что крайне нелегкое, но даже просто чрезвычайно хлопотливое и разорительное для горцев Дагестана. Оттого-то лезгины так упорно и отчаянно защищали всегда свои аулы и оттого-то самое управление ими и поддержание среди них порядка, при их приуроченности к известным местностям и при любви их к своим очагам, гораздо легче, чем, например, в Чечне или в Закубанье.

[Глиноецкий, 1862, т. 23, с. 123—124; т. 24, с. 84]

Отдадим должное авторам, которые возможной эйфории победителей предпochли вдумчивое и участливое отношение к побежденным. Характеристики горцев даны ими сразу по завершении войны, и примечательно, что в жизни местного населения были отмечены не уныние от утраченного, но забота о восстановлении хозяйства как основы жизни следующих поколений. Цитированные авторы обратили внимание на отношение горцев к своей земле и к своим домам. Образы сада и дома ясно несут жизнеутверждающее начало, и это не могли не заметить внимательные наблюдатели, тем самым сняв с в целом малознакомых им людей клеймо разрушителей-варваров. Одновременно они оспорили бытовавшее в литературе того времени мнение о горцах как о пастушеских племенах, не имевших привязанностей к конкретным местам жительства и вряд ли способных к высоким формам социальной организации.

Наиболее четко посылку о значении исследования материальной культуры для понимания принципов жизнеустройства горцев сформулировал Николай Воронов — редактор издававшегося со второй половины 1860-х гг. «Сборника сведений о кавказских горцах». Даже кратковременная поездка по горному краю произвела на него большое впечатление, которое он сформулировал так:

...Судя о Дагестане... нельзя не прийти к выводу, что основа дагестанской самобытности, или же своего рода цивилизации, лежит в своеобразном искусстве горного домостроительства, понимая последнее в самом обширном значении, т. е. как в отношении устройства частного жилья, так и в отношении частного и общественного распорядка, обуславливаемого требованиями горной

архитектуры. С этой точки зрения легко понимаются и дурные и хорошие черты дагестанской своеобразности...

[Воронов, 1870, с. 25]

Н. И. Воронов, подобно упомянутым авторам, взглянул на жизнь горцев в ракурсе ее бытового обустройства, через образ дома в прямом и переносном, узком и широком смыслах. И такой подход нельзя не признать удачным. Он до известной степени позволяет увидеть горский мир глазами его жителей, так же как он дает возможность прояснить принципы организации горцами «своего места» в этом мире.

В свою очередь, и я попытаюсь через образ дома, т. е. организацию жизненного пространства человека и семьи, а равно — пространства общественного, соединяющего в общем «доме» на тех или иных началах отдельных людей и их группы, подойти к уточнению принципов жизнедеятельности самого горского сообщества. И для того чтобы по возможности полнее уяснить роль «дома» в формировании «характера» горца, обращусь к истории местного домостроительства, как писал Н. И. Воронов, в «обширном значении».

2.1. Из истории селений Дагестана

Народы Дагестана, разговаривающие на аваро-андо-цезских, даргинском (с диалектами), лакском, лезгинских языках, принято считать автохтонами Страны гор. Как установлено лингвистами, дагестано-нахские языки (нахи, или вайнахи, — современные чеченцы, ингуши, бацбийцы) родственны языкам хуррито-урартским. Некогда носители тех и других составляли историко-языковую общность. Причем если предки дагестанцев и вайнахов еще в глубокой древности заселяли территорию, близкую к их современному расселению¹, то хуррито-урарты, первоначально, вероятно, занимавшие территории, в основном совпадающие с северо-востоком Грузии (Кахетией), позднее мигрировали в южном направлении, так что с середины 3-го и во 2-м тыс. до н. э. они засвидетельствованы в Северной Месопотамии, в Сирии, на востоке Малой Азии. Предполагают, что создателями знаменитой куро-аракской археологической культуры в Закавказье были хуррито-урарты и носители северо-восточнокавказских языков [Гаджиев М., 1995, с. 23; Дьяконов, 1989, с. 17]. Данная культура характеризуется высокоразвитым земледельческо-скотоводческим хозяйством населения, знавшего также металлургию, колесный транспорт и др.

В эпоху бронзового века не только горная, но и высокогорная (до 1800—2000 м над уровнем моря) зоны Дагестана были освоены человеком. Там появились поселения, рассчитанные на постоянное обитание. Большей частью

¹ При том что горные районы Дагестана были освоены человеком еще в мезолите — Чохская стоянка и одноименная археологическая культура, — массовое заселение горных территорий произошло приблизительно 10 тысяч лет назад мигрантами из Южного Прикаспия. Тогда в этой области наступил экологический кризис, вызвавший резкую аридизацию климата, образование полупустынных и пустынных ландшафтов. В этой ситуации горные районы, в частности Восточного Кавказа, оказались более подходящими для обитания человека [Гаджиев М., 1995, с. 15].

они располагались на высоких труднодоступных, естественно укрепленных местах — мысах, гребнях и склонах гор. Выбор места для поселения зависел от ряда факторов, среди которых выделяются наличие необходимых площадей для земледелия (уже тогда началось возведение террас) и источников воды, возможности аккумуляции солнечного тепла, естественная защищенность от нападений противника. Дома строились рядами на террасах, наполовину врезанных в склон горы. Каменные строения в плане были круглыми (с закругленными углами) и прямоугольными, в центре однокамерного жилища располагался углубленный в пол очаг. Подобные поселения и постройки датируют 3 тыс. до н. э. и включают в ареал распространения куро-аракской культуры. Однако начальная фаза сложения данной традиции восходит к неолиту (Чохское поселение) [Гаджиев М., 1983, с. 32, 38—42].

Для памятников так называемого албанского времени (III в. до н. э.—IV в. н. э.) характерны прямоугольные в плане двухэтажные постройки. Первый этаж в них предназначался для хозяйственных целей (в нем отсутствовал очаг), а жилыми были помещения второго этажа [Давудов, 1996, с. 70—73].

К раннесредневековому периоду относится довольно большое число выявленных в горных районах укрепленных поселений городского типа. Поселения, как правило, располагались на скалистых мысах и плато, состояли из укрепленной верхней и неукрепленной нижней частей. Жилые постройки были одно- и двухэтажными. Вокруг крупного поселения группировалось несколько мелких, располагавшихся в пределах речной долины, горного ущелья. Поселения данного типа соотносят с развитыми формами общинной организации [Абакаров, Гаджиев, 1983; Котович, 1980; Магомедов Д., 1983].

Появление укрепленных поселений явилось следствием фиксируемой на протяжении всего Средневековья тенденции к сложению в горной местности крупных населенных пунктов. Хотя историческая топография дагестанских аулов почти не изучена и, по оценке А. Р. Шихсаидова, те или иные предположения могут быть отнесены лишь к отдельным частям Дагестана и к отдельным вариантам развития сел, тем не менее указанный исследователь признает обоснованность выявляемой закономерности и даже предлагает предварительную периодизацию сложения крупных населенных пунктов. В качестве соответствующих этапов им выделены V—IX, X—XV, XVI—XVII столетия, с уточнением времени наибольшей интенсивности данного процесса — конец второго периода [Шихсаидов, 1984, с. 261, 396—397].

Высказав отмеченное, А. Р. Шихсаидов разделит точку зрения других ученых, которые в 1950—1960-е гг. активно, насколько позволяли источники, занимались изучением данного вопроса и почти единодушно пришли к выводу о том, что в XI—XV вв. ранее господствовавшие в горных районах небольшие однотухумные (моногенные) поселения сменялись крупными поселениями территориально-тухумного типа, объединявшими представителей нескольких семейно-родственных групп (тухумов) [Агаширинова, 1959; Исламмагомедов, 1964; Калоев, 1955; Османов М., 1962 и др.]. В районах высокогорья данный процесс развивался с некоторым запозданием и к окончанию указанного периода не имел столь же очевидных, как на остальной части края, результатов. Здесь же следует оговорить, что при определенных условиях процесс укрупнения селений сменяла тенденция к разукрупнению уже существовавших значительных по размерам аулов через образование хуторов

и отселков. Об этом речь пойдет ниже. А сейчас остановлюсь на причинах ведущей тенденции.

В свое время при оценке рассматриваемого явления первостепенное значение придавали социально-историческому фактору, подразумевавшему эволюцию родовой общины в соседско-территориальную, утверждение патриархального строя (патрилокальность и патрилинейность), а также завершение феодальных усобиц и борьбу с иноземными завоевателями [Агларов, 1966, с. 373—375]. Однако изменение типа основной социальной структуры явилось скорее результатом указанного процесса, а не его причиной. Более аргументированными выглядят другие объяснения изменений топографии горных селений.

Опустошение равнинных и предгорных территорий Дагестана сначала арабами, затем татаро-монголами и войсками Тимура вызвало миграционные подвижки населения и существенные изменения в хозяйстве обитателей разных природно-географических зон. Овладение кочевниками равниной, ранее обеспечивавшей собственное население и соседей хлебом, привело к переспециализации жителей горных районов на земледельческий профиль хозяйствования. На вторую половину 1-го—первые века 2-го тыс. приходится время наивысшего расцвета террасного земледелия в горах [Шихсаидов, 1984, с. 367]. Зато после стабилизации политической обстановки возобладала иная система районирования хозяйства, более приспособленная к природно-климатическим условиям разных зон. Равнина и предгорья вновь стали житницей края, и это позволило населению горных местностей вновь переориентироваться на скотоводческий профиль хозяйства отгонного типа. Данное обстоятельство обусловило необходимость поиска новых резервов земель-пастбищ. Прежний тип расселения горцев небольшими тухумными поселками, максимально пригнанный к стационарному земледельческо-животноводческому хозяйству, не отвечал новым потребностям. Благодаря образованию крупных аулов увеличивались возможности маневрирования угодьями в пределах территории формировавшихся общин в целях обеспечения изменившихся нужд горской экономики. В XIII—XV вв. фиксируется процесс забрасывания террасных участков и превращения их в пастбища [Османов М., 1996, с. 104—105; Шихсаидов, 1984, с. 396]. Впрочем, указанным временным интервалом процесс формирования крупных селений не завершился, на это время приходится лишь своего рода всплеск селообразования. Позднее, в XVI—XVII вв., интенсивность данного процесса значительно снизилась, и вскоре дала о себе знать уже противоположная тенденция, а именно тенденция к образованию хуторов. В качестве ее предпосылок также отмечаются потребности экономики (утверждение частной собственности на пастбищные участки, вторичное земледельческое освоение гор в период военной блокады их Россией), а также рост народонаселения [Асиятилов, 1966, с. 351; 1967, с. 20; Османов М., 1988; 1996, с. 106].

Так в самых общих чертах можно определить экономическую составляющую процесса селообразования в горных районах Дагестана. При этом повторяю, что сам указанный процесс исследован недостаточно обстоятельно.

Другую составляющую обуславливали социально-политический и оборонный факторы. Необходимость защиты от нападений внешних врагов и едва ли не постоянные междоусобицы, очевидно, сыграли большую роль в

изменении принципов расселения. По крайней мере, в памяти народа эти обстоятельства зафиксированы предельно отчетливо. Последнее можно объяснять импонирующей обыденному сознанию конкретикой событий, поясняющих свершившийся факт. Однако упрощать ситуацию вряд ли стоит. Запечатленные преданиями примеры междоусобиц могли, вероятно, по-своему фиксировать ту же экономическую составляющую рассматриваемого процесса, которая подразумевала перераспределение между собственниками и реорганизацию использования хозяйственных угодий в условиях изменившейся в регионе экономической конъюнктуры. Сам процесс образования крупных селений имел двойкий ход развития: на карте появлялись новые аулы и одновременно происходило укрупнение ранее существовавших селений за счет перераспределения населения из соседних с ним поселков. Характерно, что данный процесс по времени совпадал и был взаимосвязан с процессом формирования межобщинных союзов, которые в литературу XIX в. вошли под названием «вольных обществ». Складывавшийся новый порядок межобщинных отношений также, по видимому, был обусловлен экономическим и политическим факторами, если не равнозначными, то предельно близкими тем, что отмечены применительно к процессу селообразования [Шихсаидов, 1975, с. 107; 1984, с. 395—396].

При этом напомним, что процесс образования крупных селений в разных частях Страны гор протекал неодинаково. В центральных и южных районах Дагестана еще в раннесредневековый период существовали «царства» Лакз, Гумик, Филан, Серир и др., включавшие резиденции правителей, по местным меркам — города. В свою очередь, появление в тех же районах арабов сопровождалось возведением новых «городов» и крепостей. Отдаленных уголков Нагорного Дагестана указанные события практически не затронули, и там развитие территориальных общин проходило по иному сценарию. Вариантов формирования тех горских аулов (описания которым дали наблюдатели XVIII—XIX вв., в основном штурмовавшие их военные, а в последующем — чиновники русской администрации и редкие исследователи) было несколько. Соответственно, различались типы поселений и порядок жизни в них людей. Тем не менее, при всех различиях истории и организации «социального пространства» селений, в них зримо присутствовали некие основополагающие элементы, которые не позволяют спутать дагестанский аул и дом дагестанца с селениями и жилищами горцев соседних областей Кавказа.

Попытаюсь придать схеме описываемого процесса образность через конкретику некоторых фактов, запечатленных в памяти народа.

* * *

Южный Дагестан

Цахур (от названия этого селения произошел и этноним *цахуры*). Арабский автор XIII в. называл Цахур «главным городом страны лезгин». По преданиям, его история насчитывает 18 столетий. Вначале в нем якобы было до 2000 дворов, но дальнейшее увеличение их количества вынудило часть жителей расселиться по окрестным землям, а также мигрировать на южные склоны Кавказского хребта [Лавров, 1966, с. 178; Линевиц, 1873, с. 10].

Рутул (население — рутульцы). Существовал с раннего Средневековья. Местные жители рассказывали одному из путешественников XIX в., что их селение существовало еще до постройки Дербента, т. е. до VI в. Согласно народным преданиям, образовался из 7 поселков. После образования объединенного селения Рутулу стали подчиняться окружающие его села. В XVIII—XIX вв. Рутул являлся центром сильного одноименного «вольного» общества — союза сельских общин.

Соседние также рутульские селения Ихрек, Шиназ и Лучек образовались каждый из 7, 5 и 3 поселков, соответственно [Лавров, 1962, с. 114].

Об Ихреке рассказывают, что прежде селение располагалось на горе Цудик, на ровной площадке, окруженной скалами. Предки ихрекцев сошлись в него из разных селений с целью избежать междоусобиц. Объединились с Ихреком потому, что он был наиболее крупным селением. Местное название Ихрека — Йирек, что значит 'сбор', 'место сбора' [Алиев, 1988, с. 24]. В четырех



Селение Цахур (по: [Хан-Магомедов, 1999])

кварталах вновь образованного селения расселились представители четырех основных тухумов.

Селение Шиназ, согласно преданиям, основано в XI—XII вв. человеком по имени Бирив-Али. С его разрешения здесь поселился пришелец из Багдада, а затем обосновались выходцы из Ихрека, Рича, Будука, так как Шиназ занимал выгодное в оборонительном отношении положение. Переселенцы селились по кварталам, которых было 4. По рассказам старожил, в память об образовании аула на огромном камне была сделана надпись, которую мог прочитать только всадник — так высоко она располагалась [Алиев, 1988, с. 22—24]. До присоединения Дагестана к России в зависимости от Шиназа находились селения Уна и Пилек.

Тпиг (население — агулы). Образовано выходцами из 5 селений. Имеет 4 квартала, в каждом из которых проживало по несколько *тухумов* (семейно-родственных групп), состоявших из 20—40 домов. Один из кварталов называется Керухар, от *клерух* — ‘теленек’. Рассказывают, что некогда житель этого квартала собрал всех соседей (40—60 человек), зарезал теленка и, угощая собравшихся, договорился с ними, что с этого дня они будут родственниками [Алиев, 1988, с. 28—29].

Курах (население — лезгины). Предания сообщают, что до образования аула в одной из его частей располагался город Гияр-Шехер, который был разрушен и разорен завоевателями. Позднее жители семи располагавшихся по соседству с руинами этого города селений решили объединиться и сформировали новый Курах. Вскоре к ним подселились выходцы из Аварии и Лакии, образовавшие собственные тухумы. Название селения якобы происходит от слова *кьураба* — ‘бездомные’ и подразумевает сложный состав его жителей. Под своим именем селение зафиксировано в эпиграфических памятниках XIV в. Курах играл важную политическую роль в своем районе, так что название области Кюре (по нему лезгин в XIX в. именовали кюринцами) связано с ним [Агаширинова, 1978, с. 113—114; Лавров, 1966, с. 196—198].

Ахты (население — лезгины). По письменным источникам известно с конца XV в., но полагают, что его история насчитывает полторы тысячи лет. По преданиям же, оно возникло при легендарном Абу Муслиме (Масламе) и получило свое название от того, что здесь была похоронена его сестра (по-араб. *ухтун*) [Лавров, 1966, с. 178; Рамазанов, Шихсаидов, 1964, с. 95].

В целом отмечу, что процесс формирования крупных населенных пунктов и, соответственно, сельской общины, построенной по соседско-территориальному принципу, в Южном Дагестане, в том числе у лезгин, начался и завершился намного раньше, чем в других частях Дагестана [Агаширинова, 1978, с. 118].

Южный Дагестан и конкретно Рутул имел в виду Н. В. Ханьков, который в середине XIX в. написал, что «хотя Кавказский Дагестан опустошало постоянное состояние войны, там находились дома простых хозяев, которые на протяжении семисот лет спокойно переходили от отца к сыну, — пример древности владения, подобный которому трудно найти среди высших фамилий Европы» (цит. по: [Лавров, 1966, с. 177]).

Лакия

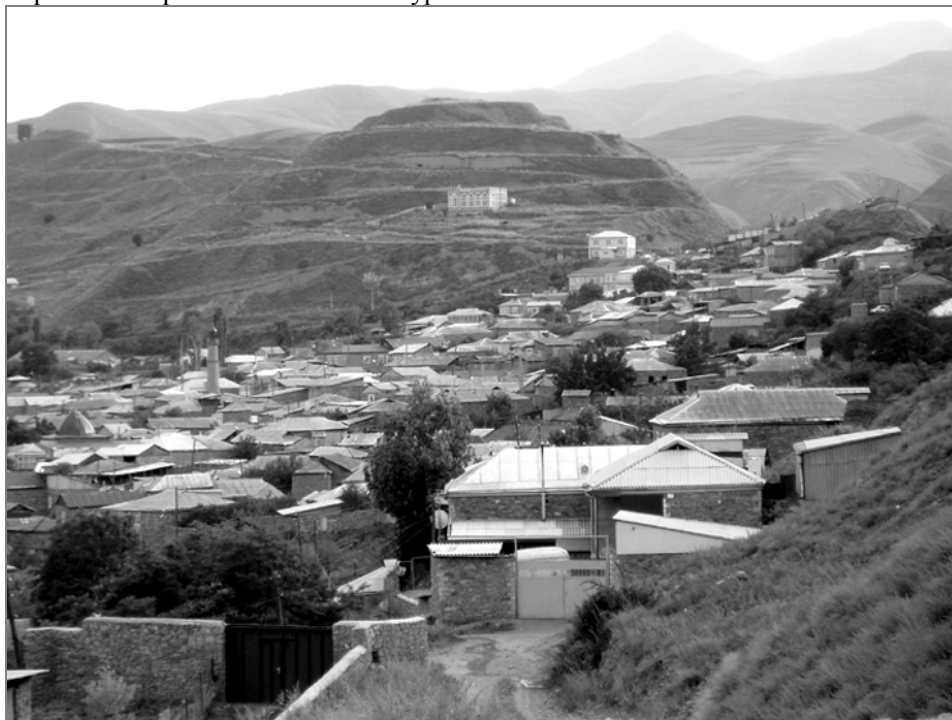
Территория первоначального расселения лакцев, включавшая в себя часть бассейна р. Казикумухское Койсу, окружена «со всех сторон более или менее высокими, более или менее неприступными горами» [Кузнецов, 1913, с. 149]. Это облегчило консолидацию обитавших на данной территории мелких племен в единый народ. В раннем Средневековье здесь располагалось «царство» Гумик, а позднее — ханство (шамхальство) Казикумухское. Поэтому социальный состав лакских селений был неоднородным, в них жили *чанки* — дети ханов от браков с местными узденками, *раяты* (зависимые крестьяне), *лаги* (рабы). Образование селений нередко связано с историей

феодалных владений. Так, на месте селения Куба некогда был сторожевой пост, охранявший земли казикумухских правителей.

Селение Кумух (Кази/Гази-Кумух), по местным меркам — город, являлось резиденцией ханов. История его формирования, уходящая вглубь веков, соответствует известной схеме. Образовано оно было путем объединения нескольких поселков на месте обширного кладбища, где хоронили покойников из окружающих селений. Лаки собирались здесь на большой сход — *къун макъ*, от которого якобы произошло название Кумух. Селение состояло из семи кварталов, в названиях трех из которых сохранились наименования прежних малых поселков.

Согласно преданиям, селение Кули возникло после прихода в Дагестан арабов. Их предводитель Абу Муслим (Маслама) якобы велел жителям располагавшихся в этой местности пяти поселков объединиться в одно селение, указав и место. Название селения местные жители связывают с арабским словом *кулл*, означающим 'все'.

Название селения Хосрех производят от слов *хъус* — 'добро', 'богатство' и *ши* — 'селение'. Возникло оно из нескольких селений, объединившихся в борьбе с татаро-монголами и Тимуром.



Селение Кумух. Фото автора. 2005 г.

Селение Херчи образовано выходцами из Азербайджана, Грузии и других мест.

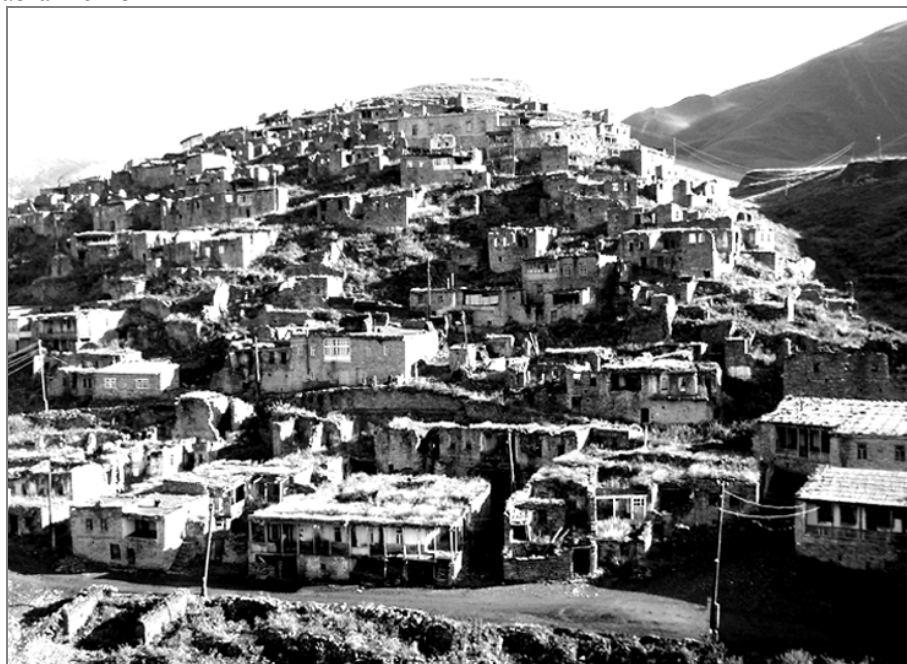
О расположенном за пределами первоначальной территории Лакии по соседству с рутульской территорией лакском селении Верхний Катрух рассказывают, что прежде на его месте были пастбища казикумухских ханов.

Однажды пастух якобы услышал голос, произнесший: «Возвращайся, твой хлеб в Чатлухе». После этого он и поселился в данном месте, став основателем первого тухума. Местное название селения — Чатлухи производно от слова *чат* — ‘хлеб’. Позднее там появились тухумы, по происхождению считающиеся грузинским, русским и еврейским [Алиев, 1988, с. 25, 50—58; Булатова, 1971, с. 86—90].

Даргиния

Этноним *даргинцы* появился только после присоединения Дагестана к России. До этого источники упоминают кайтагцев, акушинцев, цудахарцев, т. е. отдельные территориальные общности представителей этого этнического образования. Термин «даргинцы» имел, скорее всего, «географическое или политико-административное значение», и первые исследователи связывали его со словом *дарг* — ‘внутренность’, в противоположность внешнему, иноязычному окружению [Услар, 1892, с. 326]. По оценке современных ученых, такое объяснение выглядит правдоподобным [Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 67].

В раннесредневековый период на территории расселения даргинцев существовало государственное образование Шандан; тогда же под названием Зи-



Селение Чираг. Фото автора. 2005 г.

рихгеран (‘Мастера кольчуг’) было известно селение (город) Кубачи. В XV—XVI вв. на данной территории располагалось уцмийство (от титула правителя — *уцмия*) Кайтагское и ряд горных «вольных» обществ — Акуша-Дарго, Каба-Дарго, Сюрги и др. Процессу их формирования отчасти

предшествовал, но в основном и совпадал с ним процесс образования крупных населенных пунктов. Согласно народным преданиям, большинство селений (*махи*) появилось в результате объединения жителей нескольких малых поселков, поселявшихся на новых местах обычно в отдельных кварталах либо смешанно.

По одной из версий народной этимологии названия селения Мюрего, последнее восходит к арабскому слову *мураккабун*, означающему 'объединенный', так как в нем соединилось для совместного жительства население семи поселений. В легенде о происхождении селения Губден указывается, что оно возникло в результате слияния нескольких малых аулов по инициативе главы одного из них, носителя того же имени. Этот человек, славившийся умом и дальновидностью, призвал соседей пойти на подобный шаг в целях сохранения их общей независимости.

Нередко образование конкретных селений приписывается чужеземцам — грузинам, армянам, евреям [Алиев, 1988а, с. 11; Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 87, 88; Османов М., 1965, с. 287].

Авария и территория андо-цезских народов

В раннесредневековый период на территории Аварии существовало царство Серир (Сарир), название которого восходит к иранскому *sər* — 'гора' и означает 'Страна гор' или 'Страна горцев'. В западных граничащих с Грузией районах Дагестана, на землях цезских (дидойских) и андийских народов, располагался военно-политический союз Дидо (Дуданийа). В сирийском источнике VI в. говорится, что люди «из пределов Даду» живут в городах, у них есть «крепости» [Пигулевская, 1941, с. 165]. В настоящем случае под Даду скорее всего понималось не собственно широко известное с первых веков новой эры Дидо, а весь горный Дагестан, но данная информация, безусловно, приложима и к районам расселения андо-цезов. По сведениям арабских авторов X—XI вв., резиденция царя Серира — Дж. мр. дж. (Хумзах или Хунзах) представляла собой защищенную крепость, располагавшуюся на высокой горе, а во владении царя находилось 12 тысяч селений или 20 тысяч долин [Минорский, 1963, с. 203—204, 219]. Цифры явно завышены, однако даже если уменьшить их на порядок и сравнить с количеством населенных пунктов аварцев во второй половине XIX столетия — 500 (подсчеты исследователей на основе официальных статистических сводок того времени) [Материальная культура, 1967, с. 116], то различие впечатлит и подтвердит факт слияния мелких населенных пунктов в крупные.

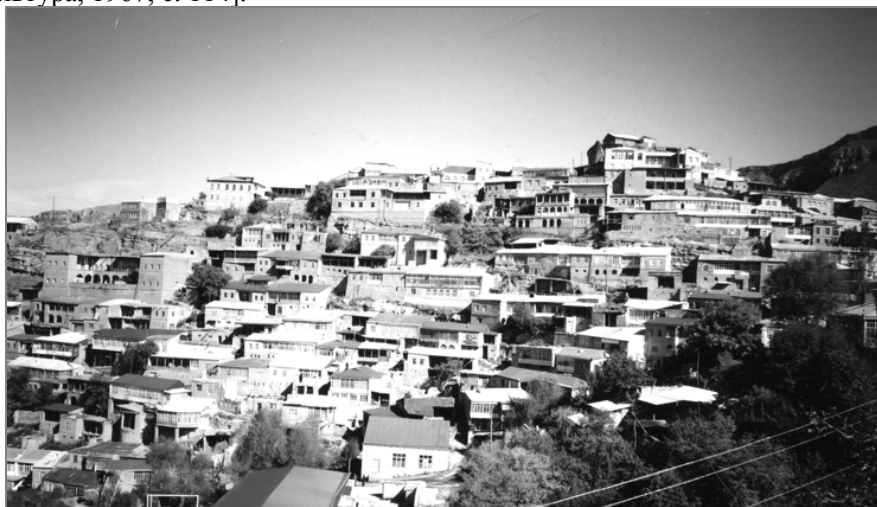
Об образовании крупных селений путем объединения мелких свидетельствуют наличие развалин заброшенных поселений вблизи многих современных аулов, легенды и предания местных жителей.

Так, современное селение Ругуджа образовалось из 12 поселений, некогда располагавшихся вокруг него. Рассказывают, что среди них особо выделялось селение Хабада, в котором якобы находилась резиденция некоего хана и молодежь которого постоянно досаждала своими недружелюбными поступками жителям других аулов. После очередной выходки хабадинские юноши были перебиты соседями, а остальные жители ослабевшей Хабады были переселены в Ругуджу. Позднее с Ругуджой объединились и жители других поселений, до этого постоянно враждовавшие между собой из-за земель. Согласно преданиям, похожие истории и у аулов Согратль и Чох, что

отразилось в названии последнего (от тюрк. *чох* — ‘много’) [Алиев, 1988, с. 45—46; Бутаев, 1915, с. 295].

Из четырех поселков сформировался современный аул Карата. О времени, непосредственно предшествовавшем слиянию, информаторы Е. М. Шиллинга рассказывали ему в 1940-х гг. следующее: «Были постоянные нападения врагов. Тогда близкие аулы боялись пускать людей друг к другу. Занобди и Жвалабди (два прежде существовавших селения. — *Ю. К.*) оскудели от вражеских нашествий. БакIюхъди (жители третьего селения. — *Ю. К.*) еще сохраняли богатство. Чтобы легче обороняться, все они сошлись в КIкIире (четвертое селение. — *Ю. К.*) и устроили здесь одно большое общее селение, называемое Эшхъа». Название Эшхъа (впоследствии селение превратилось в квартал Караты) народная этимология определяет как ‘идем домой’, ‘дома’ [Шиллинг, 1993, с. 102].

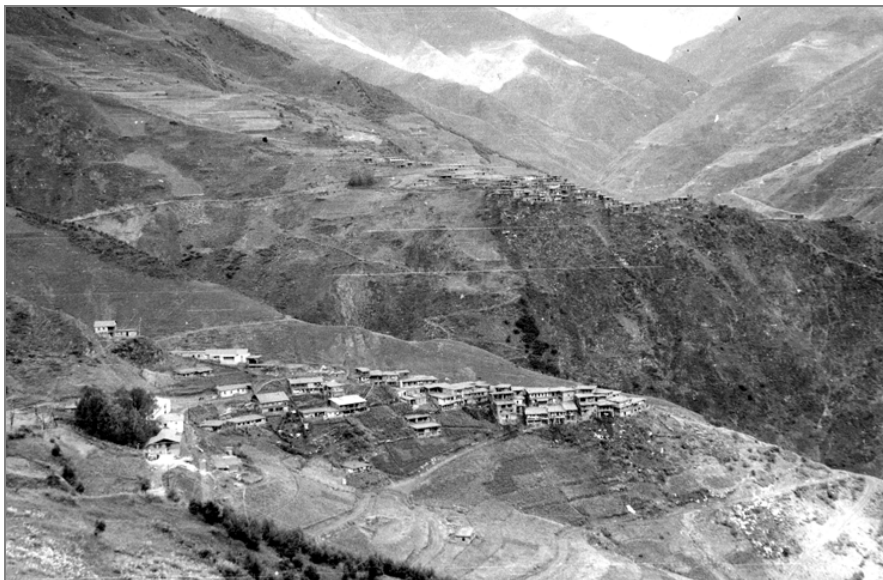
Не всегда и не везде процесс слияния мелких селений в крупные достигал завершающей фазы. Так, недалеко от аварского селения Чох на горе Азнамеэр расположен буквально прилепившийся к скалам аул Гамсутль, состоящий менее чем из шести десятков домов. Согласно бытующей легенде, при образовании Чоха в него должны были переселиться и гамсутлинцы — для них было зарезервировано место, однако, вероятно, ощущавшие себя в безопасности жители этого маленького селения не согласились на переселение. Примечательно, что чохцы не строили на выделенном гамсутлинцам участке дома и это место — удобное для строительства, расположенное в центре аула, — так и осталось незастроенным [Материальная культура, 1967, с. 114].



Селение Чох. Фото автора и Е. Л. Капустиной. 2004 г.

В Аварии и на территории расселения андо-цезских народов даже в XIX столетии встречались редкие образчики прежнего типа расселения горцев. В Куядинском обществе, представлявшем собой замкнутую соседними горными плато долину, располагалось около 40 населенных пунктов, известных под общим названием Куяда. Это были не вновь образованные хутора, а мало изменившиеся на протяжении веков одноступенчатые поселки. Причины,

обусловившие подобную ситуацию, не вполне ясны [Материальная культура, 1967, с. 116—117; Исламмагомедов, 1964, с. 164].



Дидойские селения Ретлоб и Кимиятль
Фото автора. 1981 г. МАЭ (№ И-2078-77)

Здесь же можно отметить, что населенные пункты высокогорного Западного Дагестана в целом отличаются малыми размерами. Одну из причин этого видят в географических особенностях местности — отсутствии пригодных к обработке земель, большой пересеченности местности водными потоками. При данных условиях формирование крупных поселений становится почти невозможным. Земельных массивов, пригодных для удовлетворения потребностей объединения большого количества людей, там нет. Существенную роль в экономике этих районов всегда играло скотоводство, что определенным образом повлияло на характер поселений — они располагаются близко к пастбищам. Сказалась и изолированность указанных районов от других областей Кавказа [Материальная культура, 1967, с. 113].

Впрочем, такое исключение лишь оттеняет правило, точнее, наблюдаемую закономерность — формирование крупных селений на базе мелких путем их слияния.

* * *

Для обозначения населенных пунктов разного типа — основных селений и отселков (хуторов) — дагестанцы используют различные термины. В аварском языке основное селение обозначается лексемой *ро□су* (*ро□со*). Небольшие же селения, основанные выходцами из росу, обозначаются терминами *кули*, *махьи*. Лексема *росу* связана с глаголом *ро□сизе* (*бо□сизе*) — ‘брать, взять, получать, принимать, принять’ и словом *ро□си* (*бо□си*) — ‘взятие, получение, принятие’ [Аварско-русский словарь, 1967, с. 442] (см. также: [Там же, с. 102]).

Семантика термина *росу* прозрачна и определенно подразумевает объединение нескольких селений в одно или, точнее, вхождение мелких селений в состав более крупного. Таким образом, слово *росу* точно отражает исторический процесс, фиксируемый материалами археологии и памятью народа.

У лакцев селение обозначается лексемой *цар*, у даргинцев — *ши*. И. М. Дьяконов, рассматривая схождения между хуррито-урартскими и северо-восточно-кавказскими языками, отмечает связь хурр. *шахри* — ‘сад’ с с.-в.-кавк. *шыур*, которое сохранилось в аварском (?) и хиналугском языках со значением ‘деревня’, а в лакском — со значением ‘улица’ [Дьяконов, 1995, с. 10]. Можно предположить, что древняя форма отложилась и в обозначении собственно селения в лакском и даргинском языках². Обитатели селения в лакском языке обозначаются лексемами *цархъи* — ‘жители аулов’, *цархъиричу* — ‘житель аула’, *цархъирицарсса* — ‘жительница аула’. Возможно, вторая составляющая данных слов связана с лексемами *хъири* — ‘вслед за, после’, *хъири* — ‘последующий, следующий’; и если это так, то слова, обозначающие у лакцев обитателей селения, подразумевают их «сбор, соби́рание» на конкретной территории, что близко по значению аварскому *росу* (*росо*).

Здесь же можно указать на грузинскую лексему *сопели*, которая в XIX столетии помимо значений ‘село, деревня’ подразумевала также ‘мир, свет, вселенную, людей, землю, страну’ [Чубинов, 1840, с. 465].

Таким образом, сформировавшийся в горных районах Дагестана в средневековый период и ставший основным тип населенного пункта в большинстве случаев реально воплощал, а через лексическое обозначение и семиотический контекст подразумевал идею соби́рания некоего числа элементов — организованных групп населения в целостное образование. Для определения такой целостности удачно подходит русский термин «община», а сам процесс ее сложения достоин особого рассмотрения.

В рассказах жителей о формировании селений рассматриваемого типа подчеркивается их многоэлементная структура. При этом составляющими будущей целостности являются не только обитатели прежних небольших близкорасположенных аулов, но и выходцы из дальних мест. Нередко образование крупных селений предстает весьма сложным процессом. Так, согласно преданиям, основателями известного западнодагестанского селения Анди (центра расселения малого народа андийцев) были два охотника, пришедшие из Шама (так дагестанцы называют Сирию). Вскоре к ним переселились жители окрестных аулов, а позднее там же появились и обосновались аварцы и чеченцы из соседних районов, а также армяне и евреи [Шиллинг, 1993, с. 26—27]. О первопоселенцах лезгинского селения Курах рассказывают, что одни из них пришли туда из Аварии, другие — из Лакии, третьи — из разных мест Лезгистана [Агаширинова, 1978, с. 113]. Армянами, евреями и грузинами называют предания основателей даргинских аулов Губден, Мекеги, Цудахар, соответственно [Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 68]. Для населенных пунктов Южного Дагестана, а также и для селений ряда других, преимущественно предгорных, районов характерно упоминание

² В лакском языке глагол *царан* имеет значение ‘кипеть, бурлить, бурно протекать, быть охваченным каким-нибудь чувством’ [Лакско-русский словарь, 1962, с. 325], что плохо согласуется с контекстом понятия «селение».

арабского элемента в составе перовоселенцев либо в качестве инициаторов объединительного процесса (часто переселение жителей нескольких малых селений в одно крупное объясняется как исполнение ими приказа легендарного полководца Масламы).

Фигурирование разноэтничных компонентов в составе населения тех или иных микрорайонов либо селений объясняется сложностью исторических процессов, имевших место в Дагестане на протяжении столетий. Поэтому естественны упоминания арабов, выходцев из Шама и др. В ряде случаев этническое лицо перовоселенцев подразумевает их конфессиональную принадлежность, так что в упоминаемых преданиях евреев резонно видеть осколки некогда мощного хазарского политического (но не этнического) массива, официальной религией в котором был иудаизм, а в армянах — не только собственно армян, но и представителей христианских общин. Последнее отчасти приложимо и к упоминаемым грузинам, хотя ссылки на них в большинстве случаев конкретны и отражают этнические процессы, имевшие место в сопредельных районах Грузии и Дагестана, а равно являются свидетельствами тех событий прошлого, когда захват пленных являлся делом обычным и часть пленных могла быть включена в состав горско-дагестанских общин (в первую очередь западных и юго-западных районов). Правда, при анализе рассказов об основателях селений следует учитывать и своеобразный психологический момент. Приписывание «инородцам» данной роли и роли основателей тухумов могло подразумевать соображения престижа, особенно если они «являлись» выходцами из Шама, Мекки, Турции и т. п. В материалах Е. М. Шиллинга отмечено, что прерогативой выстраивания своего генеалогического древа от подобных лиц пользовались лишь «знатные» тухумы [Шиллинг, 1993, с. 39].

Всем упомянутым я хотел не только обратить внимание на сложный характер происходивших в горах Дагестана исторических процессов, но и, главным образом, оттенить неординарность формирования общинной целостности из многих, нередко крайне различавшихся между собой элементов. Даже если не принимать в расчет разноэтничный состав первоначального населения (на что есть указания лишь в ограниченном числе случаев), то и в этом случае следует признать, что и комбинация из умозрительно однородных элементов — жителей 3—6—12 малых аулов, поселявшихся вместе, требовала конкретных организационных принципов, на которые бы могла опираться вновь создаваемая система.

2.2. Первичная организация социального пространства

Из рассказа об образовании андийского селения Конхидатль:

Сюда (в местность, где расположен аул. — Ю. К.) пришли два брата. Они были охотниками. Увидели озеро и хотели пить, но оно оказалось соленым. Братья остались на этом месте и основали аул (в Конхидатле в прошлом добывалась соль. — Ю. К.). Они были из Турции.

[Шиллинг, 1993, с. 37]

Согласно местным преданиям, следующие населенные пункты были основаны:

- Хупри (дидойцы) — двумя братьями [ПМА, № 1426, л. 35 об.];
- Верх. Инхоквари (хваршины) — семьями двух братьев [Мусаева, 1995, с. 35];
- Цудахар (даргинцы) — двумя братьями и сестрой [Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 85];
- Дуакар (даргинцы) — тремя братьями [Магомедов Р., 1979, с. 17—18].

Нередко основание и отселков, появившихся уже гораздо позднее, также приписывается братьям. Например, лакские хутора Табахлу и Мукар, впоследствии ставшие селениями, были основаны каждое двумя братьями [Булатова, 1971, с. 90, 91].

Аналогичные или схожие примеры зафиксированы в историях немало числа горных селений. Из этого не следует, что все население тех или иных аулов считает братьев своими предками. Братьям приписывается роль родоначальников одного или двух первых в селении тухумов, остальные жители, разделенные также на тухумы, возводят себя к более поздним переселенцам. Однако братья исполняют миссию основателей селения, и это главное для потомков.

Устойчивость данного мотива выделяет его из числа прочих. Хотя количество братьев не всегда одинаково — их может быть двое либо трое (иногда третьего брата заменяет сестра), а равно основателем может быть один человек, — именно вариант с двумя персонами выглядит основным. Родственные узы первопоселенцев служат посылкой к организации связей как между ними, так и между их потомками. Иногда мотив их кровного родства исчезает из преданий. Так, по-видимому, произошло в истории селения Анди, где в этой роли выступают двое охотников — Шамхаж и Шамхан [Шиллинг, 1993, с. 27], чьи имена, впрочем, демонстрируют крайнюю близость фигур, вряд ли полностью объяснимую тем, что они оба якобы пришли «из Шама». Далеко не всегда братьям приписывается основание разных «родовых» (тухумных) групп, в случае чего сформированную их потомками общественную структуру можно было бы соотносить с дуальной. Однако их парный или — как вариант — тройственный союз декларирует некую схему, которая затем воспроизводится на разных уровнях.

Исследователи отмечают, что в подавляющем большинстве случаев аварские селения (к которым здесь причислены и селения андо-цезов) делились на два квартала: Верхний и Нижний, в которые входили более мелкие кварталы на территориальной основе [Материальная культура, 1967, с. 118]. Е. М. Шиллинг на основании материалов, собранных у андийцев, писал:

В большинстве случаев в ауле имеются Верхний и Нижний кварталы — как главные. Верхний большею частью считается более древним или «лучшим». Помимо Верхнего и Нижнего, в тех же аулах иногда есть и другие реххоны (кварталы. — Ю. К.), по-видимому, вторичные... Деление на реххоны соответствует делению на тухумы (в определенных кварталах живут или раньше жили определенные тухумы), причем количество этих последних часто бывает больше количества кварталов (тогда в одном реххоне живет или жило раньше 2—3 тухума). Реххон, следовательно, первоначально был тухумным.

Далее автор предлагает сводную таблицу с данными о количестве кварталов и тухумов в селениях андийцев, прокомментированную следующим образом:

Таблица показывает: 1) четную разбивку на реххоны, имеющую в своей основе дуальное членение на «верхних» и «нижних»; нечетный квартал в сел. Анди (именуемый «Грузинским») имеет более позднее происхождение; он и выше оговоренные исключения (речь шла о двух малых селениях, не знавших деления на кварталы, и о селении, в котором было три квартала, именовавшихся по особенностям местности. — Ю. К.) не нарушают этой картины; 2) четную разбивку на тухумы (редкие исключения были вызваны появлением «пришлых» тухумов. — Ю. К.).

[Шиллинг, 1993, с. 57—58]

В отличие от территории, заселенной аваро-андо-цезскими народами, в других частях Дагестана указанные принципы не выявляются столь же рельефно. Возможно, это объясняется тем, что формирование крупных населенных пунктов там завершилось раньше, чем в Аварии и в соседних с ней районах. В планировке селений даргинцев почти не прослеживается связи кварталов с тухумами, само же количество кварталов обычно колеблется от 3—4 до 12. Впрочем, стремление к делению общинного локуса на основные части все же просматривается. Состоявшее из 12 кварталов и насчитывавшее на своей территории 5 мечетей селение Урахи делилось одновременно и на две основные части — Карша (Верхний аул) и Харша (Нижний аул), в каждом, соответственно, было 3 и 2 мечети [Алиев, 1988, с. 7—8].

На территории расселения лезгин и близких им народов населенные пункты обычно включали в себя от 5 до 10 и более кварталов (*мьагъле*) [Агаширинова, 1978, с. 107]. Вместе с тем одно из наиболее крупных селений — Ахты (в конце XVIII в. в нем насчитывалось 600 дворов) состояло из двух частей: Гуъне пад ('Солнечная сторона') и Къуза пад ('Теневая сторона'), а те уже делились на более мелкие кварталы [Рагимова, 1988, с. 38]. Согласно имеющим-



Нижний квартал селения Ахты. Фото автора. 1990 г. МАЭ (№ И-2149-98)

ся данным, селения агулов делились на 3—4 квартала. Схожая картина наблюдалась у цахуров, у которых, например, селение Мишлеш было разделено на три квартала: Калибымы-уба — по имени населявшего его тухума, Тахайна-уба — Нижний квартал, заселенный представителями другого тухума, и Валимака — по названию местности, также заселенный представителями одной семейно-родственной группы. В селении Цахур пять семейно-родственных групп проживали в трех кварталах, из которых два именовались Верхним и Нижним [Азизов, 1988, с. 23].

Приведенные данные в целом не позволяют говорить о четкой схеме организации локуса общины (в Дагестане за общиной закрепился арабский термин *джамаат*). Еще менее отчетливым выглядит соотношение между потухумной структурой общины и делением селения на кварталы. Опубликованные по отдельным населенным пунктам материалы (среди них обстоятельностью отличаются лишь сведения Е. М. Шиллинга) не могут обрисовать картину даже по отдельному району, тем более они нерепрезентативны для обобщающих оценок и характеристик. Тем не менее тенденция к соблюдению некоторых принципов при моделировании пространства аула — среды жизнедеятельности общины все же просматривается.

Прежде всего, не может не обратить на себя внимание устойчивая тяга к делению этого пространства на две, обычно верхнюю и нижнюю («солнечную» — «теневую» и т. п.), части. Данный принцип, в селениях андийцев распространяющийся на кварталы-тухумные группировки, Е. М. Шиллинг назвал дуальным. Примечательно, что то же он не решился высказать в отношении соседей андийцев, в частности каратин, чьи селения Арчо и Анчих делятся каждое на четыре квартала (в том числе «Верхний» и «Нижний» как «более старые», а также годоберин и ахвахцев, у которых на отдельных примерах прослеживается аналогичный принцип «четного» разделения

социального пространства) (см.: [Шиллинг, 1993, с. 123, 141, 206]). Очевидно, подобные факты не представлялись исследователю надлежаще весомыми. За пределами же расселения аваро-андо-цезов «симметрия» общинного локуса почти растворяется. «В старом Усиша, — пишут исследователи культуры даргинцев об одном из местных селений, — было 9 кварталов (*кьукья*), причем никакого отношения к тухумам они не имели и, по уверениям стариков, созданы были для удобства при различных разделах, переделах, работах» [Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 96]. Однако и в таком положении отзвуки «симметрии» наличествуют. Вспомним даргинское селение Урахи с его двумя основными частями. Следовательно, можно предполагать некую заданность выстраивания социального пространства, делимого на главные составляющие.

Подобное деление внешне напоминает дуальную структуру, но самым общим сходством оно и ограничивается.

Фигурирующие в преданиях братья-первопоселенцы выступают в роли родоначальников одного или двух тесно связанных между собой тухумов. Новые тухумы образуются в результате подселения «инородцев». Появляющиеся в итоге внутрисистемные звенья нет оснований соотносить с взаимобрачующимися «кланами-фратриями». Помимо прочего, этому противоречит условная тухумная эндогамия. Определение «условная» использовано здесь с учетом мнения исследователей, специально обращавшихся к данной проблеме. В настоящее время принято считать, что на самом деле об эндогамии в Дагестане, и притом в широком понимании термина, допускающем отклонения от нормы, можно говорить лишь в отношении общины (*джамаата*). Община к тому же должна была быть крупной, включавшей в себя несколько семейно-родственных групп (*тухумов*). Зафиксированные в адатах некоторых обществ рекомендации по заключению браков говорят лишь о желательности и предпочтительности внутренних браков, что не является юридической категорией [Аглазов, 1988, с. 115—121]. В «первичных» (судя по всему — небольших по размерам) общинах брачные отношения могли регулироваться как с учетом упомянутых «предпочтений», так и иначе, однако вряд ли существовала стройная система брачных связей. От нее к XX в. не дошло даже косвенных свидетельств.

Гипотезе о существовавшей некогда дуальной организации противоречит и история развития селений. Например, основание небольшого хваршинского аула Инхоквари приписывают двум братьям — Чо и Клекле, от которых ведут свою родословную два местных тухума. В последующем там появилось еще три тухума, тогда как само селение делилось на четыре части. Наконец, три части аула выделились в отдельное селение — Нижнее Инхоквари, а за прежним верхним кварталом закрепилось название Верхнее Инхоквари (на его территории в свое время поселились легендарные братья) [Мусаева, 1995, с. 36, 39, 131]. Этот пример наглядно иллюстрирует фактическое отсутствие дуальной структуры социальной модели при наличии в сознании местных жителей некой идеологемы о ее желательности, что подтверждают и «историческая миссия» братьев, и парная группировка вновь образованных селений (об их «социальном равновесии» судить трудно ввиду отсутствия данных).

Еще более интересна история аварского селения Чиркей. Его основателями считаются некие Хизри и Муса (братья?) — родоначальники первого из шести

первичных домохозяйств (*очахъ*) Чиркея. К ним подселились выходцы из разных — и не только аварских — селений. «Люди, которые пришли к Хизри и к Мусе, когда их стало много, — говорится в местной хронике, — для удобства в делах и порядка были разделены на шесть частей. Из каждой части сделали тухумы». На основании данного свидетельства М. А. Агларов заключает, что едва ли не в большинстве случаев тухумы представляли собой не родовые (или постродовые) образования, а являлись порождениями высоких социальных форм, созданных для упорядоченного регулирования отношений в обществе. Заслуживают внимания и другие содержащиеся в хронике подробности. Сформированная из шести тухумов социальная модель, судя по всему, была признана оптимально пригодной для указанных целей, так что появившимся позднее в Чиркее переселенцам уже не разрешалось создавать собственные тухумы, их включали (букв.: «записывали») в состав уже существовавших групп. «Впоследствии, когда увеличилось село, его разделили на авалы» (кварталы), названия этих кварталов (их было три) связаны с местной топонимикой [Агларов, 1988, с. 122—123, 133] (см. также: [Магомедов Р., 1975, с. 209—210]). В настоящем примере принцип дуальности фактически сходит «на нет», хотя «подсознательно» — через выстраивание «симметричной» модели (6 тухумов — 3 квартала, т. е. возможно, по два тухума в каждом квартале) — он наличествует.

Такой «подсознательный уровень» едва ли не напрямую соотносим с теми установлениями, которые, по выражению К. Леви-Стросса, «не имеют другой функции, кроме той, что они придают смысл обществу, которому они принадлежат». Данные слова были высказаны известным ученым в связи с предпринятыми им безуспешными поисками дуальной организации, являющейся, по его определению, установлением «нулевого типа».

Эти установления не обладают никакими особыми им присущими качествами, они лишь создают предварительные условия, необходимые для существования социальной системы, к которой они относятся, хотя сами по себе они лишены значения; только их наличие позволяет этой системе выступать как некое целостное единство.

[Леви-Стросс, 1985, с. 143]

Характерно, что в Дагестане дуальное «целостное единство» воспринимается амбивалентным, т. е. внутренне противоречивым. С одной стороны, оно едва ли не изначально заданно как формирующее систему. С другой — чревато разрушением этой же системы, ибо противопоставляет ее звенья одно другому.

Е. М. Шиллинг в своих полевых наблюдениях зафиксировал отложившиеся в памяти жителей горных селений примеры былой обособленности и антагонизма представителей «верхнего» и «нижнего» кварталов. В каждом из кварталов могли быть собственные мечети, допуск куда представителям «противоположной» части аула был запрещен. Более того, старики бежтинского селения Тлядал говорили исследователю, что якобы «раньше (жители разных частей селения. — Ю. К.) друг с другом как звери были» [Шиллинг, 1993, с. 182—183, 223]. Образно рассказывают об аналогичных отношениях «верхних» и «нижних» жители цезского селения Хутрах. Причиной вражды якобы стали споры из-за земли (у «верхних» она была лучше). Сама же вражда переросла в войну, длившуюся семь лет. Жители

верхнего квартала зимой делали большие, диаметром до 2 м, шары из льда с примесью земли и навоза и скатывали их на «нижних». Те, в свою очередь, обстреливали «верхних» из луков, так что последние в целях защиты вынуждены были носить на спинах доски. «Удальцы» нижнего квартала, нападая на скот соперников, сдирали с коров шкуры. Вспоминают, что в «николаевское время» в каждой части селения были собственные мечети и школы [ПМА, № 1213, л. 21, 26 об.]. Нечто подобное рассказывают и о прошлом также цезского селения Кимятли [ПМА, № 1213, л. 35 об.].

Подобная схема взаимоотношений членов двоичной структуры распространяется и на первичные «парные» селения. Согласно одному из преданий, некогда на месте селения Ботлих располагалось два аула, жители которых враждовали между собой из-за земель. По обоюдному согласию, точку в их споре должен был поставить поединок богатырей, представлявших эти аулы. Исход схватки определил, кому оставить данное место и удалиться восвояси, а кому расширить собственные владения [Алиев, 1988а, с. 50].

Впрочем, опыт учил не только соперничеству, но и достижению компромиссов. Примечателен своеобразный зачин текста свода адатов Гидатлинского союза общин (Авария), составленного не позднее XV—начала XVI в. Его вводная часть озаглавлена так: «Сведения о тех, кто первыми обосновались на гидатлинской земле, о том, как они ее распределили между собой и установили границы». В ней говорится:

Был человек по имени Шамхал, который жил в селении Цинаби, и другой человек, по имени Кабтар, который жил в селении Чолода. Шамхал имел 6 сыновей, а Кабтыр только одного сына. Шамхал сказал Кабтару: пришло время, когда нужно установить границы наших земель, выбери себе любую половину...

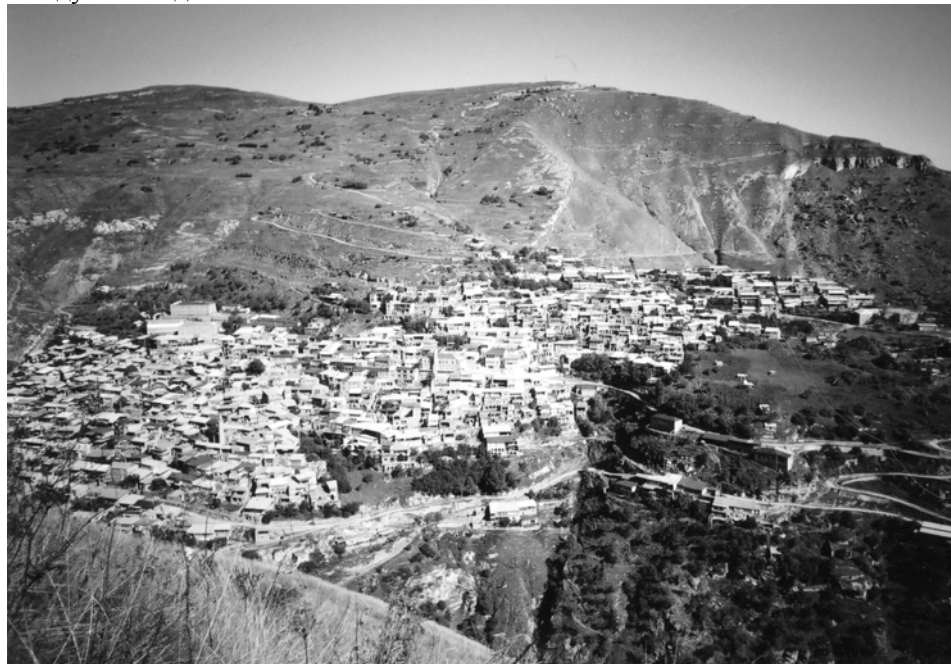
[Гидатлинские адаты, 1957, с. 7]

Далее излагается история распределения владений, при котором Шамхал, имевший нескольких сыновей и «хитрых» жен, заполучил большее количество земли.

Затем в тексте излагаются установленные нормы регулирования взаимоотношений между аулами — членами межобщинного союза и оговариваются условия пользования конкретными земельными участками. Вводная же часть задает общую тональность, и характерно, что в ней по-своему отпечатались умозрительно изначальный принцип дуальности (возможно, поэтому она имеет форму предания/притчи). Вариант снятия разногласий между членами такой системы мирным путем представлен как вполне реальный, и практика жизнедеятельности горских обществ подтверждает это. Однако в сознании горцев он, судя по всему, не выглядит обеспечивающим абсолютных гарантий стабильности ввиду уязвимости двоичной структуры как таковой, потенциально чреватой конфликтом. Поэтому в целях совершенствования структуры в нее осознанно привносится дополнительный элемент. Таковым становится третий тухум или квартал. «По преданиям, — отмечает в своих полевых материалах Б. Г. Алиев, — наличие трех тухумов объясняется тем, что в случае ссоры между представителями двух тухумов представители третьего могли быть посредниками. Это гарантировало быстрое их примирение» [Алиев, 1988а, с. 48].

Данный комментарий приложен исследователем к информации, полученной в горном аварском селении Согратль, относительно истории

которого местные жители говорили, что оно включало в себя три тухума: Адехунал (Верхний), Хашиманал (выходцы из даргинского селения) и Келдер (выходцы из аварского общества Келеб). Первый состоял из девяти «домов», второй — из одиннадцати, третий — из трех. Каждый «дом» включал от 4 до 21 фамилии, а каждая фамилия — до пяти семей. Существующие ныне в Согратле фамилии возникли 4—5 поколений тому назад. Проводя связь между этими данными и



Селение Согратль. Фото автора и Е. Л. Капустиной. 2004 г.

отмеченным ранее, Б. Г. Алиев замечает, что тухумы создают впечатление созданных искусственно [Алиев, 1988а, с. 47]. Со своей стороны, отмечу неравномерность численности народонаселения тухумов, о чем можно судить на основе простых подсчетов. «Тройственный союз» в указанном случае не выглядит полностью сбалансированной структурой, зато благодаря ему сама система позволяет уравнивать силы и регулировать претензии ее основных частей.

Очевидно поэтому «тройственные союзы», или троичные системы, оказываются весьма распространенными.

Из истории селения Годобери:

На территорию нынешнего селения пришли два брата-охотника из Кванхидатля... Братья образовали один род. Второй род образован переселенцами из чеченских селений Кецуб и Бутиба, третий — из Караты.

Сама территория годоберинцев (малый народ Западного Дагестана) включала в себя три селения: Верхнее и Нижнее Годобери (в статистических

сводках середины—конца XIX в. фигурирует один аул) и значительно уступавшее им по числу жителей селение Зибирхали [Алиев, 1988а, с. 49; Берже, 1858, с. 286; Памятная книжка, 1895, с. 209; Шиллинг, 1993, с. 129—130]. Упомянутое выше цезское селение Хутрах в описании середины XIX в. значится как состоявшее из трех частей — Верхней, Нижней и Средней [Волконский, 1877, с. 225]. Агульское селение Чирах (Чираг) имело трехчастную структуру, включающую селения Верхнее, Нижнее и Солнечная сторона [Алиев, 1988а, с. 27]. Схожая картина фиксировалась в даргинском селении Гапшима, лакских селениях Багикла, Цовкра II и многих других. Для появившихся в Лакии в позднее время отселков была характерна именно троичная структура. Отселки часто сохраняли ее, превращаясь в большие аулы, хотя разнообразные обстоятельства могли вызывать и вызывали соответствующие изменения. Лакское селение Цушар состояло из четырех кварталов, из которых три (Теневой, Верхний и Средний) располагались в непосредственной близости друг от друга, а четвертый — на другой стороне речки, он в своем названии сохранил имя бывшего отдельного поселения [Булатова, 1971, с. 90—91]. Любопытно, что в лезгинском селении Капир прежде насчитывалось семь кварталов и столько же тухумов, в настоящее же время кварталов три (очевидно, укрупненных) [Агаширинова, 1978, с. 144].

Помимо рационального объяснения целесообразности троичной системы в народном изложении истории фигурирует и своего рода мифологический подтекст. Основание селений приписывают трем братьям либо три брата якобы стали основателями соответствующего количества близко расположенных аулов [Шиллинг, 1993, с. 34; Магомедов Р., 1979, с. 18, 37].

Таким образом, в целом в Дагестане принцип троичности в организации социального пространства оказывается столь же популярным, как и принцип дуальности. И здесь вновь можно сослаться на К. Леви-Стросса, который замечал, что «троичность и дуальность неразрывно связаны между собой, поскольку дуальность никогда не предстает как таковая, а всегда понимается как предел, к которому стремятся системы первого типа», т. е. троичные [Леви-Стросс, 1985, с. 135, 136].

Для мировосприятия горцев принцип дуальности оказывается едва ли не основополагающим, так или иначе присутствуя в смоделированном микросоциуме. Он ярко выражен в дихотомии мужского и женского начал. Он же во многом определяет взаимоотношения с соседями (причем в этом случае дуальность преимущественно строится по вертикальной оси, деля соседей по принципу «верхние» — «нижние»). О том и другом речь особо пойдет ниже. Здесь же укажу, что принцип дуальности, похоже, действительно обуславливает предварительные условия целостности, поэтому к нему апеллируют, когда разговор заходит о сложении общности. В дальнейшем же его наличие большей частью лишь подразумевается или же с учетом указанного принципа социальное пространство конструируется умозрительно. В реальности общественная модель предстает как сложная многоэлементная система, порядок связей внутри которой подчиняется соблюдению баланса сил каждого из элементов. И в этом правомерно усматривать косвенное воздействие принципа троичности, который был призван придать системе жизнестойкость и обеспечить ее развитие. Адамы излагают условия поддержания единства общественной системы и нормы отношений между ее звеньями.

Если из трех тухумов, имеющих в цекубском сельском обществе, один не подчинится порядкам и отколется, то с этого тухума взыскивается бык в пользу двух других тухумов, придерживающихся принятых порядков... Цекубцы договорились не допускать, чтобы два тухума вместе нападали на один тухум.

[Памятники обычного права, 1965, с. 98, 100]

Или как говорится в «Своде решений, обязательных для жителей Андалальского округа» (XVII в.):

Каждое селение будет руководствоваться своими адатами. Если крупное селение наше захватит себе наше маленькое селение, то с крупного селения взыскивается ежегодно по сто баранов. Если крупное селение учинит насилие над маленьким селением, то все селения округа помогут ему избавиться от этого насилия.

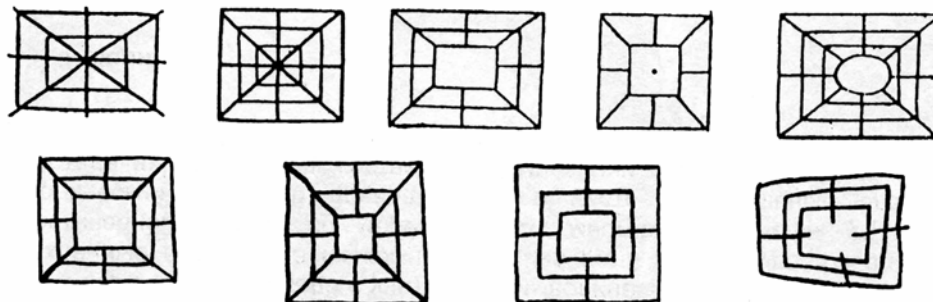
[Памятники обычного права, 1965, с. 65]

Соблюдение подобных норм взаимоотношений между звеньями системы, количество которых обычно превосходило — и намного — три, поддерживало целостность системы. Система внешне почти ничем не напоминала собой дуальную или троичную структуры. Принципы дуальности и троичности были внутренне ей присущи, обеспечивая скрытую симметричность и тем самым уравновешенность частей.

* * *

Зримый образ многоэлементной уравновешенной структуры являют собой так называемые вавилоны. Это изображения прямоугольника либо квадрата, в которые вписаны такие же фигуры, разделенные на секции вертикальной, горизонтальной и наклонными линиями. Подобный знак схож с предполагаемым планом Вавилонской башни, отчего он и получил такое название. В Дагестане вавилоны встречаются в наскальных рисунках, на строительных камнях жилых и общественных зданий [Атаев, Марковин, 1965, с. 353—354; Хан-Магомедов, 2000, с. 135—139]³.

³ Фигуры, полностью совпадающие со знаком Вавилона или незначительно отличающиеся от него, по крайней мере, в Западном Дагестане используют для игры *тох*. В тох играют двое. Фигура чертится на земле. Игроки по очереди выставляют камешки на точки пересечения линий, стремясь выставить три в ряд. Соперник мешает этому, выставляя собственные камешки. Тох напоминает игру в «крестики — нолики».



Вавилоны (по: [Хан-Магомедов, 2000])

Вавилоны известны широко за пределами Кавказа. Их обычно интерпретируют как апотропейные знаки, а С. П. Толстов применительно к очень близким им фигурам высказал предположение, что это изображения общинного (родовой общины) дома [Толстов, 1948, с. 73—74].

Я ни в коей мере не склонен говорить о наличии прямой связи между вавилонами и описанной «идеальной» моделью горского социума. У знака своя судьба и особое значение. Но лежащая в его основе схема выстроена с учетом рассмотренных принципов, что и позволяет, как мне кажется, с одной стороны, сослаться на особенности человеческой психики, а с другой — указать на весомость данных принципов при осмыслении человеком законов мироустройства.

2.3. Селение

Характерной чертой горского аула являлось его расположение на южном, освещенном и обогреваемом солнцем, склоне горы (другие склоны застраивались, когда аул, расположенный на вершине холма, разрастался). Солнечная ориентация имеет рациональные объяснения. Из-за малочисленности или отсутствия лесов горцы стремились максимально использовать природное тепло⁴. Солнце было необходимо в хозяйственной деятельности — при подготовке шерсти к обработке, для сушки сена и кизяка, вяления продуктов питания и многого другого. В ориентации аулов и жилищ на солнце усматривают также отголоски древних верований, в которых культ светила играл значительную роль [Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 83]⁵.

⁴ Даже зимой горцы проводили большую часть дня на крышах своих домов, где занимались мелкими домашними работами. «В это время года, при хорошей погоде, почти каждое семейство, преимущественно женщины и старики, выходили на крышу по утрам, после завтрака, и располагались на паласах или на шубах, чтобы согреться и позаняться отысканием в рубашках, воротниках шуб и головных повязках мучительных насекомых» [Омаров А., 1870, с. 41].

⁵ Ср. с информацией о современном аварском селении Сиух: «Бакдасивух расположено высоко и в переводе с местного языка означает „поселение, расположенное на месте восхода первых лучей солнца“» [Абдурахман, 1997, с. 115]. Примечательно, что у даргинцев и кладбища располагались на солнечных склонах гор [Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 101].

Другими факторами, определявшими расположение аула на местности, были малоземелье, наличие водного источника и особенности рельефа, помогавшие людям защищать свое жилье от неприятелей.

Крайняя ограниченность земель, удобных для возделывания и использования, являлась бичом экономики населения горных районов. Немалое число террасных полей и огородов появилось благодаря вековому труду не одного поколения горцев, на себе доставлявших землю с соседних участков. Их вынужденная изобретательность поражала не только сторонних лиц. Лакец Абдулла Омаров рассказывал:

Были и такие хозяйки, которые не имели своих огородов, а потому, *чтобы не остаться, глядя на других* (не завидовать), приносили на плечах своих мешки с землею и, насыпав ее на окраинах крыш, на плоские камни или же в горшки, разводили на ней перец, лук и чеснок.

[Омаров А., 1870, с. 43]

С целью расширения земельных площадей, жилые и другие постройки часто возводили на голом камне и крутых склонах.

Ввиду крутости склона сакли подперты каменными стенками, иногда очень внушительных размеров, благодаря чему весь аул Куппа производит впечатление замурованного в камень укрепления с башнями и бойницами.

[Аедоницкий, 1916, с. 5]

Стоит, правда, отметить, что высокогорные аулы, население которых преимущественно занималось скотоводством, не отличались скученностью застройки. Специфика хозяйственной деятельности требовала наличия двора, хлебов, сараев, по возможности, соорудившихся вместе с жилым домом в виде усадьбы [Агларов, 2002, с. 135].

Каждое селение стремилось иметь надежные источники водоснабжения. Если таковых не было, вода подводилась по керамическим трубам. Сооружались и резервные емкости. В селении Ругуджа в этом качестве использовался цельнокаменный сосуд, вмещавший более полутонны воды, а в ауле Хиндах резервуар состоял из каменных колец, каждое диаметром 1,2 м. Для нужд хозяйства, обеспечения водой скота делали искусственные водоемы, где скапливались осадки [Булатова, 1971, с. 84—85; Материальная культура, 1967, с. 98—99].

Вопреки очевидным трудностям жизни, места, избранные для проживания, в глазах горцев обычно выглядели отмеченными «благодатью свыше», на чем и акцентировали внимание предания.

Из истории андийского селения Гагатль:

...Основателем аула был Елук... Тогда кругом расстилался густой лес. Елук охотился и нашел дикую свинью, которая только что окотилась (опоросилась. — Ю. К.). Тут на счастливом месте он ударил палкой по земле и построил первый дом... Елук и его родня далее овладели пространством вплоть до Буцурльи клол. Про этот перевал рассказывают много чудес. Там, на вершине узкой скалы, было каменное корыто с чистой водой, которая, несмотря на отсутствие родника, никогда не убывала (даже когда из него пили многочисленные войска Шамиля). Там же, в скалах, есть узкая расщелина для испытания правды: хороший человек пройдет, а дурной застрянет.

[Шиллинг, 1993, с. 29]

«Благодатные» места требовали охранения от посягательств чужаков и неприязненных соседей. В этом следует видеть одну из главных посылок, определявших топографию, внешний облик и обустройство горного селения. «Я бывал в деревнях, — писал один из исследователей середины XIX в., — имеющих доступ единственно через одни узкие ворота... Такие аулы прилеплены к скалам на крутых стенах ущелий и к скалистым хребтам» [Байерн, 1871, с. 300]. Обычным также было расположение аулов на крутых берегах рек при слиянии двух потоков или на сильных изгибах реки. «Таким образом, — отмечал офицер русской армии, — каждая деревня составляет крепость, представляющую весьма крепкую оборону» [Гене, 1958, с. 346].

Перечисленные факторы определили архитектурно-строительную концепцию селения, которая на протяжении столетий оставалась почти неизменной.

В Дагестане все, что может служить для защиты страны, находится в целесообразном порядке: тропинки едва существуют, аулы неприступны, каждое жилище в отдельности неудобопроницаемо, и все эти кажущиеся неудобства дагестанской жизни носят один стиль, созданы по плану как бы одного архитектора.

[Воронов, 1870, с. 23]

Правда, обстановка конкретных исторических эпох вносила в эту концепцию изменения. В беспокойный в политическом отношении раннесредневековый период задачи обороны явно доминировали при возведении жилых комплексов. Спустя несколько веков, когда в Дагестане сформировались крупные политические объединения и наступило относительное спокойствие, они отошли на второй план. Аулы, переживавшие тогда же процесс укрупнения, уже не стремились к высотам, а, наоборот, спускались к речным долинам, занимая склоны небольших холмов, что, при соблюдении прочих условий, не снижало их обороноспособности. Ярким образчиком данного процесса является история столицы Лакии — Кумуха. Там в раннее Средневековье на гребне горы, в почти неприступном месте, располагалась крепость, о защитниках которой рассказывают легенды. Позднее цитадель была оставлена и начала разрушаться, тогда как новая застройка спускалась по холму вниз, на более удобные площадки [Булатова, 1971, с. 85—86, 94]. Новый виток в истории края наступил в XVIII—XIX вв. и был отмечен попытками Ирана, Турции и России завоевать его, так что жилища горцев вынужденно превращались в крепости. С включением Дагестана в состав России и с замирением обстановки населенные пункты и дома начали все больше изменяться: первые — «сползать» со скал, вторые — «раскрывать» свои прежде глухие стены, обретая галереи, балконы и лоджии [Хан-Магомедов, 1998, с. 85]. Однако именно «закрытые» типы жилища и селения принято считать традиционными. Необходимость защиты людей и жилья, а равно угодий, обретенных в результате тяжелого труда предков и уже в силу этого чрезвычайно высоко ценимых, сформировала характерный архитектурный стиль.

Упомянутые требования к выбору места для поселения обусловили то, что горский аул почти никогда не имел четкой планировки, зато всегда был

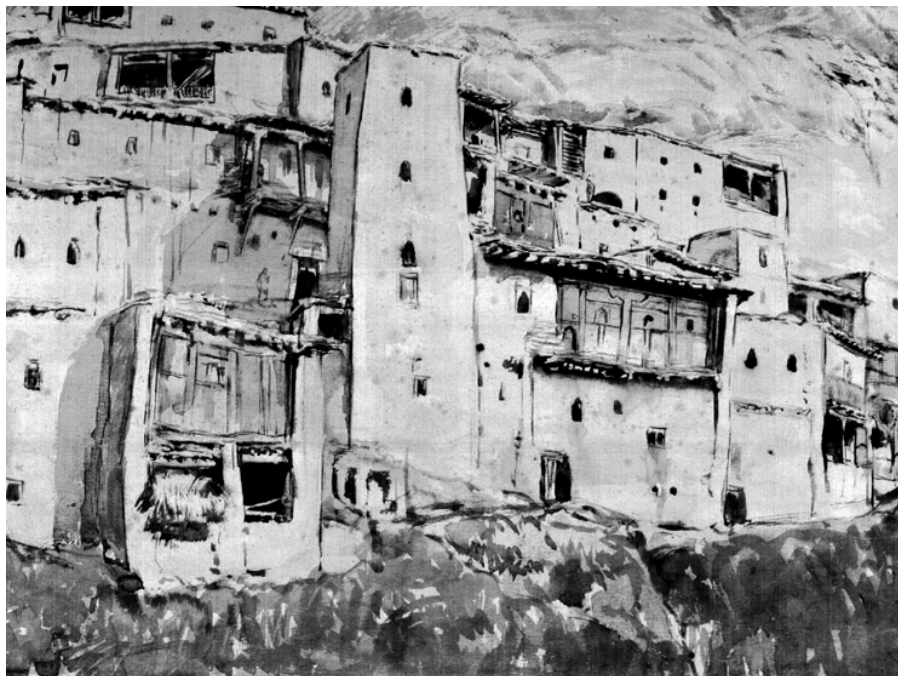
«крепостью». Известны редкие примеры следования правильным формам. Так, небольшое по размерам, расположенное в лесистой местности Западного Дагестана селение Хварши якобы было обнесено бревенчатым забором, опоясывавшим его в виде четырехугольника, по углам которого возвышались башни [Мусаева, 1995, с. 30]. Насколько это соответствовало действительности, оценить трудно. Не исключено, что правильная форма селения смоделирована в сознании-памяти народа подобно моделированию им социального пространства. Менее конкретны, зато более достоверны описания, составленные в XIX в. русским офицером и уроженцем Дагестана. Первое касается Унцукуля — «огромного селения, дворов с тысячу... Башни кругом селения и внешний ряд саклей с бойницами давали унцукульцам возможность упорно защищаться» [Милютин, 2000, с. 227]. Второе относится к административному центру Вицхинского магала (участка) Лакии — аулу Унчукатль:

Аул наш был защищен стенами и четырьмя башнями и во всякое время года, по ночам, его охранял караул от жителей, расставленных в 7—8 местах, по три человека.

[Омаров А., 1870, с. 37]

Однако оба населенных пункта не были рядовыми аулами. «Крепостными» же стенами обычно являлись составлявшие единую линию укрепления, глухие, практически без зазоров, стены внешнего ряда домов.

В расположении башен также не прослеживается четкой системы. В Южном Дагестане они, как правило, размещались по краям аульной застройки, а в Аварии и в сопредельных с ней районах — внутри нее. В последних башни бывали и общинными, и тухумными, зато в южных районах они принадлежали исключительно общинам. В агульском селении Рича башню построили для защиты от войска татар, а в селении Цахур — для обороны от притязаний со-



Аварское селение Тидиб. Худ. Е. Е. Лансере

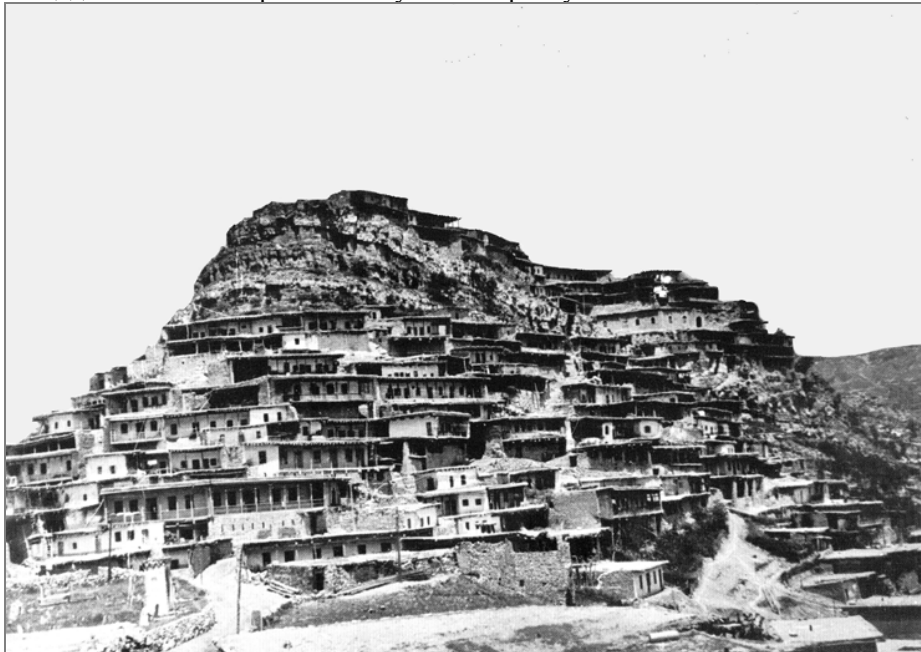
седей и тюрок [Лавров А., л. 34]. Боевые башни в селении Кубачи были построены усилиями всех его жителей [Шиллинг, 1949, с. 42]. Исключительно общинам принадлежали сторожевые и сигнальные башни, возводившиеся на ближних и дальних подступах к аулам.



Ворота в аварском селении Хотода.
Фото Е. Л. Капустиной. 2004 г.

Для уточнения характеристики горского селения подчеркну обычное расположение его на крутых склонах. В силу этого постройки размещались ярусами, одна линия строений под другой, так что плоские крыши нижестоящих домов служили дворами и площадками для обитателей сооружений вышестоящих. В аварском селении Чох насчитывались 32 такие ступени, в Анчихе — 22. Узкие улочки застраивались сплошными рядами домов во всю длину с обеих сторон. Нередко в качестве более удобного пути сообщения вместо улиц жители использовали крыши построек. Известно крайне ограниченное число примеров, когда аулы располагались на пологих относительно широких

площадках и имели горизонтальную планировку.



Каратинское селение Арчо (по: [Мовчан, 2001])

Указав главные черты горского селения, попытаюсь передать общее впечатление от него, которое возникало у людей, попадавших в этот край из других ландшафтных зон, и использую в данном случае характеристики профессиональных архитекторов, исследовавших культурное наследие дагестанцев в 1920—1960-е гг. В это время аулы уже лишились большей части своих башен (разрушенных в ходе и по окончании Кавказской войны), а дома обрели отличный от прежнего вид (архитекторы сетуют на то, что местные жители не отличаются бережным отношением к домам своих пращуров, разбирают их в целях улучшения собственных бытовых условий), и тем не менее старые поселения сохраняли свой неповторимый колорит. Оценки же профессионалов наиболее точны. Г. Я. Мовчан, например, пишет:

Аул в классической форме, рассыпающийся сплошным каскадом на круче, есть, несомненно, первейший феномен старой архитектуры Дагестана. Многие его стороны поражают воображение. Прежде всего та естественность, с которой архитектура вырастает из природной среды. Это как бы естественное продолжение горы, гигантская друа неисчислимых кристаллов, по выражению Н. Б. Бакланова, завершающая гору. Часто, взглядываясь издали, нельзя понять, что это — естественные выходы скал или человеческое поселение. Мы хорошо помним классическую заповедь архитектуры — она должна непринужденно и естественно вписываться в ландшафт. Здесь же это принимает форму почти полного слияния с природой, с горами, какой-то мимикрии. Можно подумать, что в задачу людей входило сделать так, чтобы место их обитания осталось незамеченным. Селение построено как будто по тем же законам, какие породили окружающие скалы, и в тех самых местах, которые подсказаны природой, и в

этом, очевидно, источник гармонического слияния природы и человеческого искусства.

[Мовчан, 1974б, с. 26]

И еще цитата — из работы другого архитектора, упомянутого выше Н. Б. Бакланова:

В огромном большинстве случаев форма здания слишком подчинена была конструкции... и, идя по линии наименьшей трудности выполнения, принимала очертания геометрического тела... Поэтому селения, расположенные на скатах горных складок, легко охватываемые глазом в их целом, издали кажутся гигантскими скоплениями, друзами кристаллов прямоугольной системы... Только уступая необходимости считаться с формой горной поверхности, здания искривляли свой план и все же стремились выровнять его в верхних этажах... Благодаря углублениям лоджий, отмеченным глубокими тенями, невольно, при взгляде на аул, вспоминается подобная форма, еще более примитивная, пещерного города, из которого аул в конце концов и вырос. Последнее впечатление еще усугубляется при ближайшем ознакомлении с горными аулами благодаря большому количеству «крытых» улиц, улиц-туннелей, подземных перекрестков, дворов... Только главные артерии движения по аулу открывались вверх так, как принято обычно представлять себе улицу... Эта особенность придает аулу цельность, не нарушая его единства членением на отчетливо выраженные кварталы или даже отдельные здания. Но в то же время это уничтожает индивидуальность здания, лишает его собственного лица... Благодаря приблизительно равной величине домов, постоянному чередованию одинаковых форм глаз как будто улавливает какой-то ритм, очень простой и спокойный, опять-таки — как и в друзе кристаллов.

[Бакланов, 1935, с. 19—20]

В качестве главного впечатления от горского аула оба автора единодушно называют его цельность. При этом Г. Я. Мовчан отмечает, что стремился взгля-

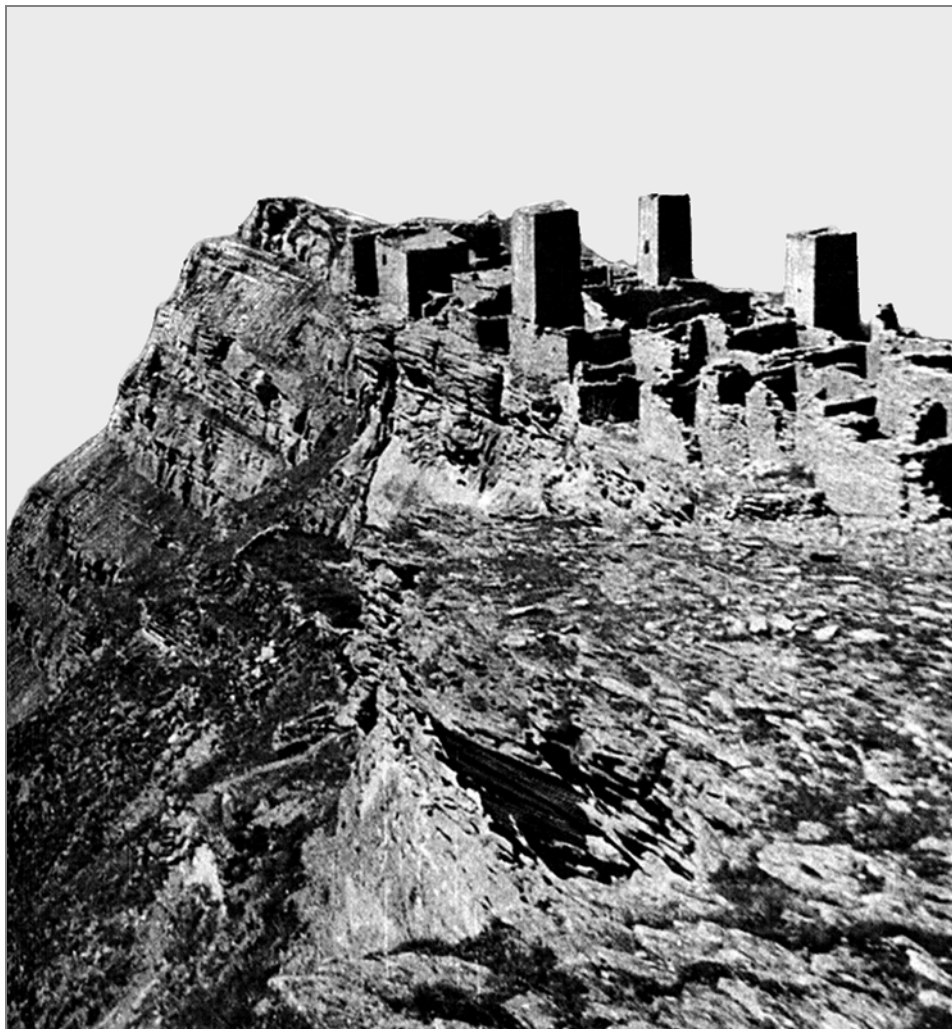


Аул Гергебиль. Худ. Г. Г. Гагарин

нуть на аул не только с «современной» точки зрения, но и с позиций мастеров прошлого, возводивших его по определенному композиционному плану и с учетом образного содержания [Мовчан, 1974б, с. 26]. Такая посылка важна, ибо помогает уточнить концепцию организации социального пространства и через нее — основных параметров самой общественной модели.

* * *

В архитектурном и отчасти в социальном плане цельность аула могли нарушать башни, с одной стороны как доминанты-вертикали, разбивавшие его монолитность, а с другой — как собственность одних тухумов и семей, противостоявших другим звеньям общинного коллектива.



Развалины аварского селения Гоор (по: [История Дагестана, 2004])

Исследователями подмечено, что в селениях лезгин и даргинцев башни располагались преимущественно на окраинах таковых и состояли в общинной собственности, тогда как в районах расселения аварцев и андо-цезов они в основном занимали места на территории поселений, что свидетельствует об их принадлежности тухумам [Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 106; Хан-Магомедов, 1998, с. 83]. Действительно, в последних из указанных районов тухумная собственность на башни в XIX в. была явлением обычным. Об этом упоминалось выше. В дополнение приведу конкретные материалы. К. Козлова, проводившая в 1945 г. исследования в Аварии, отмечает:

В пользу принадлежности башен отдельным тухумам говорит расположение башен, которое, с военной точки зрения, совершенно бессмысленно. Так, в некоторых аулах (Тидиб, Хотода) две башни расположены друг от друга на расстоянии едва ли сотни метров. Причем в Тидибе более низкая башня была

построена позднее, так что она имела меньшее военное значение, чем башня, построенная ранее (тезис не выглядит достаточно аргументированным. — Ю. К.). Возможно, что обе башни принадлежали одному тухуму. Доказательством этому могут служить башни аула Гента, расположенные на разных концах аула, но принадлежавшие одному тухуму. Следовательно, остальные тухумы не имели башен.

[Козлова (А), л. 9]

Согласно другому источнику, в аварском селении Гоор к середине XX в. хорошо сохранились три башни, из которых самая высокая принадлежала общине, а остальные, возведенные на незначительном расстоянии одна от другой, — враждовавшим между собой тухумам [Материальная культура, 1967, с. 101]. Высказывалось мнение, что в прошлом в Аварии едва ли не к каждому одноэлементному дому примыкала трех-четырёхэтажная башня [Никольская, 1947, с. 160]. Однако его оспаривают большинство исследователей, которые отмечают, что общее количество башен — общественных и тухумных — не превышало в ауле 8—10 [Материальная культура, 1967, с. 103]. На основании таких несколько противоречивых данных можно заметить, что количество и расположение башен в общих чертах фиксировало довольно сложную структуру общинного коллектива, но вряд ли это мешало поддержанию его целостности и обороноспособности. По крайней мере, сравнительные материалы по народам Северного Кавказа и горцам Грузии, у которых абсолютное большинство башен состояло в фамильной собственности, свидетельствуют, что в надлежащий момент все они составляли единую линию обороны селения.

Башни не нарушали и внешней цельности селения. Г. Я. Мовчан пишет:

Дома и башни были равноправны по архитектурному выражению. Башни по отношению к жилым домам не были господствующими: при большой высоте слишком мала была их масса. Кроме того, башен было слишком (? — Ю. К.) много, так что ни одна из них не могла претендовать на главенство.

[Мовчан, 1974б, с. 27]

К сказанному добавлю подмеченную тем же архитектором Г. Я. Мовчаном особенность строительных традиций горного Дагестана. Это однотипность жилищ в разных кварталах больших аулов и в пределах межобщинных объединений, что свидетельствует, по его мнению, о давности сложения традиций, которые питала «идеология... объединявшая достаточно крупные группы оби-



Аул Тидиб вечером. Худ. Е. Е. Лансере

тателей задолго до их сселения» [Мовчан, 1974а, с. 11]. Однако если вспомнить популярный мотив преданий о разноэтничном составе первопоселенцев тех или иных аулов, то в оценке «объединяющей идеологии» может быть поставлен и другой акцент, а именно как идеологии вновь сформированного и строго оберегаемого единства, приводившего к унификации разных стилей. По-видимому, оба аспекта оказывали равновеликое воздействие на историю и облик горского селения.

Впрочем, зримое выражение «объединяющей идеологии» не ограничивалось композиционной цельностью населенного пункта, однотипностью жилищ и наличием общесельских башен. В ряду таковых особое место и роль принадлежали мечети.

* * *

Из воспоминаний лакца Абдуллы Омарова (XIX в.):

По окончании призыва (мудуна/муэдзина на вечернюю молитву. — Ю. К.) старики двигались в мечеть на *джамаат*, т. е. на совершение молитвы вместе с муллою, а за ними шли и другие, которые молились отдельно.

[Омаров А., 1870, с. 17]

Из заметок русского чиновника XIX в.:

Я имел возможность присутствовать на сходах всех тех джамаатов, через общества которых мы проезжали... В Дидо мы видели перед собой двадцать-

тридцать человек, составлявших джамаат; в Андалале же, например, или же в Куяде нас окружал тысячеголовый джамаат.

[Воронов, 1870, с. 17—18]

Пояснения современного исследователя:

Понятие «общество» (имеется в виду понятие «сельское общество», которым в русской историографии начиная с XVIII в. пытались охарактеризовать особенности общественного строя горцев. — Ю. К.), как можно думать, являлось калькой известного в арабоязычных дагестанских источниках арабского слова «джамаат»... употреблявшегося для обозначения отдельной общины... в смысле определенной социально-политической единицы, а не вообще всякого собрания людей. Термин «джамаат» прочно вошел в том же значении и в языки народов Дагестана как обозначение общины (общества) или собрания ее представителей.

[Агларов, 1988, с. 6]

Последнее из указанных значений вкладывал в данный термин русский чиновник. С иным оттенком употребил его уроженец горного края. В его глазах, молитва стариков во главе с муллой подразумевала едва ли не высшую форму собрания наиболее авторитетных представителей общины, а мечеть являлась главным символом «объединяющей идеологии» сельчан. Так оно в действительности есть и было, хотя, по-видимому, не всегда. В дагестанском ауле символы единения можно увидеть и в иных сопряженных с мечетью объектах, что вносит дополнительные уточнения в модель пространственной организации сельского общества.

Характерная черта горской архитектуры — отсутствие ярко выраженных конструктивных особенностей мечети, что выделяло бы ее из общей застройки. Архитектор Н. Б. Бакланов по данному поводу замечал:

Мечеть отличается от жилого дома только величиной своего основного и единственного зала и, в зависимости от величины, некоторыми деталями конструкции. У нее в большинстве случаев не развилось ни вестибюля-притвора, ни каких-либо особых частей, существующих при мечетях у других народностей ислама, и только при некоторых мечетях, большей частью поздней постройки, имеется что-то вроде «ризницы» — хранилища священного имущества мечети. Даже минарет, эта столь обязательная принадлежность мечети в районах с более развитым мусульманским населением, здесь часто заменяется примитивной вышкой-беседкой на плоской крыше здания, а иногда и этого не имеется.

[Бакланов, 1935, с. 10]

Глубокую связь и преемственность между жилыми постройками и культовыми зданиями отмечают и другие исследователи (хотя С. О. Хан-Магомедов оговаривает излишнюю категоричность приведенного суждения Бакланова) [Хан-Магомедов, 1998, с. 232]. В Дагестане единственно соборные мечети в Дербенте и Кумухе были купольными⁶, но и история у них особая. Полагают, что дербентская Джума-мечеть перестроена при арабах из христианского храма, откуда в ней большой купольный зал и иная, чем в

⁶ Имеет купол и мечеть в лезгинском селении Юхари-Стал. Впрочем, она необычна и в остальном. В плане она восьмиугольная и больше походит на мавзолей или пир [Хан-Магомедов, 1969, с. 150—151].

классических мечетях, ориентация (михраб ориентирован не на Мекку) [Кудрявцев, 1986, с. 131—132].



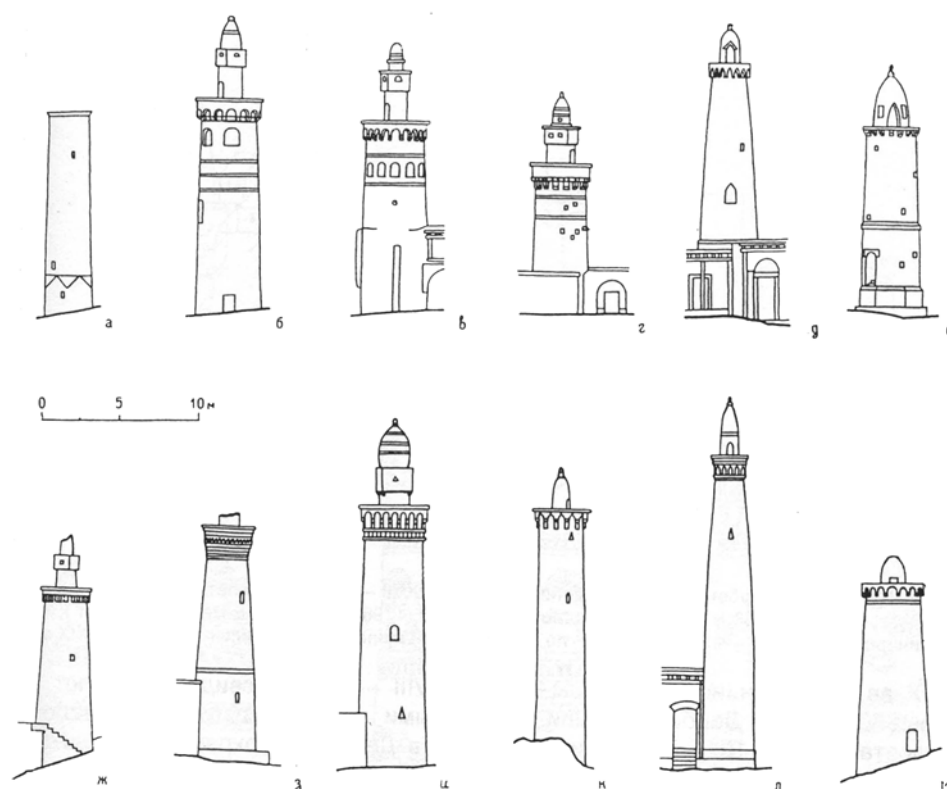
Аул Рича. Худ. Г. Гагарин

Менее определена судьба Джума-мечети в Кумухе — одном из старейших центров ислама в Дагестане. По своему плану и объемно-пространственной композиции она напоминает дербентскую в уменьшенном виде и, возможно, у нее схожая история. Наследие христианской архитектуры прослеживается и в других старейших памятниках культового зодчества, например в мечети селения Цахур. Однако в VIII в. в мусульманских странах сложился тип колонной мечети, и он вытеснил ранее перестраивавшиеся из христианских базилик мечети купольные [Алпатов, 1948, с. 243]. Абсолютное большинство мечетей в Дагестане построено уже позднее указанного времени, и они соответствуют утвердившемуся стандарту, но это ни в коей мере не затушевывает их органичного соответствия местным традициям архитектуры. А. Р. Шихсаидов пишет:

В далеком рутульском селении Ихрек, на краю селения, над крутым склоном горы, воздвигнуто невысокое четырехугольное здание с плоской крышей, и это здание можно было бы принять за обычный жилой дом, если бы не минарет в его северо-западном углу. Это ихрекская мечеть, старейшая в Дагестане. По своему внешнему виду она не отличается от многих других зданий в ауле, подчинена общему архитектурному стилю, строительным традициям аула... Мечеть неоднократно разрушалась, потом возобновлялась, иногда полностью, иногда частично, и это продолжалось почти тысячу лет. При реставрационных работах использовался старый камень, а строительные надписи сохранились более

бережно, их монтировали в стену нового здания, да так, чтобы можно было читать. За столетия стены ихрекской мечети превратились в хранилище надписей разных эпох. 31 надпись украшает здание...

[Шихсаидов, 1964, с. 105—106]



Минареты Южного Дагестана

а — Дербент, *б* — с. Рича (агулы), *в* — с. Тпиг (агулы), *г* — с. Хоредж (агулы), *д* — с. Мишлеш (цахуры), *е* — с. Джили (табасаранцы), *ж* — с. Михрек (рутульцы), *з* — с. Ихрек (рутульцы), *и* — с. Шиназ (рутульцы), *к* — с. Рутул (рутульцы), *л* — с. Хрюк (лезгины), *м* — с. Фий (лезгины).

(по: [Хан-Магомедов, 2001, рис. 196])

Типичная для Дагестана в целом ситуация.

Сосредоточение на стенах здания мечети «летописного» свода известий о прошлом жителей аула — военных победах предков и обрушивавшихся на них бедствиях, о возведении сельчанами наиболее важных общественных объектов (мостов, мечетей, минаретов, башен и т. д.) — подчеркивало функции мечети не только как культового, но и как общественного центра. Мечеть демонстрировала собой общинное единство, была наглядным воплощением «объединяющей идеологии», согласно которой правилом жизни были равенство и взаимоподдержка членов такого единства (что в полной мере соответствовало и идеологии ислама). В аульной застройке данное правило выражалось в унификации стиля жилых строений. Отсутствие внешне бросающихся в глаза отличий мечети, возможно, подразумевало следование ему же.



Башня аварского селения Мусрух
(по: [Мовчан, 2001])

Тем не менее, мечеть все же должна была иметь приметные детали. Такой деталью часто являлся минарет — «энергичная вертикаль с выразительным силуэтом» [Хан-Магомедов, 2001, с. 252]. Часто, но далеко не всегда.

Вспомним, что Н. Б. Бакланов, имея в виду центральные и северные районы горного Дагестана, не считал минарет характерным элементом местной архитектуры. Зато для Южного Дагестана минареты типичны, хотя и там не сложилось единого их стиля. Минареты могли быть круглыми и квадратными в плане, иметь внутреннюю винтовую лестницу либо не иметь оной.

Дагестанские минареты многое восприняли из традиционного башенного зодчества. Внутреннее пространство «уникального», по определению С. О. Хан-Магомедова, минарета в лезгинском селении Хрюк было разделено на ряд этажей, так что

подниматься наверх следовало по приставным деревянным лестницам. Такая внутренняя планировка характерна для оборонительных башен, где предусматривалась защита каждого этажа [Хан-Магомедов, 1969, с. 147] (см. также: [Хан-Магомедов, 2001, с. 256]). Внешним обликом, формой минареты часто напоминали башни⁷. Архитектурный декор минаретов нередко имитировал машикули, башенные зубцы и амбразуры оборонительных построек. И вообще минареты могли выполнять не только культовые, но и оборонные функции. В свою очередь, отдельные башни поздней постройки возводились в подражание минаретам [Гольдштейн, 1971, с. 184—185; Марковин, 1980, с. 229; Хан-Магомедов, 1974, с. 164].

Очевидная близость и даже сходство башен и минаретов не есть отличительная черта строительных традиций Дагестана. Аналогичное явление наблюдалось в Азербайджане и Афганистане, что оценивается как развитие и даже своего рода кристаллизация ранее сложившегося архитектурного стиля

⁷ В описании XIX в. лезгинского селения Ахты говорится о высоком минарете у главной мечети, а на рисунке того же времени на этом месте изображена «высокая квадратная в плане башня без завершения» [Хан-Магомедов, 1969, с. 147]. Любопытно привести и следующую экспедиционную запись Л. И. Лаврова, сделанную им в аварском селении Согратль: «Согратль лежит высоко на горе. Над селением возвышаются два минарета. На одном из них, построенном в начале XX в. (о чем свидетельствует не только арабская надпись на его стене, но и показания стариков, помнящих это событие), укреплен мраморная плита с надписью, гласящей почему-то, что это боевая башня» [Лавров, 1982, с. 203].

[Бретаницкий, 1966, с. 157; Усейнов, Бретаницкий, Саламзаде, 1963, с. 71]. Даже в христианской Грузии, в Шида Картли, церкви с прямоугольным алтарем сооружались обычно в комплексе с высокой многоэтажной башней [Чубинашвили, 1971]⁸. В соседних с Дагестаном областях, население которых приняло ислам, аналогичные примеры выглядят более естественными. Так, в чеченском селении Эткали минарет воспроизводил форму башни и, судя по всему, «его строители исходили из самого красивого, виденного ими, — из пропорций и форм боевых башен и сумели создать впечатляющую постройку» [Марковин, 1980, с. 229]. Равно в Ингушетии и Северной Осетии минареты мало чем отличались от оборонительных сооружений. «В принципе, — отмечает В. Х. Тменов, — любой пустующий или специально отведенный для моления дом (мечеть) со стоящей рядом и должным образом освященной боевой башней (минаретом) мог играть роль религиозного центра. Как знать, не поэтому ли мы не в состоянии вычленив из структуры мусульманских горных (особенно покинутых жителями) поселений осетин и вайнахов культовые памятники (а не потому, что они все разрушены)» [Тменов, 1996, с. 177].

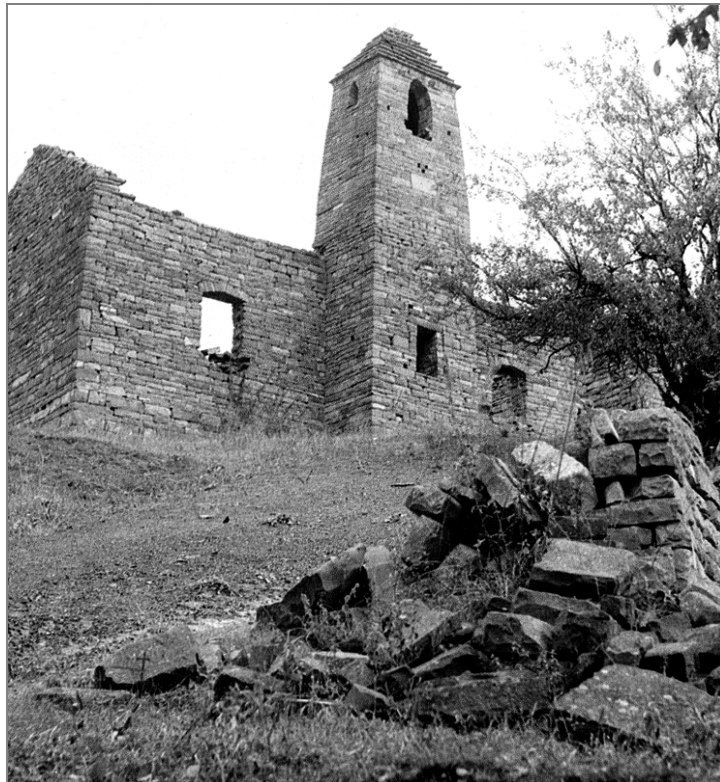


Афганистан. Мечеть в городе Герат.
Фото автора. 2004 г.

Как было отмечено выше, в Дагестане фиксируется определенная закономерность в распространении минаретов на тех или иных его территориях. И эта закономерность едва ли не напрямую стыкуется с порядком возведения оборонительных сооружений. Если для южных районов характерно наличие минаретов при отсутствии во внутриаульной застройке башен (напомню, что последние обычно располагались там на окраине селений), то в центральных, северных и западных районах в целом наблюдается обратная картина. Там башни являлись неотъемлемой частью аульной застройки, минареты же были редки. Подобную закономерность, с одной стороны, можно объяснить более ранним утверждением ислама на юге Дагестана, с другой — сложившейся архитектурной композицией селений. Если в южнодагестанских аулах минарет на фоне скученной застройки обычно вырисовывался как едва ли не единственная крупная лаконичная форма, то в Аварии и в соседних с ней

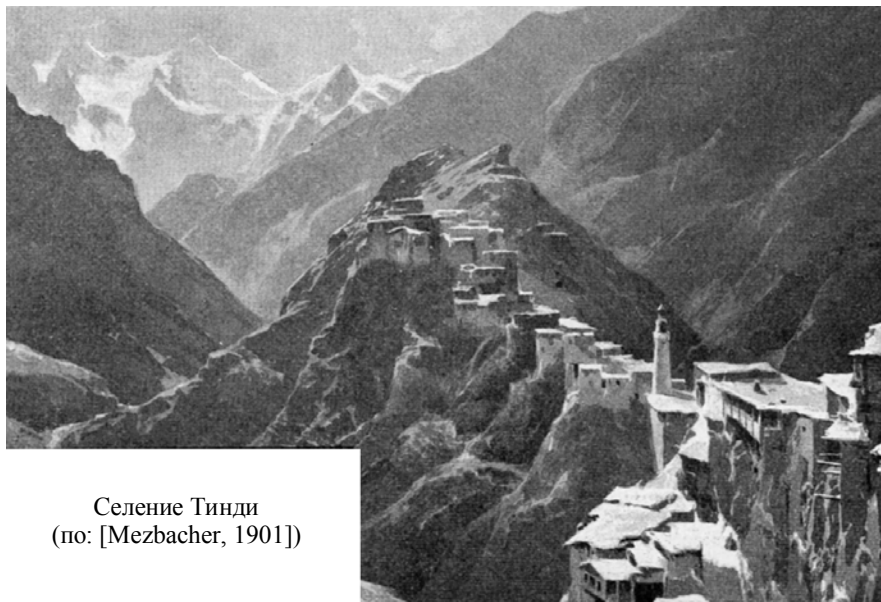
⁸ Лишнее подтверждение единства культурных традиций населения Кавказа.

районах он с очевидностью терялся среди башен, утрачивая через это одну из главных своих функций. Поэтому наличие там минарета как особого сооружения теряло целесообразность⁹. Можно полагать, что на большей части горного



Мечеть и минарет в чеченском селении Эткали
(по: [Каменная летопись страны вайнахов])

⁹ Только особенности местности, на которой располагалось селение, могли придать минарету качества зрительного акцента. Такой пример являет собой селение Тинди, старая часть которого занимает узкий скалистый гребень. Сооруженный там же минарет возвышается над гребнем как активная выразительная форма. Примечательно, что эта особенность тиндинского минарета по-своему отложилась в памяти Абдурахмана, сына Джемалуддина. В своих воспоминаниях он писал: «Селение Тинди расположено между горами, в ущелье... В этом селении есть высокий минарет для муэдзина» [Абдурахман, 1997, с. 121—122].



Селение Тинди
(по: [Mezbacher, 1901])

края функции минарета исполняли башни, как это имело место в других областях Кавказа, при этом и сами минареты использовались в целях обороны аулов.

Многофункциональность данных сооружений не будет выглядеть странной, если учесть, что и сама мечеть не ограничивалась единственно ролью культового сооружения. В Дагестане мечеть совокупно с площадью, возле которой она размещалась, исполняла функции мужского общественного центра, мужского дома.

* * *

Мечеть являлась местом отправления культа преимущественно мужчинами. В этом нашел отражение взгляд на женщину как существо нечистое. По указанной причине, например, у горцев Грузии женщины не допускались в церкви и святилища (правда, у них имелись собственные, нередко тайные места поклонения), а в Армении им отводились места на церковных хорах (см.: [Карпов, 2001а, с. 315 и след.]) В равной мере здесь правомерно усматривать проявление в культуре дихотомии мужского и женского, в согласии с которой официальный культ, как правило, был сосредоточен в руках мужчин.

В Дагестане в одних селениях и местностях женщинам вовсе запрещалось бывать в мечетях (они молились дома) [Вучетич, 1864, № 76], в других им разрешали стоять позади мужчин в отгороженной занавесом части мечети [Козлова (А), л. 25; ПМА, № 1690, л. 58 об.—59], в третьих для них строили особые культовые здания. Женские мечети существовали в Кубачах, в некоторых даргинских и аварских селениях, как выразился Е. М. Шиллинг, «в наиболее замкнутых, хранящих старину, местах» [Шиллинг, 1996, с. 82] (см. также: [Там же, с. 68]). Женские мечети были своего рода дополнительным социальным институтом (появившимся в силу не только упомянутой

дихотомии, но и параллелизма женского и мужского в культуре) и никогда не претендовали на роль общественно значимого центра, что в полной мере исполнялось «основными» — «мужскими» мечетями.

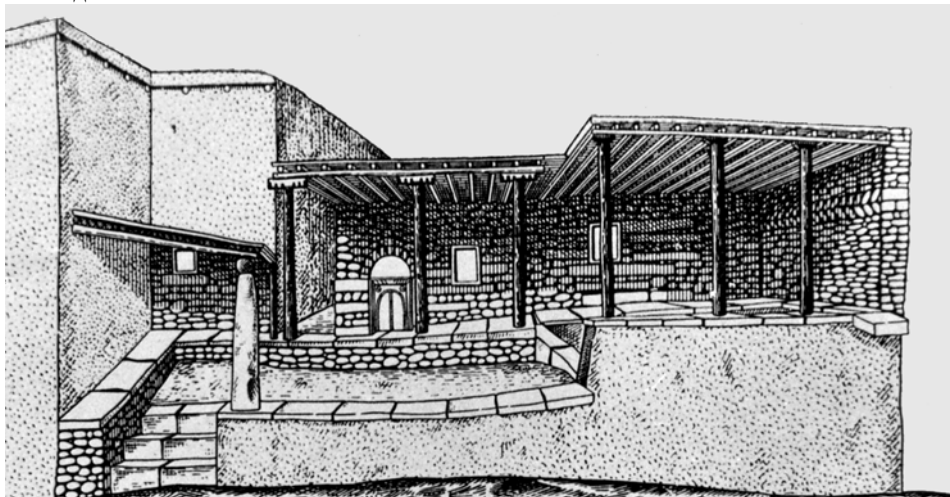
Как правило, здание мечети возводили в непосредственной близости от сельской площади, известной у аварцев и даргинцев под названием *годехан* (годекан), у лезгин — *ким* или *гимга*, у лакцев — *курча* и т. д. Об аварском селении Тлох К. Козлова писала:

В центре аула имеется гудекан с деревом посредине ¹⁰, обставленный со всех сторон большими камнями для сидения и двумя стульями из камня с наклонными спинками. Недалеко от гудекана имеется мечеть с высоким красивым минаретом, увенчанным мусульманским полумесяцем со звездой.

[Козлова (А), л. 13—14]

О годекане в целом К. Козлова писала:

Все дороги в ауле ведут на гудекан... На гудекане мужчины проводят целые дни с раннего утра до поздней ночи, усевшись поудобнее на камни, которые блестят как отполированные от усиленного употребления. Здесь выслушиваются все хабары (новости), обсуждаются самые различные вопросы, даются ответы, де-



Место заседания старейшин в селении Ахты (по: [Агларов, 1988])

лятся впечатлениями и т. д. Самую большую роль на гудекане играют старики — хранители старинных преданий и адатов. Они сидят важно в больших лохматых папахах, в шубах, даже в жаркий день, с палкой в руке и с кинжалом у пояса. Старики у аварцев пользуются большим почетом и уважением. Молодежь имеет право голоса на гудекане только с 15-ти лет. Раньше гость при въезде в аул сначала отправлялся на гудекан, а потом только к своему кунаку.

[Козлова (А), л. 29]

¹⁰ Примечательная деталь, возможно, отголосок древних верований и культов. — Ю. К.

Для площади у сторонних наблюдателей нашлось и подходящее образное определение — «мужской клуб под открытым небом». В «клубе» — он же площадь — в теплое время года мужчины ночевали, расположившись на каменных скамьях и завернувшись в шубы. Зато для женщин он был запретной территорией, они обходили его стороной. Впрочем, годекан, или ким, являлся не только местом свободного времяпрепровождения мужчин, но и местом сбора джамаата, т. е. собрания уважаемых лиц мужского пола, на которых принимались все важные решения.

Располагавшаяся обычно возле годекана или кима мечеть восприняла многие из его функций, точнее — она составила с ним единый общественный комплекс. В ней ночевали мужчины пожилого возраста, а члены мужских молодежных союзов, с разрешения духовенства, проводили там спортивные тренировки, организовывали трапезы, сопровождавшиеся песнями и танцами. Периодически старшина аула объявлял в мечети в присутствии авторитетных лиц (джамаата) имена тех молодых людей, кто достиг совершеннолетия, с честью прошел испытания на зрелость и отныне мог считаться равноправным мужчиной — членом общества. В мечети, как и на площади, происходили выборы старшины. В ней предводители военных отрядов разрабатывали планы походов. Там же могли храниться оружие всех мужчин селения и походный запас продуктов на трое суток. Как только раздавался клич тревоги, люди бежали в мечеть за оружием¹¹. В мечети нередко хранилась общественная черкеска и общественная пара брюк на тот случай, если кому-либо необходимо было ехать в другое селение и он хотел выглядеть торжественно нарядным [Дибиров, 1968, с. 36; 1975, с. 85; Лавров, 1982, с. 102, 104; Магомедов Р., 1975, с. 217; Материальная культура, 1967, с. 103—104; Омаров А., 1868, с. 63—64; Панек (Аа), л. 36].

Мечеть использовали и в качестве гостевого дома¹². Пришлого человека, у которого не было кунаков, принимал тот из сельчан, на кого выпадала очередь; он кормил его у себя в доме и, снабдив немудреными постельными принадлежностями, отправлял на ночлег в мечеть. По данному поводу сын шейха Джемалуддина и зять Шамиля Абдурахман замечал в своих воспоминаниях:

Я считаю этот обычай неприличным, так как мечеть предназначена для богослужения и не должна превращаться в постоянный двор. Одна и та же комната не может быть местом богослужения и угощения. Однако это обычай давний, и никто у нас не обращает внимания на это противоречие.

И уже по другому, но схожему поводу добавлял:

Обычай может сохраняться на века, если он одобрен народом исстари.

[Абдурахман, 1997, с. 124—125, 131]

¹¹ Ср.: «В двух башнях в с. Урада, находившихся раньше на месте теперешней джума-мечети, были вбиты в стены каменные гвозди (для каждого мужчины отдельный гвоздь), на которые вешали оружие и круглый большой, в виде баранки, хлеб — го□ро. Это делалось на случай неожиданной тревоги, чтобы мужчина сразу же мог снарядиться в поход, имея под рукой оружие и необходимое количество продовольствия... Готовый хлеб... время от времени менялся» [Козлова (А), л. 8].

¹² Кунацкая как особое помещение в доме в Дагестане получила распространение только со второй половины XIX в.

В согласии с последней оценкой в селениях горцев и функционировала мечеть¹³. Очевидно, лишь во времена имамата строгие требования его лидеров к жизни «истинных мусульман» корректировали устоявшийся в сознании народа образ мечети.

Известно, что и в странах Ближнего Востока мечеть исполняла роль общественного здания и мужского клуба [Ислам, 1991, с. 160], и следовательно, можно допустить заимствованный характер этой традиции на Кавказе. Однако предпочтительнее считать, что отношение горцев к мечети и, соответственно, ее статус определились здесь в результате взаимодействия института привнесенного и местных традиций.

В пользу этого свидетельствует развитая обрядово-культовая функция местных вариантов мужских союзов. Их члены в соответствии с установленным регламентом проводили ритуалы в честь вегетативного божества, их атрибутику составляла так называемая волчья символика, предполагавшая перевоплощение в волков — «святых» животных — путем маскирования, именованная себя волками и следования характерной манере поведения зверей (подробно об этом см.: [Карпов, 1996]).

С утверждением в местной среде ислама положение в корне не изменилось. Мужские союзы продолжали играть важную роль в социализации личности горца, упорядочении взаимодействия поколений; члены мужских



Рельеф в селении Ругуджа (по: [Башкиров, 1931])

союзов составляли ядро боевых дружин общин, выполняли другие общественно значимые функции. С упрочением позиций общины

¹³ Об известном правителе Аварии конца XVIII в. Умма-хане рассказывали, что он во время разгрома последнего Ругуджа территориям никогда не останавливался у кунака, а располагался в мечети, Капретиной 2004 г. Фото автора.

мужские союзы передали ей часть собственных социальных механизмов (в частности, механизм обеспечения общественного престижа представителей власти). Примечательно и то, что социоролевые установки членов мужских союзов были восприняты сообществами-братствами учащихся мусульманских школ при мечетях — *муталимами*. Порядок жизнедеятельности этих «братств», равно как и сами принципы их моделирования, во многом копировали соответствующие параметры традиционных мужских объединений. Существенное значение в этом играла локализация школ при мечетях, которые наряду с осуществлением культовой функции выполняли роль мужского общественного центра, а также особые prerogative членов мужских союзов в религиозной жизни местных обществ (см.: [Карпов, 1993; 1996, с. 264—275]). В итоге мусульманские символы и институты, в числе которых важным звеном была мечеть с минаретом, стали являть собой зримый вариант — дагестанскую версию народного ислама. Мечеть успешно выполняла функции общественного здания, а равно мужского дома, минарет же — боевой или сторожевой башни. Данные функции явно связаны с доисламскими традициями, которые лишь преобразились в новых условиях.



Минарет в селении Хоредж. Худ. Т. Л. Юзепчук. 1948 г. МАЭ (№ И-2147-5)



Скульптурные изображения на минарете селения Рича. Фото автора. 2005 г.

В ряде мест Дагестана — в знаменитом ауле Кубачи, в багулальских селениях Тлондода и Кванада — до XX в. сохранялись особые мужские дома. Эти внушительных размеров здания одновременно были крепостями с примыкавшими к ним либо располагавшимися по соседству башнями [Шиллинг, 1949, с. 147 и след.; 1993, с. 168—169, 176—179]. Стены зданий украшали рельефы с изображениями реальных и фантастических животных, сцен пиршеств, жертвоприношений и др., что указывает на приверженность их обитателей древним культам. В свою очередь, в аварском селении Ругуджа на фоне остальных построек огромными размерами выделялось здание, которое местные жители называли «церковным домом». Высказано мнение, что это была христианская

часовня (там обнаружены предметы христианской атрибутики) [Материальная культура, 1967, с. 115—116]. Однако известные в Дагестане средневековые христианские культовые постройки отличаются крайне небольшими размерами (например, часовня в селении Датуна; то же характерно для аналогичных построек в других горных районах Кавказа). «Церковный» же дом в Ругудже резоннее интерпретировать как вариант общественного здания, совмещавшего функции культовой (христианской) постройки и «мужского дома», что позднее, с утверждением в крае ислама, находило воплощение в мечети¹⁴.

Любопытно, что в минарет мечети агульского селения Хоредж были вмонтированы «высеченные из камня головы волка, лисицы и собаки. Глаза и пасти этих животных окрашены красной краской» [Панек (Аб), л. 9]. А минарет также агульского селения Рича украшает скульптурное изображение, по одной информации — льва [Хан-Магомедов, 2001, с. 256], а по другой — волчицы (отчетливо видны соски зверя, голова у него отбита) [ПМА, 2005,

¹⁴ Примечательно, что в селении Кубачи функционировавшая в XIX в. женская мечеть, по разным источникам, была перестроена или из башни, или из церкви [Бакланов, 1935, с. 25; Шиллинг, 1949, с. 188]. Такая противоречивость данных, возможно, свидетельствует о совмещении этим зданием, как и в Ругудже, обеих функций.

л. 71]¹⁵. Украшение здания изображениями этих животных, вероятно, связано с использованием архаической «волчьей» символики, и косвенно она указывает на то, что подобным образом мог обозначаться мужской общественный центр селения¹⁶.

Примечательна история вражды южнодагестанских селений Рутул и Хрюк. Она якобы разгорелась из-за белого камня, который первоначально украшал верхушку рутульского минарета, но был украден хрюкцами и установлен на минарете их аула. Хозяева вернули камень на место, но он вновь был украден, и так повторялось несколько раз, что и привело к войне. Конец вражде положил некий праведник, якобы наученный Аллахом: он сделал точную копию белого камня и тайно поставил его на том минарете, где камня не было. Война прекратилась. С тех пор оба минарета имеют по одинаковому белому камню, и никто не знает, который из них был предметом спора [Лавров, 1962, с. 118—119] (другую версию предания см.: [Магомедов Р., 1979, с. 96]).

Сюжет данной истории примечателен тем, что во многих горных районах Кавказа¹⁷ белый камень фигурирует в качестве объекта почитания. Цезы в прошлом большим самородкам кварцита поклонялись как божеству под названием *цIа□лу*. Согласно преданиям, воители ислама выбрасывали их из селений, но некоторые *цIалу* сохранились и почитались до 1930-х гг. (например, большой *цIалу* возле селения Шаури). В цезском селении Акди



Мечеть и минарет селения Рутул.
Фото автора. 2006 г.

¹⁵ Объяснения местных жителей по поводу этой скульптуры невняты. Вспоминают легендарных Ромула, Рема и вскормившую их волчицу, рассказывают о некогда жившем в селении мужчине с волчьей мордой вместо лица, отмечают, что это оберег для мечети и селения в целом. Здесь же замечу, что образы волка и льва (или самок этих зверей) в культурной традиции дагестанцев резко не противопоставляются. Удалого воина в равной степени могут сравнить и с волком, и со львом; аварское «лев» *гъалбацI* буквально переводится как «гривастый волк».

¹⁶ Здесь же отмечу, что минарет мечети в селении Киша еще недавно украшали две пары турьих рогов [Лавров, 1982, с. 200], что «соответствует» «декору» древних кавказских святилищ.

¹⁷ По терминологии геологов — сланцевого пояса гор с характерным серым или темно-серым цветом породы, что отличает его от известкового (белого) пояса.

цIалу вмонтирован в михраб местной мечети, который указывает направление на Мекку [Карпов, 1989б, с. 96]. В Южном Дагестане большой белый камень находился на месте паломничества и жертвоприношений — на вершине горы Шалбуздаг [Попов (А), л. 95]. Почитаемый камень *аьгубей* ('маслом обмазать') большого размера и такого же цвета лежит возле Джума-мечети в Кумухе [ПМА, № 1757, л. 2—3]. Белые камни клали на могилы, полагая что они «святят умерших», их устанавливали на засеянных полях «от сглаза», ими могли быть отмечены границы общинных владений [Буткевич (А), л. 5; Магомедов Р., 1979, с. 96; Рагимова, 1988, с. 33]. Белые камни почитали и в схожих целях использовали горцы Грузии — хевсуры, тушины, пшавы, сваны [Бардавелидзе, 1986, с. 76; Макалатия, 1940, с. 188; Чумаков, 1937, с. 51; Шиллинг, 1931, с. 83], а равно и осетины [Шанаев, 1870, с. 32—33].

Здесь же упомяну характерный элемент декоративного оформления мечети в центральных районах Аварии и, в меньшей степени, Лакии — камни с рельефным изображением двух кругов *кукби* — женской груди, которые вмонтировывались в ее наружные стены [Дебиров П., 1966а, с. 41, 55, рис. 129—131]. Смысловое предназначение данных изображений довольно прозрачно. Приведенные материалы демонстрируют живучесть традиционных религиозных представлений в быту населения, которое не одно столетие официально исповедовало ислам. Старые «символы» органично вплетались в образы новой веры, а горцы трепетно оберегали их как гаранты благополучия своих обществ.



Михраб мечети селения Акди. Фото автора. 1985 г. МАЭ (№ И-2109-15)



Кукби на доме лакского селения Кули. Фото автора. 2005 г.

* * *

Взгляд на горское селение с точки зрения его архитектурной композиции разрешает уточнить параметры социальной общности, которая его возводила и жила в нем по установленным правилам.

Горское селение часто сравнивали с орлиным или ласточкиным гнездом, а также с пчелиными сотами и роем. Первые дефиниции отмечают труднодоступность аула и мастерство строителей и косвенно поясняют истоки присущего его обитателям горделивого — орлиного взгляда на окружающий мир. Последняя, скорее, указывает на строй жизни в аулах — ее слаженность, достигаемую благодаря осознанию горцами своего коллективного единства.

Внешние слагаемые образа аула подчеркивают его цельность. Кварталы прочитываются или угадываются в облике как части целого. Верхняя и нижняя половины тоже не выглядят самостоятельными единицами. Монотонная застройка выражает стремление к равенству членов сообщества. Башни в первую очередь скорее демонстрируют готовность аула как единства обороняться от внешней угрозы, нежели фиксируют многоэлементный состав общности. Возвышающийся над домами и мечетью минарет, имея внешнее сходство с башней, выражает боевой дух «объединяющей идеологии» сообщества.

В понятийном отношении единство аульного сообщества передает термин *джамаат*, подразумевающий общность/общину и ее коллективный ум (совет авторитетных членов), вырабатывающий правила общежития — *адам*. Община предстает как самодостаточное целостное в экономическом и

социально-политическом отношении образование. Речь об этом пойдет в другой главе. Здесь же кратко остановлюсь лишь на отдельных моментах.

Не каждое селение являло собой общину. В труднодоступных районах, примыкающих к Главному Кавказскому хребту, аулы весьма невелики по размерам, и общинная система формировалась там через их союзы. Отдельные селения, насчитывавшие от четырех-пяти до десятка хозяйств, сравнимы с кварталами крупных аулов. Зато их объединения, регулировавшие пользование совокупностью хозяйственных угодий, вырабатывавшие политику в отношении соседей и др., были уже джамаатами.

В свою очередь, в крупных селениях основной территории Дагестана кварталы, если вспомнить приведенные ранее слова из хроники аула Чиркей, создавались для лучшего управления общиной. Картина мало менялась и в том случае, если кварталы были территорией проживания тухумов — общностей людей, связанных родством. Кварталы имели собственных выборных лиц управления, свои мечети, а также годеканы и кимы, на которых решались текущие бытовые вопросы. Однако решение всех принципиально важных дел являлось прерогативой джамаата, собиравшегося на общесельском годекане или киме из представителей тухумов или кварталов¹⁸, подобно тому как по пятницам все мужское население стремилось посетить главную в ауле джума-мечеть.

Любопытный пример являет собой положение с квартальными кимами, сложившееся в лезгинском селении Хрюк. Там их было шесть, и между ними установилась своеобразная специализация. На первом из кимов сообщались

¹⁸ В табасаранском селении Хив по периметру сельской площади стояли каменные столбы различной высоты и формы, принадлежавшие отдельным «родам». Во время общих собраний члены каждого «рода» сидели у своего столба [Любимова, Хан-Магомедов, 1956, с. 74].



Ким в селении Рича. Фото автора. 2005 г.

новости, на втором и третьем — велись разговоры о сельскохозяйственных работах и скоте, на четвертом — об охоте, на пятом — обсуждались темы, связанные с очисткой риса, на шестом — велись разговоры о дровах. Таким образом, мужчины проводили свое свободное время на том киме, где их больше интересовали характер и содержание разговоров [Агаширинова, 1978, с. 146—147]. Данный пример едва ли не единственный из известных, но он симптоматичен, ибо фиксирует тенденцию к снижению общественного статуса квартальной площади и оттеняет положение квартала как составной части джамаата.

Характерной чертой горской общины было ее «мужское лицо». Общественная власть как таковая и, в частности, собрания джамаата составляли удел мужчин. Официальный центр селения, отмеченный годеканом и мечетью (при том, что они не всегда располагались в его географическом центре), являлся мужской территорией. Женское пространство в селении было рассеяно между множеством домостроений и уже поэтому теряло выразительность. У женщин были собственные места каждодневных сборов — источники и общественные печи, где обсуждались новости и злободневные темы, однако до джамаата голос женщин не долетал, по крайней мере — официально не принимался в расчет. Патриархальные устои быта отводили женщинам места на социальной периферии. Адат четко определял границы социальной функциональности лиц разного пола. «За вмешательство в драку мужчин в селении, — говорилось в адатах Ункраль-Чамалальского наибства, — хотя бы для маслаата (примирения. — Ю. К.) с женщины

взыскивается штраф 1 руб., в поле же она может вмешиваться для маслаата» [Памятники обычного права, 1965, с. 155].

Цекубцы договорились о том, что если женщина придет в мечеть или в молитвенный дом для совершения молитвы или за водой, то с нее взыскивается штраф в размере одной овцы. Штраф с женщины не взыскивается за то, что она ходит в молитвенные помещения, расположенные за пределами селения, исключая молитвенный дом, расположенный у верхней речки.

[Памятники обычного права, 1965, с. 101].

Патетично звучат слова из соглашения (1791) «всех общин хунзахцев» с общиной Нитаба:

Нитабцы обязаны прилагать усилия для увеличения числа мужей, пока их не станет сотня, а домов в селении Нитаб — двести.

Здесь сила и в результате жизнеспособность аула-общины соотносятся единственно с мужским началом. Как нитабцы могли достичь обещанного, не вполне ясно¹⁹. Тем не менее заявление подчеркивает «мужское лицо» социальной организации.

Что же касается пашен, которые нитабцы купили у хунзахских мужей, то владение ими принадлежит нитабцам, причем с правом продажи и покупки — в случае нужды — в кругу своих мужей, но не мужей из близлежащих сел.

[Айтберов, 1989, с. 21—22]

Сам же аул, как место локализации общины, имевшей «мужское лицо», мог восприниматься и не столь однозначно. В отличие от цитированных постановлений сельских обществ, выводивших функциональную активность женщин за границы поселений, лакский язык являет непосредственную соотнесенность селения с женским началом. В нем лексема *цар* имеет значения 'аул, селение' и одновременно 'жена'. Факт, достойный внимания, прокомментируем его я попробую чуть позже.

2.4. Дом-«клетка»

В настоящем параграфе речь пойдет о видении горцами места, определенного для жизни семьи и продолжателей «рода», об обустройстве этого места, превращающем его в дом. Под домом здесь понимается не просто жилище, отличающееся от хижины возведением стен [Свод этнографических понятий, 1989, с. 37 и след.], не только «строение под жилье» (В. И. Даль), но и порядок жизнедеятельности малой ячейки общества с ее хозяйством и укладом быта в особо смоделированном пространстве.

Однако выясняется, что в дагестанских языках нет слова «дом». Исследователи пишут: «В лакском языке и в языках других народов Дагестана нет самостоятельного слова для обозначения понятия „дом“ — оно передается

¹⁹ Можно сослаться на опыт самого Хунзаха, который принимал переселенцев, именовавшихся *апарагами*. Правда, в Хунзахе апарагам было довольно сложно стать членами общины; это обычно удавалось их внукам и правнукам [Айтберов, 1990, с. 15—16].

через множественное число слова комната „къатта“ — „къаттри“ (комнаты)», и это свидетельствует, «что жилище лакца первоначально состояло из одной комнаты» [Булатова, 1971, с. 97] (о даргинцах см.: [Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 117—118]). «Слово, обозначающее „дом“, в аварском языке хотя и имеется — „ригъ“, но часто его смысл передают через слово „комната, комнаты“ (рукъ, рукъзал)» [Материальная культура, 1967, с. 157].

Лексические материалы позволяют внести и иные уточнения в образ дома, в представления о нем. В лезгинском языке слово *кIвал* имеет значения 'дом, комната, двор, клетка' [Русско-лезгинский словарь, 1950, с. 160, 181, 291, 301]. Аварское *рукъ* — это 'дом, комната, клетка' [Аварско-русский словарь, 1967, с. 446]. Лакское *къатта* — 'дом, комната', а *къаттарисса* — 'клетчатый' [Лакско-русский словарь, 1962, с. 97, 150]. Устойчивость цепочки значений, в которой «дом — комната — клетка» выступают синонимами, примечательна, и третье из значений поясняет ситуацию.

Подобно тому как жители современной столицы Дагестана Махачкалы называют свои квартиры в многоэтажных домах «секциями», подразумевая под этим, что их жилища являются всего лишь ячейками большого сооружения, их предки, очевидно, именовали собственные дома «клетками», ибо расценивали их всего лишь как отдельные соты в улье-селении. Квартира может быть многокомнатной, но останется секцией. Архаичный дом горца, вероятно, был однокамерной постройкой, но даже когда он изменялся и обретал новые «комнаты», он не переставал быть «клеткой» — звеном в многоэлементной цепи аналогичных строений, которая и являлась собственно домом. Это вновь подтверждает характеристики архитектурной цельности горского аула, а равно и сельской общины — джамаата как единства. К схожим выводам пришли архитекторы, судя по всему, не обращавшиеся к данным языка. Именно «отдельной клеткой» в «друзе кристаллов» назвал дом горца Н. Б. Бакланов [Бакланов, 1935, с. 19]. Г. Я. Мовчан характерную черту старой аварской архитектуры видел в присущей ей «высшей степени» способности «складываться в общности», а отдельные дома сравнивал с квартирами современных городских зданий [Мовчан, 1972, с. 129, 130].

Лингвистические материалы предлагают и другие интересные, с точки зрения этнографа, посылки.

Как отмечено выше, в аварском языке есть слово *ригъ* со значениями 'дом, здание', но употребляется оно реже, чем слово *рукъ*²⁰. Та же лексема *ригъ* имеет второй ряд значений — 'срок, пора, время', а производное от нее слово *ригъин* обозначает 'брак, бракосочетание'. Соответственно, «дом» и «брак», т. е. начало семейной жизни, располагаются в одном семантическом ряду; обзаведение домом равнозначно обзаведению семьей. В аварском языке женитьба сына звучит как 'образование семьи' — *хъизан гъабизе* или 'создание дома' — *ригъин гъабизе*.

²⁰ Аварцы словом *рукъ*, а андийцы словом *гъакъу* — 'дом' обозначают также внутритухумные подразделения близких родственников [Шиллинг, 1993, с. 60]. Однако на то, что *рукъ* являлся элементом общинной целостности, указывает использование данного термина для обозначения мужского дома — *гъоркъо рукъ* ('общий дом'). Подобный дом использовался для проведения ежегодных многомесячных сборов мужской молодежи селения. См.: [Карпов, 1996, с. 25 и след.].

В лакском языке лексическая форма *къатта хъун* означает 'обзавестись домом, комнатой', где *хъун* — 'стать, сделать, смочь, случиться' и одновременно — 'вырасти, выйти замуж' [Лакско-русский словарь, 1962, с. 289]. То есть и здесь возведение дома непосредственно подразумевает обзаведение семь-



Селение Китури. Фото автора. 1981 г. МАЭ (№ И-2078-166)

ей. В лакском языке, как упомянуто выше в связи с синонимичностью понятий «селение» — «жена», домашнее пространство в тех или иных вариантах подразумевает женское начало. В отличие от аварского языка, где молодой мужчина, окончив «свободную жизнь», обзаводится домом²¹, лакский язык отмечает скорее «женскую окраску» того же процесса (это не означает, что в реальности инициатива по обзаведению домом принадлежит девушке), откуда синонимичность понятий «селение» — «жена» (причем в данном случае это «мужской взгляд» на вещи), а «обзаведение домом» — это «выход замуж».

Другой знаковый ряд в аварском языке выстраивается из лексической формы *ригъзал разе* — 'строить дом', в которой второе слово помимо значений 'строить, построить, выстроить' имеет еще значения 'вешать, повесить, цеплять, зацепить (что-либо), прислонить (что-либо к чему-либо)' [Аварско-русский словарь, 1967, с. 389, 424]. «Прислоненность (к чему-либо)», «цепляние (за что-либо)» можно трактовать как прекращение холостой жизни молодежи, но в этой лексической форме косвенно усматриваются и особенности горного домостроения, в котором постройки едва ли не в буквальном смысле цеплялись за скалы, подвешивались к отвесным кручам.

Вместе с тем в северо-западных районах Дагестана, населенных андийскими народами, и на части территории Аварии пол жилища бывал ниже

²¹ Считается, что до 28—30 лет он может вести «внедомный» образ жизни, но по достижении этого возраста обязан обзавестись семьей/домом.

уровня земли [Шиллинг, 1993, с. 49, 137, 186]. Поэтому дом скорее «вырастал из земли», нежели «прислонялся к ней» или «цеплялся за нее». В подобном строении можно усмотреть намек на пещерное жилье, которое некоторые авторы считали древнейшим на Кавказе и, в частности, в Дагестане [Байерн, 1871, с. 317; Никольская, 1947, с. 156; Пантюхов, 1896, с. 15]. Но это именно намек. Материалы археологии не дают свидетельств в пользу версии о пещерном прототипе горного жилища. В Дагестане не известны и подземные или полуподземные жилища со ступенчатым сводом (ступенчато-венцеобразным перекрытием), которые до XX в. широко бытовали в Закавказье (груз. *дарбази*, азерб. *карадам*, арм. *тун* или *тон*) (см.: [Ильина, 1946; Чиковани, 1971]). В местных условиях скальный грунт, на котором обычно и возводились постройки, мешал реализации подобного варианта жилища. Однако чтобы построить дом на склоне горы, требовалось создать ровную площадку, и это достигалось заглублением пола, в результате чего задней и частично боковыми стенами здания становился сам склон. В итоге постройка обретала некоторое сходство с пещерой или землянкой, но не более того. Жилище дагестанцев — это органичное продолжение горной массы, вырастающее из оной, тогда как селение, по образному сравнению Н. Б. Бакланова, — друза кристаллов. Ощущение единства с конкретной местностью, некогда выбранной под застройку предками, сделавшими свой выбор по причине ее отмеченности благодатью свыше, по-видимому, отводило на второй план потребность в особой регламентации выбора участка для сооружения здания. По крайней мере, этнографам далеко не всегда удается выявить обряды, предшествовавшие началу строительства [Материальная культура, 1967, с. 195].

Сказанное, в первую очередь, касается жилища аварцев и народов андийской группы и лишь косвенно может быть распространено на жилище дагестанцев в целом. В XIX в. в Дагестане бытовало несколько типов жилищ — однокамерное, зальное, жилая башня, длиннопланное, террасное, компактное, — которые в конкретных районах обретали национальный колорит. Как самостоятельные выделяют даргинское, горно-лезгинское, предгорно-лезгинское, старо-лезгинское, арчинское, старо-аварское, центрально-аварское, лакское, цахурское и другие варианты жилища [Гольдштейн, 1974а]. Некоторые из них испытали на себе влияние традиций населения соседних областей (например, в Южном Дагестане заметно влияние азербайджанской архитектуры, а в западных районах — грузинской). Природные условия местностей определяли специфику конструкции зданий. В жилище населения безлесной Лакии количество деревянных элементов было сведено к минимуму. Напротив, территория расселения бежтинцев и цезов богата лесами, поэтому и деревянные строения имели там широкое распространение²². В прошлом деревянные конструкции широко использовались при возведении жилищ в Аварии [Гольдштейн, 1974б; Мовчан, 1969].

²² «Селение Вецаль (цезское селение Вициатль. — Ю. К.) состояло из дощатых построек в два и даже три этажа с маленькими балкончиками и плоскими кровлями; большого труда стоило горцам, не знакомым с пилой, вытесать эти широкие, толстые доски; некоторые выступы на балкончиках были покрыты довольно затейливой резьбой» [Плетнев, 1864, № 24].

Безусловно, соотношение в конструкции зданий разных материалов, связи населения с внешним миром, особенности социальных отношений в местной среде и некоторые другие факторы вносили различия в архитектуру тех или иных территорий горного края. И все же в ней зримы общедагестанские черты, указывающие на общие корни строительных традиций. На некоторые из подобных черт я и хочу обратить внимание. Но предварительно сделаю еще несколько замечаний относительно истории горской сакли.

Немногим более тридцати лет назад была опубликована статья Г. Я. Мовчана «Социологическая характеристика старого аварского жилища». В ней автор на основании анализа эволюции архитектуры одной из частей Нагорного Дагестана попытался реконструировать направление и ход социально-исторических процессов в крае. «То, что мне посчастливилось увидеть в Дагестане, — писал исследователь, — поистине способно потрясти воображение любого человека, способного к восприятию величия. Древнее домостроение — огромные аулы, представляющие собою едва ли не единые строения, — это сложные структуры, плод изощренного пространственного мышления... Весь дальнейший путь сельского жилого домостроительства... есть путь ко всеобщему распространению индивидуального домика» [Мовчан, 1972, с. 149].

К типичным особенностям старинных жилых построек Аварии исследователем отнесено следующее.

Во-первых, большие, если не сказать огромные — более 100 кв. м, однокамерные жилища, характерные для периода до середины XIX в. Это дало Г. Я. Мовчану основание принципиально не согласиться с мнением историков и этнографов о господстве в Дагестане малой семьи уже с V в. и утверждать длительное сохранение больших семей.

Во-вторых, фаланстерная связанность жилищ, при которой жилые строения примыкали одно к другому, разделяясь одной стеной, общей для смежных домов и имевшей отверстие для сообщения их обитателей. В результате «здание» представляло собой непрерывную цепочку смыкавшихся помещений, которые, располагаясь по горизонтам рельефа, занимали целый квартал, а то и больше — «в горах Дагестана есть фаланстеры и нет домов». Обитателями таких «длинных» сооружений являлись, как полагал исследователь, представители одного тухума, возводившие их в процессе сселения в один крупный аул из прежних однотухумных поселений. Г. Я. Мовчан утверждал, что индивидуального возведения помещений одной семьей не могло быть, равно как не было и собственности семьи на жилище. О былой хозяйственной общности тухумов, по его мнению, свидетельствовала типичная в прошлом и частично сохранявшаяся на поздних этапах истории практика вынесения хозяйственных построек — амбаров, сеновалов, помещений для скота — за пределы жилой застройки, а также реликты коллективного владения ими. В последующем наблюдался процесс дробления тухумного жилища и обособления жилищ семьи, что фиксируют датированные второй половиной XV в. примеры возведения так называемых замковых комплексов. Они объединяли жилые камеры больших семей ближайших родственников и принадлежавшие им помещения животноводческих служб, а ключевым звеном комплексов являлись невысокие башни, через которые и бывал устроен единственный вход во все помещения. Мовчан отрицал

принадлежность таких комплексов феодальной знати, так как их внутреннее обустройство отличалось простотой, а планировочное решение не имело ничего общего с известными образцами дворцов правителей феодальных владений. Военизированный облик комплексов, формируемый башнями, по его мнению, якобы свидетельствовал о сложности процесса обособления семей в общине. Однако процесс этот не был длительным и уже где-то через два столетия наблюдалось очередное изменение строительных традиций — обособившиеся жилища со службами утрачивали башни, вход в них становился незащищенным.

Обособление жилища без признаков военной защиты свидетельствует... об узаконении самого обособления, о том, что сельский джамаат больше не чинил ему, очевидно, препятствий. Одновременно с этим новым в этих домах является и выделение одной самостоятельной семьи.

[Мовчан, 1972, с. 120—144]

Статью Г. Я. Мовчана отличала полемичность. У некоторых этнографов вызвал неприятие тезис о былом широком распространении в горах Дагестана большой семьи. М. А. Агларов утверждает, что описанные архитектором зальные жилища Аварии выполняли общественные функции, были своего рода фамильными гнездами, где проводились свадьбы и иные общественные и «фамильно-родовые» празднества и ритуалы. Однако ведущей формой семьи в горах на протяжении столетий являлась малая семья, и это было обусловлено спецификой аграрных отношений, сформировавшихся на базе интенсивного террасного земледелия [Агларов, 1988, с. 106—107]. Другие исследователи более терпимы к выдвинутому Г. Я. Мовчаном тезису, связывая его с длительно сохранявшимися большими и неразделенными семьями [Агаширинова, 1978, с. 121 и след.; Гаджиева, 1985, с. 55]. Архитектор С. О. Хан-Магомедов соглашается с основными выводами Мовчана, отмечая, что его собственные исследования жилища населения Южного Дагестана подтверждают длительное сохранение больших неразделенных семей. Более осторожен он в оценке места и значения фаланстеров; «в обследованных мной 129 дагестанских аулах не были обнаружены „фаланстеры“, хотя что-то похожее на их фрагменты вроде бы и попадалось» [Хан-Магомедов, 1998, с. 37—39; 1999, с. 21]. «Что-то похожее» на фаланстеры отмечено этнографами в Западном Дагестане — в Ботлихе и в соседних с ним селениях, где между близстоящими домами родственников и соседей имелись внутренние ходы, а смежная стена делалась турлучной [Алимова, Магомедов, 1993, с. 70]. К этому добавлю, что в сводной работе В. П. Кобычева о жилище народов Кавказа упомянутые выводы Г. Я. Мовчана приняты полностью [Кобычев, 1995, с. 187—196].

Я не возьмусь обсуждать выдвинутые Г. Я. Мовчаном положения относительно эволюции горского жилища и социальных образований в Дагестане. Необходимо только оговорить, что разные регионы Дагестана, а именно Южный и Нагорный, имели существенные различия «социологических характеристик» уже в плане сохранения большой семьи; в первом она сохранялась до XX в., во втором ее наличие на протяжении XIX в. уже практически не фиксировалось. Впрочем, ситуация могла изменяться относительно динамично. После присоединения к России зримым стало



Селение Тинди. Угловые камни.
Фото автора. 1988 г. МАЭ (№ И-2132-24)

активное имущественное расслоение общинников, что нашло отражение в строительстве, а ранее сдерживалось джамаатом и было зафиксировано сохранявшимися до сравнительно недавнего времени памятниками местной архитектуры. Среди причин длительного сохранения древних форм жилища, по мнению Мовчана, и в этом с ним трудно не согласиться, важную роль играла «монументальная, трудно поддающаяся преобразованиям структура аула», напрямую связанная с функционированием джамаата.

Внешний вид такого селения создает впечатление удивительно монолитного, нерасторжимого человеческого коллектива...

Каждая семья и каждый житель здесь находится не только под защитой, но и под неусыпным контролем коллектива. Ни один шаг не может остаться неизвестным. С любой крыши селения открывается обзор не только всей долины, но и любого движения каждого из обитателей.

[Мовчан, 1972, с. 131, 148]

Доминирование общинного начала являлось характерной чертой жизни населения горного Дагестана, и оно же сформировало типичные особенности местного жилища.

Подчинение установленному порядку селостроительства, где отдельное являлось частью целого, диктовало требования к внешнему облику зданий. Насколько монолит аула был вписан в лаконичную и часто суровую горную природу, настолько же постройки внешне соответствовали заданной выразительности. По причине тесноты застройки первый, хозяйственный, этаж дома обычно не имел лицевого фасада (его скрывал второй этаж дома, расположенного ниже), а равно и боковых фасадов. Лицевой же фасад второго этажа в условиях ступенчатой застройки мало откуда бывал виден, поэтому и его декоративное оформление отличалось простотой. К последнему относились горизонтальные узорчатые полосы под карнизом, подоконные пояски и др., но и они большей частью не выделялись рельефностью, ибо мастера опасались нарушить целостность основной геометрической формы здания [Бакланов, 1935, с. 21; Хан-Магомедов, 1998, с. 39].

Фасад старого аварского жилища не имел активного центра, был лишен фланкирующих, завершающих форм и поэтажных членений. Все это создавало впечатление нейтральности и текучести, способности к росту и продолжению системы по горизонтали и вертикали, т. е. подчеркивало статус здания как фрагмента крупного единства [Мовчан, 1974б, с. 27—28]. Резные камни с рельефами часто располагались так высоко, что едва бывали видны снизу и вряд ли в полном смысле могли служить украшениями. Впрочем, некоторая тенденция

к упорядочению размещения камней с петроглифами все же просматривается. В отдельно стоящих зданиях они монтировались в углах постройки, а также у входа и окон, что, очевидно, говорит о приписывании им магических апотропейных свойств [Гольдштейн, 1977, с. 24]²³. Все это вместе предопределяло «величайшую сдержанность и скупость» наружного облика жилища.

* * *

Если обычно не удастся выявить действий, в том числе обрядовых, определявших место под будущее жилище²⁴ (чему были упомянуты выше причины), то имеющиеся сведения о подготовительном этапе и самом строительстве выстраиваются в следующую картину.

Началу строительства предшествовала заготовка надлежащих материалов. Лес, там, где он имелся, заготавливали осенью, чтобы использовать его в апреле-мае. Жители Западного Дагестана речной камень нередко предпочитали скальному, хотя обрабатывать последний было легче, нежели собирать и доставлять в аул речной. В Лакии прежде употребляли необработанный камень, а со второй половины XIX столетия — тесаный, по крайней мере для облицовки здания. К месту строительства его доставляли женщины, помимо хозяек родственницы и соседки. «Чем ишаки, так женщина лучше таскает, а ишаки другой работой заняты». Так говорили о себе лачки, и их слова конкретизируют прерогативу женщин в свивании семейного гнезда. (В предгорных и южных районах Дагестана, где для строительства использовался саман, штукатурившийся и затем белившийся, производство данных операций также составляло удел женщин).

Начало строительных работ должно было приходиться на счастливый день. Таковым у ботлихцев считались понедельник и воскресенье, в эти же дни следовало заготавливать лес и камень. У хваршин счастливым днем считалась суббота; накануне, в пятницу, устраивалась *садака* — женщины перед мечетью раздавали ломти хлеба, а на месте будущего дома, в четырех его углах, разжигали костры, в которые бросали кусочки нутряного бараньего и козьего жира.

На закладку фундамента дома (если он был необходим и возможен по условиям грунта) нередко приглашали муллу. В Лакии накануне этого события пекли пресные лепешки *кЮла ччатI* и ими во время работ угощали на улице всех прохожих и соседей. Муллу и нанятого мастера-строителя ждало особое угощение. Часть лепешек, соль и талисманы (последние имели треугольную форму, изготавливались из шелковой материи в количестве 3—4 штук, на одном из них писалась молитва) мулла, предварительно завернув их в тряпицу, закладывал в фундамент, произнося пожелания долгой жизни и благополучия хозяевам дома. В основание постройки было принято закладывать также кусочки железа, золотые и серебряные монеты [Алимова,

²³ Подобные камни чрезвычайно почитались горцами; при разрушении или перестройке старых зданий они переносились в кладку стен вновь сооружаемых построек.

²⁴ За исключением того, что оно не должно было быть слишком каменистым [Панек, 1996, с. 14].

Магомедов, 1993, с. 74—75; Булатова, 1971, с. 105; Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 148; Мусаева, 1995, с. 43; Панек, 1996, с. 14].

В крупных селениях, в районах с оживленной, по местным условиям, экономической жизнью для строительства приглашали мастеров. В отдаленных горных уголках работы производили будущие хозяева дома, их родственники и соседи. Но положить в кладку первый камень во всех случаях доверяли «удачливому и благополучному» старику. Магия начала играла немаловажное значение.

Уже не магическое, а скорее общественное значение имело участие большого количества людей в строительстве индивидуального жилища. Данное явление связывают с пережитками родовых отношений, с соседской взаимопомощью, что имеет полное основание, но этим не исчерпывается, о чем нужно сказать особо.

В качестве иллюстрации приведу дневниковые записи исследователей (сотрудников МАЭ А. Г. Данилина, Л. Э. Каруновской, К. Г. Данилиной), в середине 1920-х гг. посетивших удаленный район Дагестана, населенный цезами (дидойцами).

В постройке дома дидоев участвует все население аула... Один строит дом, пригласил на помощь. Вдруг вогнали в аул лошадей. Затем оседлали их в выючные седла и поехали длинной вереницей в соседний аул за досками. Чтоб было веселей, им сопутствовали зурнач и барабанщик. Резкие звуки зурны и треск барабана, крики веселые, возгласы. Настроение приподнятое. Спустя некоторое время они вернулись. На каждой лошади кроме седока были привьючены по две доски, по одной с каждой стороны. Зурнач ехал увенчанный венком из зелени. Сзади него сидел барабанщик... Музыкой сопровождаются вообще все работы по постройке дома. Женщины носят в больших корзинах землю и камни, разминают глину; мужчины же кладут стены, приносят и укрепляют балки и т. п. А в это время расположившиеся на одной из крыш музыканты, окруженные детьми, непрерывно играют... Целый день до вечера шум и оживление в ауле. Из одного дома раздается особенный шум, пение, барабанный бой и дикий звук зурны. Это хозяин — строитель дома угощает всех, кто помогал ему... Битком набитая комната, сидели вдоль всех стен и толкались в сенях еще... Стояла на полу посуда с бужой, на тарелках, которые держали на коленях, был сыр соленный и лепешки. Вот и все угощение. Прямо против входа были музыканты. Их игра нередко заглушалась неистовыми криками песни. Пели все... В одном углу группа молодежи, один из них держал **ветки с нанизанными на ветвях несколькими скорлупами яйца** (meçir). Это обычное явление, только нанизывают конфеты и пр. ...Разнообразие: входят на четвереньках **ряженные** — «медведи» в вывороченных шубах. У одного маска из красной материи наподобие птичьего клюва (пеликана), и он непрестанно щелкал им. Они имитировали борьбу, валялись на полу и т. д.

[Очерк (А), л. 11 об.—12, 88—90 об.]

В данном описании выделяется несколько моментов. Прежде всего это оценка строительства жилища как дела всего аула, всех его обитателей, в чем нет преувеличения, ибо селения цезов весьма невелики по размерам. В других районах, где населенные пункты насчитывали многие сотни и тысячи жителей, участие в работах родственников и соседей ограничивалось необходимыми разумными пределами. Но всегда строительство дома было общественно

значимым событием. Пришедшие помогали в трудовых операциях, они же приносили продукты для коллективных трапез.

Особой торжественностью и весельем сопровождалось покрытие крыши, засыпка ее землей:

В аулах Гидатля **при насыпке крыши собирается все население аула** (а в этом аварском районе селения были далеко не маленькие. — *Ю. К.*), которое таскает землю для крыши и помогает ее укатывать. При этом **все участники приносят с собой различные продукты** (масло, сыр, муку). Выделяются 3—4 женщины для приготовления угощения. Часть продуктов дает хозяин дома. Как только крыша закончена, устраивается угощение и общие танцы в связи с окончанием постройки дома. Танцуют больше всего «карш» — **общий танец мужчин и женщин**. В дореволюционное время, **если бедный горец не мог сделать угощение и устроить танцы, то бегаул, местное должностное лицо, собирал у себя мастеров и делал им угощение.**

[Козлова (А), л. 43]

Информация красноречива, а положение вещей типично для всего Дагестана (см.: [Булатова, 1971 с. 107; Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 149; Мусаева, 1995, с. 45; Панек, 1996, с. 15]).



Крыши агульского селения Рича. Фото автора. 2005 г.

Особая торжественность завершающего этапа возведения жилища имела очевидную символическую обусловленность. Новый дом нарушал структуру ранее сложившейся аульной целостности, внося в нее ранее не известные отметки. Локус вновь сформированного жилища требовал включения себя в

освоенное коллективом пространство в строгом соответствии с выработанными правилами его освоения [Байбурин, 1983, с. 71]. Ситуация во многом напоминает акт рождения человека с его последующей социализацией. Однако обрядовая составляющая строительных работ соотносит их скорее с календарными обрядами и свадьбой. По крайней мере, участие ряженных, зафиксированное в дидойских материалах, сближает рассматриваемое торжество с местным праздником середины зимы (фактически же встречи весны и наступления Нового года), который маркировал критический, переломный момент в жизни общинного коллектива, и свадьбой. В обоих случаях традиционно фигурировали те же ряженные, а в последней — и обрядовое деревце (в приведенном описании аналогом ему служат ветви, украшенные яйцами) (см.: [Карпов, 1989a]). В обеих ситуациях, а равно при строительстве жилища для новой семейной пары корректировался устоявшийся порядок бытия общинного сообщества, что вызывало потребность активно участвовать в действиях всего коллектива. Устраивавшиеся тогда же коллективные трапезы были сродни общественным жертвоприношениям. Через них, так же как через совместные танцы мужчин и женщин, восстанавливалась нарушенная целостность и подтверждалась жизнеутверждающая тональность ее бытия. И уже на явственно осознаваемой всеми поверхности лежали родовая и соседская взаимопомощь, забота о новой семье²⁵, потенциально увеличивавшей силу общинного коллектива. Наконец, через участие общинников в строительстве подтверждались права коллектива на крышу частного строения как объект общественного пространства (вспомним, что плоские крыши рядом стоящих домов часто служили общественными проходами, на крышах же сельчане коротали свободное время, проводили общественные мероприятия)²⁶. Но именно то, что крыша должна была быть включена в освоенное коллективом пространство, стать его системным звеном, а также закрыть образовавшуюся чуть раньше в этой системе брешь, придавало ее сооружению особо важное для аульного сообщества значение.

²⁵ Ср. из материалов о даргинцах: «Молодые у нас обыкновенно женятся осенью, но дом для новобрачных строится еще весною. При обмазке его глиною устривают той и приглашают как молодых людей, так и девиц... Парни приготавливают глину, а девицы мажут» [Амиров, 1873, с. 25].

²⁶ «Крыши домов — прочные широкие площадки — служат всегда местом сборищ населения. Праздники справляются на крышах» [Данилина (А), л. 37].

Вместе с тем само жилище не становилось полностью открытым для общинного коллектива и доступным для каждого из его членов помещением. Этикет и адат как установленный сообществом строй взаимоотношений людей регламентировали порядок доступа в дом и пребывания в нем сторонних лиц²⁷. Дом мог иметь общую стену с соседней постройкой, дверь, ведущую в жилище родственников и соседей, но при этом он не переставал быть организованным локусом отдельной семьи, особой клеткой системной целостности в пространстве. Закрытость жилища обеспечивали крайне небольших размеров входная дверь, скорее даже лаз (например, в домах цезов она по высоте не превышала одного метра, а по ширине достигала 40—60 см) и высокий порог [Алимова, Магомедов, 1993, с. 72; Данилина (А), л. 10]. Это единственное место непосредственного контакта локуса семьи с внешним миром (в том числе с пространством общины) особо маркировалось и оберегалось.



Фасад дома в Рича. Фото автора. 2005 г.

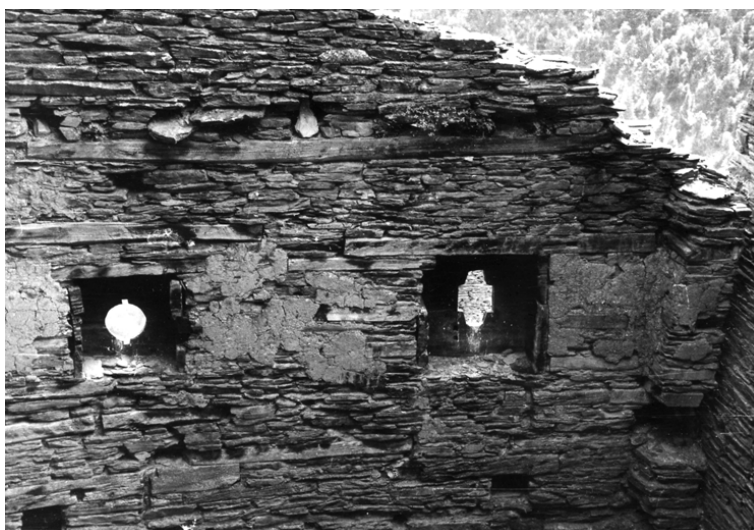
Укрепляя дверную раму, дидои непременно кладут под нижнюю балку, служащую порогом, серебряную монету. Хозяин дома произносит общераспространенную у мусульман молитву — «Ля — иль — лы — иль — Алла», призывающую благословение божье на вновь возведенное жилище.

[Данилина (А), л. 34—35]

²⁷ «На того, кто силой зайдет в дом или на хутор, принадлежащие другому», говорилось в «Соглашении» жителей селения Обода, налагался штраф коровой стоимостью в пять овец [Айтберов, 1978, с. 113].



Селение Ругуджа. Фото автора и Е. Л. Капустиной. 2004 г.



Дидойское селение Глазах. Фото автора. 1981 г. МАЭ (№ 2078-148)

Снаружи над дверью в некоторых старинных домах (лакцев. — Ю. К.) сохранились надписи на арабском языке, вроде следующей: «О дом, да не войдет в тебя печаль, и да не играет судьба с жильцом твоим, как ты уютен для каждого гостя, когда чужеземец нуждается в отдыхе».

[Панек, 1996, с. 15—16]

В агульских селениях вокруг окон и дверного проема старых построек красят известью *кераж* ('обводка', ее белый цвет контрастирует с серым цветом каменной кладки), говорят, что белый цвет отводит дурной глаз [ПМА, 2005, л. 69 об.]. Вспомним, что и камни с петроглифами в кладке фасадной стены здания обычно помещались возле двери. В даргинских районах характерным элементом декора фасада здания были высеченные из камня два кольца, соединенные как звенья цепи. Полагают, что они олицетворяли «замок дома, ключа к которому никто не сможет подобрать» [Гаджиева, Османов, Пашаева, 1967, с. 156]²⁸.

В свою очередь, и имевшиеся в домах окна нельзя назвать «окнами в мир». По свидетельству современника Кавказской войны, их часто вообще не было, «одно общее отверстие в потолке служит проходом свету и выходу дыма. Летом, впрочем, они вынимают из стен камни и тем образуют род маленьких окон, откуда выглядывают любопытные женщины и дети» [Мочульский (А), л. 95 об.—96]. Полустолетием позднее Е. Марков, описывая жилище дидойцев (цезов), замечал: «Окон тоже нет — только чернеют пустые узкие дырья, сквозь которые можно просунуть только дуло ружья из этих блиндированных казематов» [Марков, 1904, с. 439].

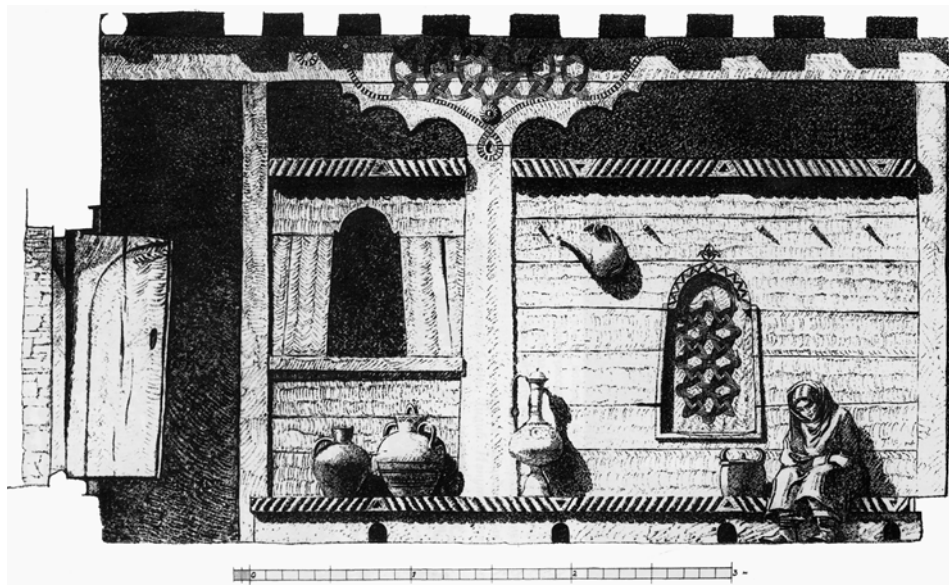
Впрочем, резоннее говорить не о закрытости, а об автономности семейного локуса. Она подразумевала наличие в каждом жилище собственных духов-покровителей, доброго расположения которых надлежало добиться, а в последующем не без усилий сохранить. Автономность жилища усматривается и в том, что его внутреннее убранство не соответствовало аскетизму внешнего облика жилища и самого горского аула.

* * *

Сильно согнувшись, вы проходите внутрь... Это не комната, это зал. И здесь вы замечаете сзади себя стоящие во мраке гигантские столбы. Диски двойных полукружий смотрят в пространство мимо вас, словно не замечая входящих и уходящих, высоко поверх них. Полукружия капителей с еле заметными мерцающими на общем черном фоне дисками производят впечатление магнетической силы. Вечная незыблемость этих опор громадного крова над головой заставляет каждого — не только случайного посетителя, но, конечно, и обитателя — невольно ощутить, что совсем не он здесь хозяин, что он только постоялец в этом вечном жилище рода, и не для него одного оно существует всегда и неизменно... Здесь, внутри, скрыты величие и размах, которые поражают после скупой наружной оболочки... В этих могучих формах как бы господствует дух Героя... Но этот же дух, только в другом, скрытом и сдержанном выражении, виден и в неприступных наружных формах.

[Мовчан, 1974б, с. 31]

²⁸ Другого мнения о символике данного элемента декора придерживается А. Ф. Гольдштейн. Он считает кольца символом ислама [Гольдштейн, 1977, с. 31].



Селение Мачада. Дом Якубава (по: [Мовчан, 2001])

Так передал впечатление от жилища аварцев общества Гидатль архитектор Г. Я. Мовчан. Интерьер гидатлинского дома выделялся даже среди соседних районов Аварии, еще меньше на него походило внутреннее убранство жилищ других территорий Страны гор. Однако замечание Мовчана относительно принципиальных различий внешнего облика дома и его интерьера справедливо практически для всего Дагестана. Применительно к его южным районам С. О. Хан-Магомедов отмечает, что в старых домах, «по-видимому, не только не ставилась проблема связи жилого интерьера с внешней средой, а даже, наоборот, жилой интерьер решался как совершенно изолированное от природы замкнутое пространство» [Хан-Магомедов, 1998, с. 172]. Тем важнее обратиться к основным деталям интерьера, которые, по мнению того же Мовчана, имея непосредственную связь с культом, способны пояснить идеологию и практику социального общежития.

Во многих районах Кавказа символической доминантой жилого помещения наряду с очагом являлся центральный столб. В Осетии такой столб, олицетворявший божественного покровителя дома, назывался «ангелом головы» и был объектом особого почитания [Кобычев, 1982, с. 141; Чибиров, 1984, с. 61, 144]. Центральный столб *деда-бодзи* ('мать-столб'), символ единства семьи, являлся зрительным акцентом жилища грузин, в том числе жилища типа дарбази. В его декоре нашли выражение мотивы астральных культов и древа жизни, капитель же имела зооморфные черты [Чиковани, 1971, с. 48—49].

В Дагестане центральный столб наличествовал не во всех районных (национальных) типах жилища. Столб отсутствовал в горных местностях Южного Дагестана — у цахуров, рутульцев, лезгин; далеко не всегда был представлен в районах западных, в частности у андийцев и ботлихцев [Шиллинг, 1993, с. 51, 89]. В вышеприведенном описании жилища

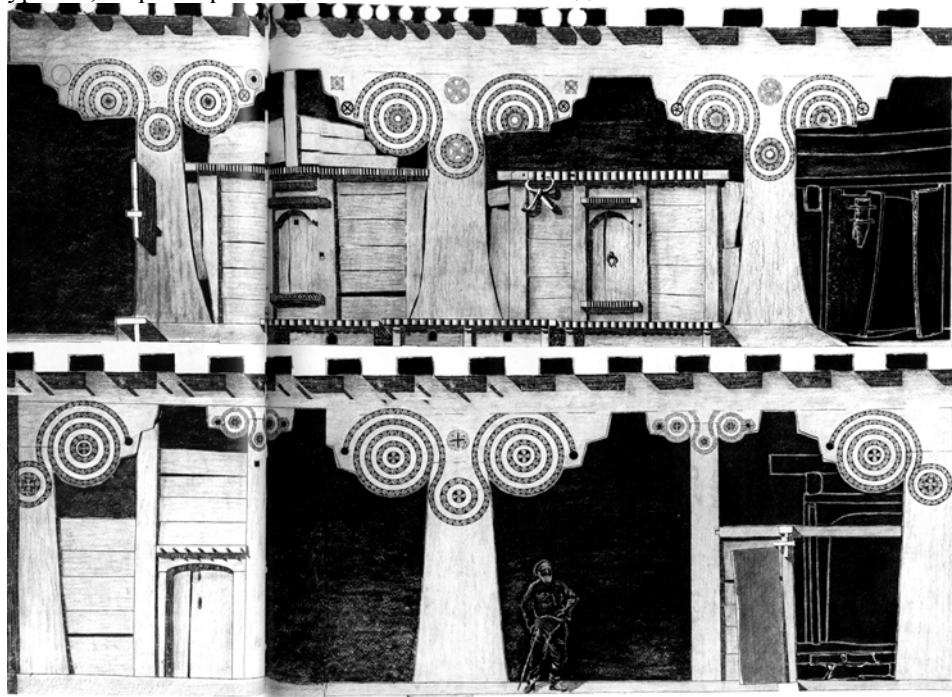
гидатлинцев столбы упоминаются. Более того, именно они, наряду с общими размерами помещения, формировали образ жилища, но столбов там было несколько, и главный из них не всегда был выделен. В этом автор описания Г. Я. Мовчан видел свои причины. Обстоятельно изучив старинную архитектуру Аварии и большей части территории расселения андо-цезских народов, он пришел к заключению, что выделение одного из опорных столбов в качестве главного произошло сравнительно поздно, а до этого отличительной чертой местных жилищ была своеобразная колоннада почти одинаковых конструктивных деталей. Прообраз такого решения интерьера исследователь видел в старинных жилищах тиндинцев, где ведущим элементом являлась внутренняя деревянная стена, «рубленная вгладь с сильным ритмом выступающих вперед перерубов», которые со временем обрели форму столбов. Невыделенность главного столба лишала интерьер зрительного акцента, но была согласована с фаланстерной застройкой кварталов: монотонный ряд членений отдельных жилых отсеков, по мнению исследователя, указывал на глубокую связь малой семьи с «родовой» группой. В жилищах Гидатля главный (средний) столб был выделен, и хотя он сохранял основные композиционные черты аналогичных конструкций в соседних домах родственников²⁹, уже своим наличием он сигнализировал об изменении общественного статуса отдельной семьи. Позднее средний столб в каждом жилище обрел неповторимые черты, что отражало дальнейший процесс обособления (индивидуализации) семей [Мовчан, 1972, с. 138—139].

Этот же исследователь отмечал использование мастерами «метода... преувеличений, чрезмерных форм, свойственных мифотворческому образу мыслей», и одновременно канонизированность основного узора столбов: «Два громадных диска-розетки в полукружиях и средний диск пониже и поменьше на стволе. Три диска объединены гирляндобразной лентой». В очертаниях последней он склонен был усматривать мотив рогов, а в самих столбах — не столько конструктивные опоры, сколько «образ или символ, с которым сливалось представление о главной несущей опоре» [Мовчан, 1947, с. 197; 1974б, с. 29].

Символике главного столба жилища уделялось достаточное внимание. Одни исследователи соотносили ее с деревом — со зримым образом «родового»/ тухумного — семейного единства («корневой столб») [Никольская, 1947, с. 158]. Другие видели в нем отражение контура «гипертрофированного силуэта» Великой богини-матери, прообразом которого могли стать изображения женской фигуры на древних наскальных писаницах, а идеологическим основанием — «древнейшие земледельческие культовые символы» [Гольдштейн, 1975, с. 134; Дебиров П., 1982, с. 18—19; 1983, с. 4]. Данные интерпретации не покажутся взаимоисключающими, если принять во внимание связь образа мирового дерева/древа жизни с образом женщины, аргументированную широкими семиотическими исследованиями [Иванов

²⁹ Повторяющийся декор столбов являлся своего рода гербом или тамгой тухума. Недаром такой столб называли «корневым» (*кьолбал хьуби* — ‘столб корня’) или «столбом *кьибилы*» (*тлибила*) — местное название тухума, имеющее значение ‘корень’.

Вяч., 1989, с. 48]³⁰. Кроме того, правомерно заострить внимание на устойчивом мотиве декора столбов, а именно на трех розетках, две из которых формируют их волнитообразные завершения и располагаются на одном уровне, а третья размещена несколько ниже. В дейст-



Селение Тидиб. Дом Хадулал (по: [Мовчан, 2001])

вительности розеток может быть больше, но указанная схема выглядит основной. В ее описании, составленном Г. Я. Мовчаном, отмечено, что нижняя розетка, размещавшаяся на «стволе дерева», обычно уступала по размерам верхней паре. Однако известны и противоположные примеры, где как раз третья розетка выглядит главной, превосходя в размерах две другие, и именно такой вариант П. М. Дебиров склонен рассматривать в качестве ведущего [Дебиров П., 1982, с. 18]. Соответственно, различными могут быть интерпретации изображений, и в этом случае небесполезно сослаться на материалы соседних с Дагестаном территорий и народов.

Так, в орнаментации ларей-скиври горцев Западной Грузии использовалась устойчивая композиция в виде двух розеток, которая, по мнению некоторых авторов, олицетворяла супружескую пару. Вариант подобной композиции с «отростком» или связанным с розетками дополнительным элементом якобы изображал супружескую пару с потомством, а сама она подразумевала идею продолжения жизни [Таварткиладзе, 1965, с. 121—122]. Археолог Я. А. Киквидзе в символике очага (исследованной им на памятниках древности

³⁰ Пример аналогичного совмещения двух образов или, вернее, трансформации антропоморфного образа в растительный, являет устойчивый элемент декора надмогильных памятников в Дагестане [Карпов, 1994, с. 14].

и «этнографического» времени) видит знаковое выражение соединения мужского и женского начал (персонифицированных в астральных объектах — Солнце и Луне либо Земле и Луне, а затем в божествах традиционного пантеона), плодом чего якобы являлся третий элемент — огонь. Символика очага, и с этим нельзя не согласиться, тесно связана с символикой дедабодзи — центрального столба, составлявшего с ним единый комплекс, своеобразный «красный угол» горской сакли. «От очага, — пишет Киквидзе, — постепенно отходит астральная символика, которая отныне, в виде орнаментов центрального столба и каминного камня, вбирает в себя (символику. — Ю. К.) древа жизни. Таким образом, получаем слитную символику семейного божества плодородия (очаг и древо жизни)» [Киквидзе, 1988, с. 186—208]. Другие исследователи «символику жизни» в декоре дедабодзи видят в самой форме столба и в помещавшихся на нем изображениях крестов, розеток — астральных объектов, антропоморфных (фаллических) фигур [Сургуладзе, 1986, с. 184—189].

Если придерживаться подобных взглядов и экстраполировать их на дагестанские материалы, в частности на ту схему выстраивания розеток, где третья уступает в размерах расположенной выше нее паре, то подобная комбинация может интерпретироваться как изображение астральных объектов (по И. К. Сургуладзе, малая розетка — символ Венеры) либо персонифицированных ими мужского и женского начал с плодом/потомством. Однако такая экстраполяция плохо согласуется с декором, где третья розетка представлена как главная. В этом случае резонно сослаться на материалы традиционных религиозных представлений горцев Северного Кавказа и Грузии, согласно которым верховное божество имело двух ближайших помощников в лице мужского и женского божеств. Последние были наделены конкретными правами и обязанностями и являлись функциональными долями Бога-творца, соединявшего две такие половины и тем самым объединявшего все сущее. Изначальное самодостаточное триединство божеств подразумевало постоянство в мироздании и всеединство творения. Центральная фигура, разделяясь на две части, через них же и воссоздавала собственную целостность (подробнее см.: [Карпов, 2001а, с. 316—321; 2002, с. 172—179]). В этом случае более аргументированным выглядит соотношение размеров розеток — одна большая, две меньших размеров, понятней становится символика «гирляндобразной ленты», которая объединяла парные розетки, иногда «вырастая» из «основной». Однако в другой проекции и при иных пропорциях розеток данная «расшифровка» смотрится произвольной, и более оправданным покажется вариант «супружеской пары с плодом».

Наличие в декоре главного столба символов мужского и женского начал, так или иначе персонифицированных, в известной мере согласуется с порядком быта горской семьи. Столб и располагавшийся в старинных домах возле него очаг делили однокамерное жилище на две половины: правую — мужскую и левую — женскую. Все мужчины спали на своей половине, располагаясь на полу в иерархическом порядке; ближе всех к очагу лежал глава семьи. То же правило соблюдалось на женской половине [Амиров, 1873, с. 10; Никольская, 1947, с. 159—160]. Фигурально выражаясь, старшие мужчина и женщина семейства — родители, «творцы» семьи — размещались ночью «под сенью» правой и левой половин «кроны древа» основного столба, его двух гигантских розеток, которые уже в силу этого могли обретать соответствующую знаковую нагрузку. Впрочем, указанное обстоятельство

вряд ли упрощало символику среднего столба. Последний явно выражал синкретичные представления.

Помимо взаимосвязанных «мужского и женского начал», их составляющими были образы древа жизни и некоего женского божественного персонажа, астральных объектов, дополнявших один другой. Этот насыщенный сплав знаков расширяла символика рогов в виде иногда встречавшихся рогообразных капителей и, возможно, характерного изгиба «гирляндобразной ленты» [Мовчан, 1974б, с. 29]³¹. Такая добавка не была чужеродной по причине хорошо известных примеров наделения сакральных женских персон древних мифологий (Исиды, Иштар и др.) атрибутами рогатого животного³². Но синкретизм родивших подобный образ представлений имел конкретную логическую обусловленность — манифестацию идеи жизни и единства семьи, культа предков, что и делало столб домашней святыней. Повреждение кем-либо столба воспринималось как ужасное и унижительное для хозяев дома оскорбление³³, сравнимое лишь с надругательством над очагом.

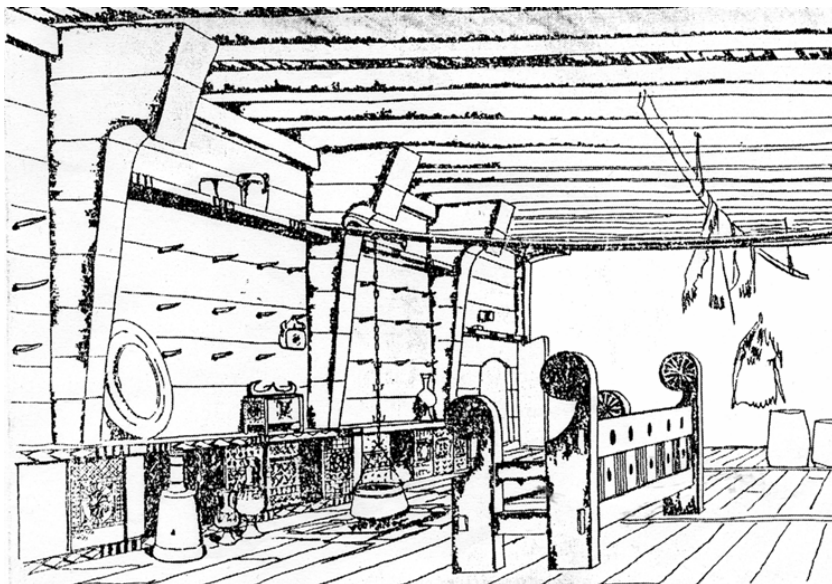
Столб и очаг, располагаясь рядом, формировали сакральный центр жилого помещения, который имел своеобразное продолжение. Дело в том, что столб в жилище аварцев был включен в конструкцию передней стенки особого помещения (встроенного амбара) *цагъура*, использовавшегося для хранения продовольственных и других припасов. Цагъур, как и жилое помещение, делился на мужскую и женскую половины, границей между которыми являлся столб. В двух женских отсеках амбара хранились продукты земледелия и домашний скарб, в мужском — сушеное мясо, сало, буза³⁴. Возле мужской половины цагъура размещался украшенный резьбой деревянный диван, служивший почетным местом хозяина и его гостей. Резной декор украшал и переднюю стенку амбара. Как и в орнаментации столба, здесь использовались розетки, стилизации рогов [Мовчан, 1969, с. 57], украшать его могли и рельефные изображения женской груди *кукби* (см.: [Дебиров П., 1982, рис. 14]). Идея благополучия и продолжения жизни, обеспечиваемая божественными патронами и, как можно предположить, не только ими, демонстрировалась предельно выразительно. Если же вспомнить, что кукби нередко украшали мечеть, и учесть, что они же использовались в декоре фасада жилых зданий [Материальная культура, 1967, с. 206; Никольская, 1947, с. 161], то выстраиваемая цепочка аульная мечеть — отдельное жилище — домашний амбар, соединяет центр общинного пространства с жилой «клеткой» отдельной семьи и ее закромами. «Большое» — общинное и «малое» — семейное функционировали в прямой взаимосвязи, у них были

³¹ В Осетии и в горных районах Грузии центральный столб жилища часто украшали оленьи рога. В Дагестане на столбах делались вешалки — «рога», на которые разрешалось вешать только мужскую одежду и оружие [Алимова, Магомедов, 1993, с. 74; Шиллинг, 1993, с. 159].

³² В мифологии кавказских народов женское божество бывало покровителем диких животных и охотников. Продолжением этой семиотической линии являлись рогатые головные уборы женщин (см.: [Карпов, 2001а, с. 134—138]).

³³ В литературе описан случай, когда ворвавшиеся в дом враги срубили нижние части полукружий капителей столба; этот поступок требовал отмщения по законам кровной мести [Мовчан, 1974а, с. 9].

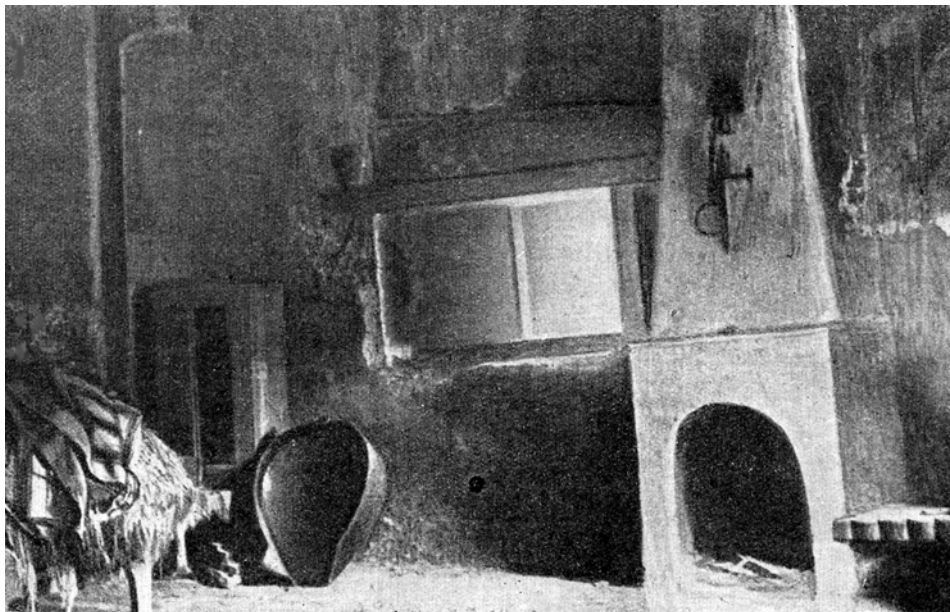
³⁴ В мужском отсеке цагъура могли принимать почетного гостя; там же на ночь могла размещаться мужская молодежь семьи [Никольская, 1947, с. 162].



Интерьер дома Шамилева в селении Тинди (по: [Мовчан, 1969])



Очаг в доме в аварском селении Орода (по: [Бакланов, 1935])



Камин в доме в багулальском селении Кванада (по: [Бакланов, 1935])
ботки деталей, но прежние орнаментальные мотивы — солярные знаки, кресты, стилизации рогов и, что особо важно, антропоморфных фигур — остались. Учалтаны, как ранее солонки, помещали на посудной стенке возле очага, ибо они являлись «особенно любимыми предметами роскоши и необходимости горского жилища» [Александров, Лобанов, 1910, с. 169], при том что ложки большей частью служили украшением [Абельдяев, 1857, № 50].

В указанное время реорганизации подверглась и планировка жилища. Если в XIX в. и немного позднее жилища обогревались и пища в них готовилась на открытом очаге («раскладывают огонь в яме, вырытой среди сакли, в потолке которой есть отверстие для выхода дыма») [Львов, 1867, № 70], то в первой половине XX в. обычными стали каминь. Превращаясь в камин, очаг перемещался к наружной стене дома (имевшей дверь и окна; как правило, он размещался между окнами) и становился его новым зрительным акцентом. О жилище андийцев Е. М. Шиллинг в 1940-х гг. писал:

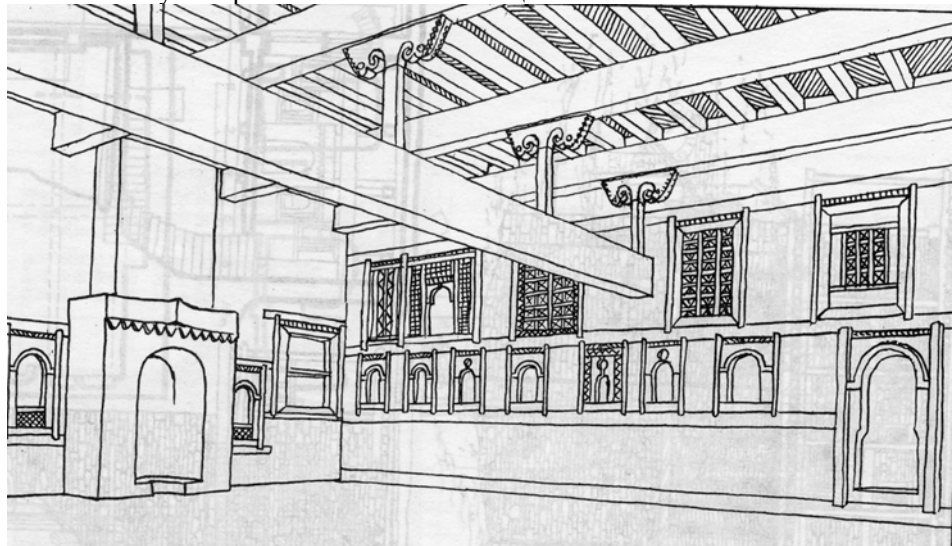
Стена с очагом в некоторых домах выглядит особенно эффектно. Очаг сделан в виде ниши в стене. Над нишей имеется широкий дымоход — нечто вроде большого колпака, уходящего вверх. Дымоход, его обрамление, боковые завалинки и выступы — все это выбелено и украшено лепным из глины выпуклым орнаментом, являющимся главным украшением жилой комнаты.

[Шиллинг, 1993, с. 52—53]

В итоге в реконструированных и вновь сооруженных в первой половине XX в. домах произошло смещение символического центра жилого помещения, и вместе с ним поменяли местоположение учалтаны; отныне их помещали возле каминь. Поставцы, сохранившие традиционные сакральные образы, в условиях исчезновения цагъура как отжившего свой век элемента жилища по

мере возможности заполняли образовавшуюся семиотическую пустоту. Одновременно начала складываться практика орнаментации каминов ³⁶, но она не успела получить полноценного развития в связи с произошедшей вскоре заменой каминов металлическими печками (подробнее см.: [Бобровников, Дмитриев, Карпов, 2006]).

Сказанное выше касается жилища населения Аварии и прилегающих к ней с запада районов. В других частях Дагестана интерьер жилища имел свои особенности. В Лакии, где леса почти нет, и следовательно, не было деревянных амбаров, зерно хранилось в больших глиняных сосудах, для которых устраивались глубокие ниши в стене. Однако «корневой столб», поддерживавший матицу потолка, в большинстве случаев имелся. Центральный столб наличествовал в жилище даргинцев. В его декоре использовались известные элементы и символы ³⁷, художественную отделку отличали высокое мастерство, изящество замысловатых форм, что, однако, несколько затушевывало, по сравнению с гидатлинской традицией, семиотическую выразительность композиций.



Интерьер дома Мирзаева в рутульском селении Михрек
(по: [Хан-Магомедов, 1999])

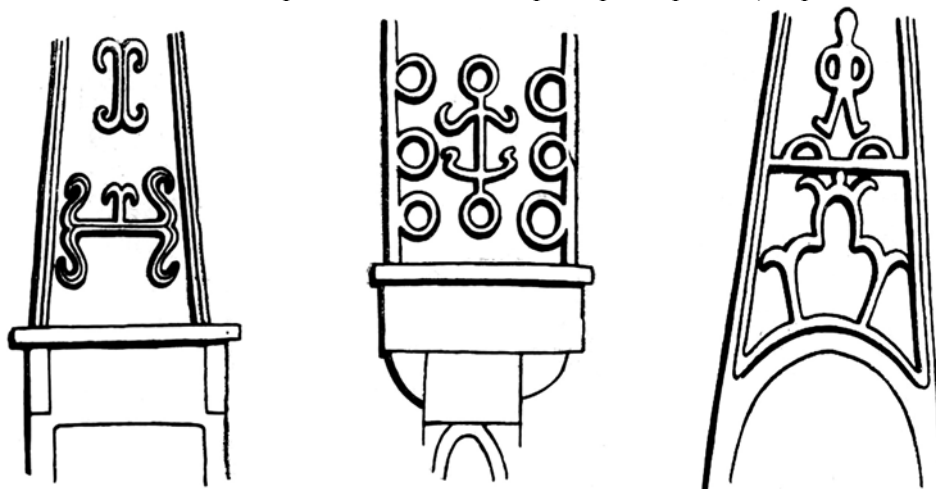
В большинстве селений лезгин, а также у цахуров и рутульцев опорные столбы отсутствовали (за исключением зданий мечети). В жилых помещениях перекрытия состояли из балок, перекинутых по короткому пролету комнаты, либо из второстепенных и основного прогонов балок, между которыми

³⁶ Не случайно Е. М. Шиллинг в описании жилища андийцев отметил — «в некоторых домах». Вместе с тем показательно, что орнаментированная лицевая часть камина и перегородка цагъура с выделенным столбом у аварцев имеет одно название — *гьумер* ('лицо'). В жилищах позднего типа оно сохранилось за стеной, на которой развешивалась посуда [Дебилов, 1974, с. 101].

³⁷ В частности, в оформлении подбалок столба усматривают символику мужского и женского начал [Гольдштейн, 1977, с. 95].

устанавливались столбики с подбалками. Такой тип перекрытий специалисты считают оригинальной местной формой в отличие от перекрытий с опорными столбами, характерных для Переднеазиатского региона [Хан-Магомедов, 1969, с. 81—84; 1998, с. 123]³⁸. Данная система перекрытий зрительно увеличивала высоту комнаты, особенно если учесть, что мебель в ней отсутствовала и люди располагались на полу, сидя на ковре или на корточках. С этой же позиции открытый очаг, размещавшийся в центре комнаты, и висевшая над ним цепь с котлом воспринимались той осью, от которой производилась организация жилого пространства. В отличие от аварских цагъуров, здешние многоярусные пристенные деревянные конструкции с ларями (рутул. *хум*) украшались резьбой более сдержанно. Богато декорировались лишь подпотолочные стойки с подбалками, в орнаментации которых просматриваются известные элементы [Дебиров П., 1982, с. 22—23].

В то же время, в южных и центральных районах Дагестана, по-видимому несколько раньше, чем в районах западных, произошла замена открытого очага пристенным камином, что привело к большей разработанности его декора (очевидно, не без влияния традиций населения предгорий и равнин). Орнаменталь-



Декор каминов (по: [Дебиров П., 1966])

ные мотивы изображали растения и антропоморфные фигуры, варьирувавшие от вполне реалистичных до крайне схематичных (X-образных, а также двойных антиподально расположенных фигурок и парных фигурок, помещавшихся одна над другой) (см.: [Дебиров П., 1966б, рис. 33, 1, 3, 5, 6; 39, 6; 42, 1, 3, 6 и др.]). В свете изложенного ранее, появление их там закономерно, ибо они имели прямое отношение к символике древа жизни, к изображениям божества, а также мужского и женского начал.

³⁸ А. Ф. Гольдштейн полагает, что прототипом перекрытий с опорными столбами являлась соответствующая конструкция круглых в плане глиноплетневых с конической соломенной крышей жилищ, в которых жили представители куро-аракской археологической культуры. От них же, по его мнению, кавказские горцы могли воспринять культ богини-прародительницы и ее символ — срединный столб в жилом помещении [Гольдштейн, 1975, с. 134—135].

Завершая сюжет об интерьере жилища, повторю, что, несмотря на вариативность, он сохранял печать единого взгляда на домашнюю среду и принципы ее организации. Ситуация подобна различиям в характерах горцев — уроженцев разных мест, отступающим на второй и третий план, когда возникает необходимость сравнивать дагестанцев с грузинами, чеченцами и т. д. Организация внутреннего пространства дома, даже представленная только в одном ракурсе, а именно через интерьер, уточняет соотношение позиций человека (в его ближайшем окружении, которое он сам и формирует) и общества. Интерьер через свои устойчивые образы характеризует каноны приватного бытия и пространства в противовес общественному бытию и пространству. При этом речь не идет о противопоставлении их как данных пространств. Оба пространства в равной мере относятся к категории «организованных». Неправомочно говорить здесь и об иерархии пространств, даже в аспекте их культурной значимости. Можно лишь акцентировать внимание на различиях эстетических переживаний, в силу чего внутренняя и внешняя стороны здания, как и человека, оказываются разными.

Ровная кладка наружных стен горского жилища, лишенная украшений и навевающая мысль об аскетизме и душевной простоте его обитателей, сродни кажущемуся, на первый взгляд, суровым облику горца. Но это лишь первый взгляд и оболочка, скрывающая внутренний мир горца. На проверку оказывается, что он не лишен лиризма³⁹ а внутренняя обстановка дома наполнена изящными «безделушками»⁴⁰ и не только ими. Малые архитектурные формы — столбы и подбалки, встроенные амбары, большие передвижные лари, камины и др. отличала строгая и монументальная, насколько это определение уместно в данном случае, красота. Они сами и запечатленные на них орнаментальные композиции выполняли в жилище апотропейные функции, но это не делало их отчужденными от людей фетишами. Сооружением подобных конструкций и их декорированием в основном занимались мастера, равно как другие мастера изготавливали солонки и поставцы. Но любопытная и многозначительная деталь — последние «оживали» лишь в жилище.

Дело в том, что резьбу на солонки, покупавшиеся в крупных торговых селениях, наносили уже новые владельцы этих предметов [Миллер А., 1927, с. 25], то есть имел место нетипичный для кавказских реалий, но хорошо известный по сравнительным материалам пример ритуального доделывания предмета, наделенного особым семиотическим статусом. Антропоморфность

³⁹ Ср.: «Нельзя... сказать, чтобы любовь была чужда чувству горца... Любовь у горцев считается священным чувством. Они говорят, что где-то в книге написано, что если мусульманин умрет от чистой любви к женщине, то наследует царство небесное» [Львов, 1870, с. 19].

⁴⁰ Предельно условное определение, но к ним, с позиции стороннего наблюдателя, могли быть отнесены солонки и поставцы для ложек. В данном случае приведу описание другого предмета интерьера горского жилища, которое неплохо отражает видение «нутра сакли горца» сторонним наблюдателем: «Стулья со спинками (т. е. кресла, предназначавшиеся главам семейств и их гостям. — Ю. К.), найденные нами во многих домах, — писал участник одного из походов русской армии вглубь Дагестана в Кавказскую войну, — и сделанные из одного отрубка, свидетельствовали, что искусство резать на дереве у горцев сильно развито; правильность рисунка и точное до мелочей исполнение решительно поражали нас» [Плетнев, 1864, № 4].

«рогатых» сосудов позволяет видеть в данной операции своего рода «оживление», «раскрытие глаз, рта» и т. п. некоему божку-фетишу. Двучикличность технологического процесса, судя по всему, не нарушала известных стандартов. В первом цикле создавалась едва ли не каноническая, унаследованная из глубины веков, форма, во втором эта форма последняя «оживлялась» через нанесение на нее орнамента, причем варьирование последнего не выходило за рамки устоявшейся традиции. Важно подчеркнуть активную роль хозяина дома в создании данного предмета, благодаря чему последний, вероятно, и оказывался способным действительно «соучаствовать» в жизни семьи/дома.

У нас нет свидетельств тому, что владелец дома принимал также участие в декоративном оформлении столба и амбара. Этого, по-видимому, и не было. Однако «живая» связь между ними существовала, о чем говорят изображение ладони хозяина на «корневом» столбе и делавшиеся там же отметки о рождении сыновей. Связь между жилищем и домочадцами выражала забота последних о своем «гнезде». Наблюдатели отмечали большее внимание горцев к «опрятности домов» по сравнению с собственным внешним видом [Ган, 1903, с. 9; Гене, 1958, с. 346; Неверовский, 1847а, с. 31].

Здесь же следует отметить, что указанная связь носила дифференцированный характер и коррелировала с известными различиями мужской и женской сторон бытия и культуры. Если мужчине была противопоставлена «внешняя роскошь» (она осуждалась общественным мнением), то применительно к облику женщины она выглядела естественной [Пиотровский, 1858, № 71]. Подобно этому внешние стены дома, обращенные «в сторону» центра аула (а, как известно, данный центр являлся местом функциональной активности мужчин), были почти лишены каких-либо украшений в противоположность стенам внутренним, с их «богатой» посудной полкой (считавшейся достоянием дома, повышавшим его стоимость при продаже) [Шиллинг, 1993, с. 119, 188—189] и иными декоративными элементами. Поэтому сам интерьер жилища можно соотносить с женской сферой. Однако и в этом случае связь далеко не однозначная. Женщину как хозяйку дома нередко сравнивали с его опорой, столбом, но одновременно — и не менее категорично — такая параллель проводилась с сыном — лицом, ответственным за семейный культ, отдачу долга предкам, и, главное, продолжателем «рода». Не случайно на «корневом» столбе могли висеть исключительно атрибуты мужчины — оружие и элементы костюма, а также делаться отметки о рождении исключительно сыновей.

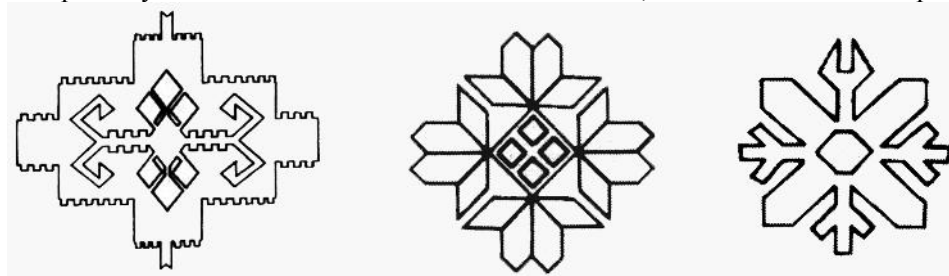
«Идеология» жилища предполагала не дистанцирование женской и мужской сфер бытия и их «идеологий», а, напротив, органичное взаимосочетание одних и других. Символами дома как автономного в общинном локусе пространства являлись вполне обыденные предметы — солонки и поставцы, очаг и камин, амбар и посудная стенка, подбалки и опорный столб — все, имевшее прямую связь с домочадцами мужского и женского пола в одинаковой степени. В Дагестане, в отличие от большей части территории Северного Кавказа, до второй половины XIX в. не было кунацких в виде отдельных построек либо особого помещения в жилище. Правда, там существовали общественные мужские дома (а также мечеть, частично выполнявшая их функции), однако при всей значительности их роли в жизни общинного коллектива и индивидов, они не могли заменить собой очевидные

ценности дома-«клетки», где на свет появлялись продолжатели конкретной генеалогической линии, укреплявшие ствол и развивавшие крону «корневого» столба.

Вышеозначенное имело результатами следующее.

Во-первых, это, безусловно, регламентированная обычным правом неприкосновенность жилища, которая подразумевала недопустимость не только причинения материального ущерба, но главное — нанесения **оскорбления** его хозяевам⁴¹.

Во-вторых, это разносторонняя забота горцев о своих домах и домочадцах, которая обуславливала их инициативность в делах, обеспечивавших матери-



Орнамент «домик» (по: [Дебиров П., 2001])

альный достаток. Инициативность, в том числе, проявлялась в организации набегов за добычей на земли соседей и участия в них, в отхожем промысле и т. д. Замечу, что современные дагестанцы, совершающие *хадж* (паломничество) в Мекку, часто не отказываются от осуществления параллельно с этим коммерческих операций, привозя на родину пользующиеся повышенным спросом товары. Судя по всему, они считают, что богоугодной, а равно социально престижной акции деловая сметка не противоречит⁴².

⁴¹ Автор второй половины XIX в., хорошо осведомленный о практике обычного права суда на Северном Кавказе, замечал: «Степень важности правонарушения в смысле ответственности правонарушителя определяется отнюдь не мотивами, руководившими правонарушением (на что наш уголовный закон обращает исключительное внимание), а единственно степенью оскорбительности преступного деяния для лица, против которого оно было направлено; при этом в определении степени оскорбительности руководствуются соображением о силе моральных страданий, причиненных оскорбленному посягательством на его честь, гордость. Материальный ущерб потерпевшего хотя и берется во внимание, но ему придается второстепенное значение — как обстоятельству, которым естественно сопровождается в большинстве случаев оскорбление чести, но на первом плане стоит именно оскорбление. Таким образом, убийство или даже изувечение собаки, по коренным обычаям, — преступление более тяжкое, чем, например, кража лошади, хотя лошадь, несомненно, дороже собаки; похищение какого-либо предмета, сделанное из жилого помещения, влечет за собою гораздо большую ответственность, чем похищение того же, или в десять, во сто раз более ценного предмета, сделанное из двора, потому что в первом случае честь хозяина оскорблена сильнее, чем в последнем... По воззрениям горца, если уж различать кражи при оружии и без оружия, то за последнюю следовало бы взыскивать строже, ибо в ней более оскорбительного для чести потерпевшего» [Семенов Н., 1880, № 285].

⁴² По оценкам вполне компетентных лиц, в 1990-е гг. цели бизнеса двигали едва ли не большей частью паломников. По данному поводу даже родился анекдот: «Сидят на годекане двое аксакалов и разговаривают. Подходит молодой человек и включается в их

В-третьих, связь горца с домом определила такие черты его характера, как глубокая привязанность к семье и, в определенном смысле, сентиментальность. О первой можно судить на примере Шамиля, глубоко почитавшего свою мать, горячо любившего своих детей и жен. Примечательно, что, вопреки авторитарности натуры, в делах имама (в том числе и, что важно, в делах общественных) немаловажную роль играла одна из его жен, а именно Зайдат. О том же в общих чертах свидетельствует отмеченная современниками тоска Хаджи-Мурата по своей семье, находившейся в заложниках у Шамиля. «Дагестанцы, — отметил человек, близко познакомившийся с ними в середине XIX в., — чрезвычайно любят детей и семейства свои готовы защищать до последней капли крови» [Мочульский (А), л. 127 об.]. В этом же контексте правомерно рассматривать народную юридическую норму, согласно которой клятва женой являлась наиболее действенной, «самой крепкой» даже по сравнению с клятвой именем Бога [Комаров, 1868, с. 15, 19] (см. также: [Руновский, 1904, с. 1490]).

По большому счету, все это было следствием особого пиетета, который горцы испытывали по отношению к дому как явлению социальной культуры и объекту системы их мировидения.

И последнее. В числе наименований ковровых орнаментов аварцев два имеют отношение к «дому». Это *рукъ* и *мамъ рукъ*, т. е. 'домик' и 'домик-зеркало'. Последний напоминает поставец или учултан, первый же — это розетки или более сложные, многоэлементные, но «уравновешенные» и вписывающиеся в квадрат или ромб геометрические фигуры [Дебиров П., 2001, с. 346, 347, рис. 180, б, з, 4, 5, 6]. У орнамента особая специфика, так что ожидать в нем фиксации неких реалистичных образов не приходится. Однако некоторая ассоциативная связь между орнаментом-знаком и объектом, давшим ему «имя», возможно, существует. Орнаментальный «домик» — многоэлементная розетка может вызвать ассоциации с селением-домом, в котором «домики»/жилища являются его «клетками». Такая связь перекликается с упомянутой оценкой «вавилонов» как возможного (но очень условного) отображения структуры низового звена общества — селения.

2.5. Общие замечания

Совершив экскурс в историю селостроительства в Дагестане, кратко обозрев с позиций социальной антропологии и этнографии горский аул и жилище горцев, резонно вспомнить слова русских исследователей Кавказа, приведенные в начале главы. Они говорили о важности образа **дома** (в широком и узком значениях слова) в мировосприятии обитателей гор, о формировании их самобытной цивилизации на базе данного образа и его производных. Изложенные материалы подтверждают и конкретизируют эти тезисы.

разговор. Один из аксакалов делает ему замечание, назвав его при этом молокососом. На это молодой человек замечает, что он вовсе не молокосос и даже совершил хадж. На это аксакал говорит: „В старину большинство людей ходило в хадж пешком, а те, кто был побогаче, брали с собой ишака, на которого нагружали вещи, так что и ишак мог считать себя совершившим хадж“» [ПМА, 2006, л. 8 об.].

По сути то же самое имеют в виду свидетельства других лиц — офицеров, более полутора столетий назад штурмовавших аулы Дагестана.

При защите селения они (дагестанцы. — Ю. К.) постоянно страшны, и если уж раз решили драться, то каждый раз оспаривают до последней крайности.

[Окольничий, 1859, с. 159]

Гимры, подобно Чиркату (Чиркею. — Ю. К.), были два раза разрушены и находятся теперь (в 1839 г. — Ю. К.) в цветущем положении. Ашильта, преданная пламени ген.-лейт. Фези в 1837 г., едва могла быть истреблена в нынешнем году (так как оказалась полностью восстановленной. — Ю. К.).

[Материалы, 1940, с. 416]

Вообще горцы (дагестанцы. — Ю. К.) очень привязаны к своим аулам. Они живут в домах предков, которых построение так трудно... и оттого-то они всегда упорно их защищают, между тем как другие племена, например чеченцы, несколько не дорожат своими аулами, редко их защищают и при приближении нашем разбегаются в леса, оставляя их на наш произвол, и поселяются в новых местах.

[Костенецкий, 1851, с. 101]

Последнее замечание требует комментария. Под «другими племенами», чье отношение к собственным жилищам принципиально отличалось от отношения дагестанцев, его автор имел в виду насельников предгорий и равнин, живших в турлучных постройках, которые действительно не требовали стольких усилий при возведении, как каменные дома в горах. Но рациональное объяснение не исчерпывает вопроса. Очевидно, что у жителей предгорий и равнин, в том числе у тех, кто сравнительно недавно, за 1—2 столетия до описываемых событий, переселился с гор, изменились параметры социокультурной идентичности и, частично, основы прежней системы мировосприятия. В результате этого, например, по понятиям ауховцев и ичкеринцев — чеченцев, обосновавшихся на «плоскости», жить в каменных домах считалось признаком трусости [Мовчан, 1974а, с. 8]. В свою очередь, кабардинская лексема, обозначающая крепость, буквально переводится как 'место страха' (устное сообщение Б. Х. Бгажнокова)⁴³. И в том и в другом случае резонно усматривать воздействие культур степняков-кочевников, принципиально иначе, нежели горцы, структурировавших окружающий их мир и иначе обустроивавших в нем места для собственного жительства.

Насколько кардинально по-другому организовывались аулы и жилища насельников иных частей Северного Кавказа, отчетливо видно из следующих описаний:

Черкесы вообще, а кабардинцы в особенности, проживают в деревнях, которые частью из-за накапливающихся отходов, частью из-за незначительной прочности их обороны и по другим причинам время от времени покидаются их жителями. В этих случаях они уничтожают свои жилища, унося с собой бревна и домашнее имущество и сжигая то, что не могут унести с собой. Затем они ищут

⁴³ Дж. Интериано, автор конца XV—начала XVI в., писал о жилище адыгов, что оно возводилось из «соломы, камыша и дерева, и было большим стыдом для князя или дворянина построить себе крепость или дом с каменными стенами, потому что это показало бы боязнь и неспособность уберечь себя и защитить» [Адыги, 1974, с. 51].

новое удобное место для строительства новой деревни... Их дома строятся смежно один к другому, в форме прямоугольника или круга, внутренняя часть которого служит общим скотным двором, имеющим только одни ворота, которые также закрыты и защищены, таким образом, стоящими вокруг домами.

[Паллас, 1996, с. 224—225]⁴⁴

Жилища черкесов не являются, собственно говоря, домами; это скорее большие корзины из аккуратно переплетенных прутьев, обмазанные глиной и покрытые крышей из камыша...

[Потоцкий, 1996, с. 278]

С учетом подобных характеристик традиций адыгских народов в «домостроительстве» в узком значении слова более понятными становятся факты из истории их «домостроительства» в широком понимании, а именно массовые переселения с одних территорий на другие (образование в средневековый период Кабарды в результате миграций населения из Прикубанья в районы Пятигорья и верховьев Терека, а в начале XIX в. формирование «беглыми кабардинцами» современной Черкесии). Здесь же может быть упомянута получившая широкую известность щедрость черкесских князей и дворян, раздаривавших товарищам и гостям едва ли не все приобретенное ими в военных походах и до старости почти не заботившихся о собственном хозяйстве (см., напр.: [Сталь, 1900, с. 122, 123]). Связь с упомянутой традицией и в этом случае просматривается далеко не косвенная.

Подобное отношение к своему каменному дому-крепости и своему аулу-крепости не могло родиться у жителей Дагестана. Дома последних «вырастали» из скалы-земли, были неразрывно с ней связаны (психология носителей древних земледельческих традиций), передавались из поколения в поколение детям и, безусловно, должны были оберегаться и защищаться всеми силами. Дагестанцу не могло прийти в голову назвать свой максимально защищенный от чьих бы то ни было посягательств дом «местом страха». В свою очередь, сравнительные исследования показывают, что башенная архитектура и укрепленные жилища свойственны именно культуре горцев, где бы они ни жили — на Кавказе, в Гималаях, Альпах, Пиренеях и т. д. [Джандиери, Лежава, 1976].

Впрочем, селения дагестанцев и местные традиции домостроительства, которые, по словам Николая Воронова, характеризовали «в высшей степени своеобразный мир... сложившийся по одной мерке, по одному идеалу» [Воронов, 1870, с. 24], принципиально отличались и от традиций горцев-соседей. Путешественника, совершившего вояж по аулам Нагорного Дагестана и затем

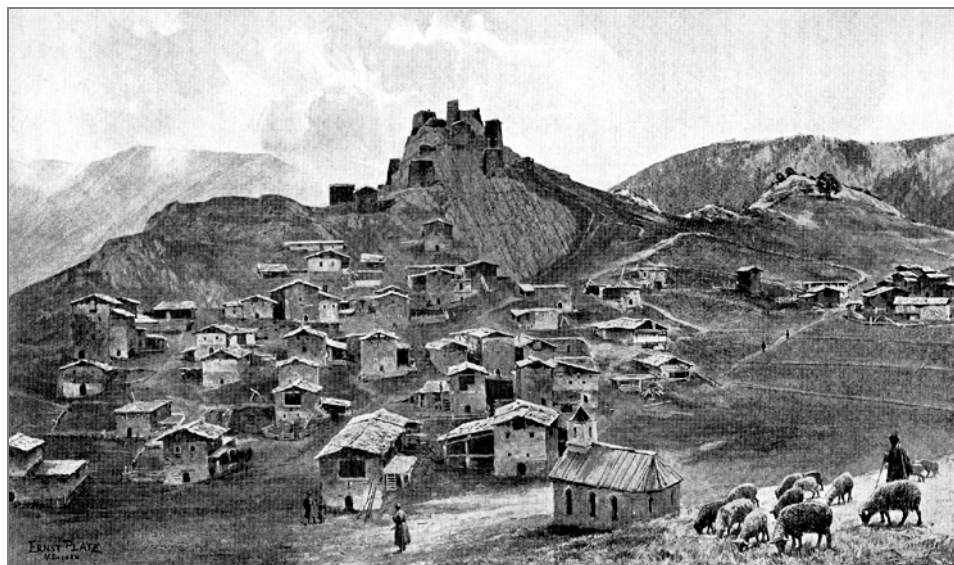
⁴⁴ Ср. со следующими замечаниями о чеченцах: «Вопрос о независимости чеченцев не следует вообще поднимать, ибо покорить их невозможно, так как они покидают деревню, в которую вторгся враг, и уходят жить в леса и горы» [Потоцкий, 1996, с. 276, 278]. «Чеченцы, захваченные врасплох, если не успевали спасти свое семейство и имущество, запершись в своих саклях и поражая нас метким огнем через окна, погибали под развалинами своих жилищ. Если же они успевали спасти свои семейства и имущества, то, оставляя свои жилища на наш произвол, начинали ожесточенное преследование при нашем отступлении, и тут-то они показывали полное искусство в лесной войне» [Ольшевский, 2003, с. 74]. «Вообще чеченцы защищались без упорности, и ни в одной из деревень не было жен и детей, имущество также было вывезено» [Ермолов, 2000, с. 46].

перешедшего в соседнюю Тушеттию (горную область Восточной Грузии), поразило различие их облика.

Тушинские деревни не имеют ничего общего по архитектуре с дагестанскими. Они также, правда, преследовали цель самообороны при выборе места, также около селений и в самых селениях находятся башни, но здесь дома не насаждают один на другой, а стоят поодаль. Каждый из них крепость... Еще сильно влияет на бросающуюся в глаза разницу то обстоятельство, что в деревнях Тушеттии нет плоских крыш сакель...

[Завадский, 1903, с. 23—24]

Главное различие традиций домостроительства, конечно, не в форме крыш построек, а в том, что дома в Тушеттии, не в пример Дагестану, «не насаждали один на другой, а стояли поодаль». То же было характерно и для большинства



Тушинское селение Омало (по: [Mezbacher, 1901])

иных горных районов Кавказа — Осетии, Сванетии, Ингушетии и др. Данное отличие явно выходило за рамки собственно строительных традиций и подразумевалось «домостроительством... в самом обширном значении... в отношении частного и общественного распорядка», т. е. особенностями сложения и функционирования сельской общины в разных областях горной зоны Кавказа.

Я не буду здесь углубляться в этот обширный вопрос. Отмечу лишь, что Дагестан явно выделялся среди соседних горных областей развитостью общинных структур и территориальной общины как таковой (см.: [Карпов, 1984]). В отличие от него, в Осетии, Ингушетии, Чечне и др. «фамильные» образования играли весьма значимую роль, что не могло не отразиться на системе функционирования местных общин и рефлексивно на традиции «домостроительства» в узком и в широком значениях. Последнее и обусловило то, что дома там располагались «поодаль» один от другого.

В завершение темы о «доме» кратко еще один сюжет. Он связан с вопросом о роли общины и о ее самодостаточности (об этом подробнее речь пойдет в следующей главе), но только в одном аспекте, а именно в аспекте закрытости горских «миров» в себе и способности их членами воспринимать «большой мир». Сюжет или тема обусловлены историей функционирования народов одноаульных или более крупных, но входящих в категорию малых, число которых в Дагестане достигает почти десятка. Это собственно одноаульные — генухцы, арчинцы, гунзибцы, кубачинцы, а также другие, более крупные этносы. Сторонним людям было странно видеть, как несколько сотен, а то и десятков жителей одного селения, разговаривающих на особом языке, «претендуют на самостоятельность». Подобные факты наталкивали их на вывод, что «отдельность, уединенность, замкнутость местоположения дают все способы, а следовательно, порождают и стремления к тому, чтобы обособиться» [Воронов, 1868, с. 21] (см. также: [Сержпутовский, 1916, с. 293]). Современные ученые в многообразии этнокультурного облика Дагестана как раз и усматривают особую роль общины и рожденных ею общественно-политических структур — союзов общин («вольных» обществ) [Агларов, 1987].

Однако «отдельность, уединенность, замкнутость» не порождали абсолютной закрытости, а равно «невидения» и «неслышания» горцами окружающего мира. «Вести, новости разносятся в горах с изумительной скоростью... как бы страна перекрещивалась телеграфными проволоками» [Воронов, 1870, с. 19]. Говорят, что из Гуниба видно море, лежащее на расстоянии 150 км [Гамзатов Р., 1989, с. 267]. То есть видение горцами мира не замыкается ближайшими резко очерченными границами. Можно даже сказать, что вся горная страна выглядит в их глазах единым целым — многоэлементным домом, каждая часть которого состоит из огромного числа клеточек, и это ощущение и его осознание было им присуще издавна. По крайней мере, авторы письма, адресованного генералу русской армии в 1758 г., представители одного горного общества, говорили в нем о всей «Дагестании» и от имени всех дагестанцев [Агларов, 2002, с. 44].

И в то же время другая грань диалектики. В первые послереволюционные годы власть решила помочь страдавшим без воды жителям маленького горного селения Роста (оказавшим ценные услуги Красной Армии в ходе гражданской войны) — провести в него канал от реки. Туда были посланы специалисты для проведения съемок на местности и изыскательских работ. Однако их не пустили в аул. Старики заявили, что нога русского до сих пор не ступала и, дай Бог, не ступит на улицы их родного аула. Они также сослались на слова местного мудреца, некогда заявившего о пагубности и тщетности помыслов о счастье и богатстве на «этом свете» и о лучшей доле бедняков на свете «том» [Зорич, 1929, с. 73—74]⁴⁵.

Слова мудреца и ростинцев напрямую перекликаются с характерной реакцией горцев на организованную властями в 1930-е гг. кампанию по переселению их на равнинные земли и сопровождавший ее лозунг: «Вылезем

⁴⁵ В недавние годы жители даргинского селения Губден не разрешили провести шоссейную дорогу через свое селение, и она пошла в обход этого большого и богатого аула. Нынешние же губденцы откровенно ругают своих отцов и дедов, так как вместе с шоссе их обошла и выгода от вероятной торговли.

из каменных мешков и поселимся на цветочных коврах». Один из ответов на лозунг звучал так: «Кто заботится о животе, пусть идет туда, кто заботится о сердце — останется здесь» [Гамзатов Р., 1989, с. 262]. В рассматриваемом аспекте поучительна и история жителей селения Телетль. В конце 1870-х гг. они за активное участие в антиправительственном восстании были полностью выселены в Саратовскую губернию, где им выделили земли и некоторые средства на обустройство. Однако телетлинцы отказались возделывать землю и строить дома в далеком от родины и по всем параметрам чуждом им крае. Ситуация едва не завершилась трагедией; лишь постепенно люди свыклись со своей бедой и начали обустривать новую жизнь. Однако как только — через несколько лет — появилась возможность вернуться на родину, они тут же возвратились в свои горы [Зорич, 1929, с. 89—90].

Здесь же правомерно обратить внимание на существенные количественные различия эмиграции уроженцев разных областей Кавказа, покидавших родные места по окончании Кавказской войны и позднее и переселявшихся в Турцию и на Ближний Восток. Дагестанцы в этом списке занимают последние места [Эмиграция, 2000, с. 67, 108—107]. И дело не только в том, что переселенческая кампания началась спустя несколько лет после завершения военных действий в Дагестане, в отличие от Северо-Западного Кавказа, и не столько в том, что само правительство не желало превращать Страну гор (явно не соблазнительную для освоения русскими и т. п. колонистами) в пустынный край. В этом случае резонно вновь сослаться на особенности мировосприятия — видение дагестанцами себя в окружающем мире на конкретной земле и ощущение особой связи с ней.