

**УДК 39(470.67)**  
**ББК 63.52(2Рос.Даг)**  
**Л 83**

**С.А. Лугуев,**

доктор исторических наук, Институт истории, археологии и этнографии ДНЦ  
РАН

**А.Д. Эльмурзаева,**

кандидат исторических наук, преподаватель кафедры гуманитарных дисциплин  
ДГИНХ, г. Махачкала, E-mail: eaminat@mail.ru

**Ряженые в свадебной и иной обрядовой практике народов Дагестана  
в XIX - начале XX вв.**  
(Рецензирована)

**Аннотация.** В статье на основе полевого этнографического материала освещаются новые штрихи о роли ряженных на свадьбах и общественных праздниках народов Дагестана в XIX – начале XX века.

**Ключевые слова:** свадьба, ряженые, общественный праздник, рудименты, пережитки, волк, козел.

**S.A. Lugev,**

Doctor of Historical Sciences, Institute of History, Archeology, and Ethnography of Far  
East Science Center of Russian Academy of Sciences

**A.D. Elmurzaeva,**

Candidate of Historical Sciences, Lecturer of Humanities Department of DGINH,  
Makhachkala, E-mail: eaminat@mail.ru

**Mummers in wedding and other ritual practice of peoples of Daghestan in  
the 19th - early 20th century**

**Abstract.** On the basis of the field ethnographic material new data are provided on the role of entertainers at weddings and public celebrations of peoples of Daghestan in the 19<sup>th</sup> - early 20th century.

**Keywords:** wedding, mummers, public holiday, rudiments, vestiges, a wolf, a goat.

В традиционной свадебной обрядности народов Дагестана большое место занимали ряженые. Применяя войлочные и кожаные маски с прорезями для глаз, носа и рта, с прикрепленными к ним тряпичными ушами, рогами, ряженые вносили в свадебную обрядность развлекательный компонент.

У сюргинцев в разгар свадебного торжества в доме жениха, среди танцующих и веселящихся во дворе гостей, неожиданно появлялся «волк». Его изображал молодой мужчина, в подпоясанной короткой, до колен, шубе, надетой наизнанку, в войлочной или кожаной маске, с прорезями для глаз, носа и рта, пришитыми к ней войлочными ушами. «Мои зубы, мои способности – вашим детям. Я и быка одолел, я и коня одолею!» – кричал он, стараясь изменить голос и при этом бросался на людей, которые со смехом, а женщины и дети с возгласами, от него разбежались. Возможно, что в данном случае мы имеем дело с основательно трансформировавшимся в сознании поколений персонажем, носителем позитивного начала, охраняющего в кавказской

мифологии детей, стремящегося передать им свою силу и отвагу. Впоследствии этот волк, по всей вероятности, зооморфный персонаж, переосмыслился в волка, очень популярного образа.

В представлениях дагестанцев волк был воплощением бесстрашия и отваги [1]. «Волк - самый поэтический зверь в понятиях горцев, – писал П.К. Услар, – лев, орел изображают силу – они идут на слабого; волк идет на более сильного, чем он сам; недостаток силы заменяет отвагой, дерзостью, ловкостью, в темную ночь бродит вокруг стада, вокруг аула, откуда ежеминутно грозит ему смерть ... Попавшись в безвыходную беду, волк умирает молча, не выражая ни страха, ни боли. Эти свойства характеризуют героя по горским понятиям [2].

На свадебном торжестве у аварцев группы дусрахских поселений ряженный «волк» («бацI») в такой же маске, как и описанной выше, но надеваемой на голову, покрывая ее целиком от макушки до подбородка, в рваной одежде, веселил публику, прыгая и кривляясь, бросаясь на людей. «Есть кто сильнее меня? Покажите!» – кричал он нарочито грубым голосом, гоняясь за женщинами и детьми.

Здесь, как нам кажется, мы опять-таки имеем дело с традиционными представлениями о духе или божестве, оберегающего людей от носителей недоброго начала, особенно активизирующем, по поверьям, в периоды всеобщего веселья людей на семейных и календарных праздниках.

У дидойцев (цезов, цунтинцев) волк-ряженный занимал большое место и в свадебной обрядности, и при праздновании дня окончания зимы. На свадьбах ряженный тоже гонялся за девушками, женщинами и детьми, обсыпал людей несколькими горстями смеси злаков (пшеница, ячмень, овес), кричал грубым голосом: «Я моих детей хлебом накормлю!» Затем он исполнял танец с двумя-тремя женщинами, сыпал им на головы по горсти зерна и незаметно для всех исчезал. Здесь, возможно, волк-ряженный – это пережиток какого-то аграрного культа. Возможно также, что накормить хлебом он изначально обещал не волчат, а пришедших посмотреть на свадебное торжество детей. Более того, допустимо, что под «своими детьми» он имел в виду всех присутствующих вообще. Иначе говоря, мы здесь допускаем рудименты, отголоски архаических представлений о волке – тотеме. Иначе говоря, рудименты архаических верований дошли до поколений людей отрывочными, фрагментарными представлениями, налагавшимися порой друг на друга. В данном случае в одном персонаже проявляются пережитки представлений о божестве аграрного культа и тотема. В космогонической модели мира волк наделялся чрезвычайно неординарными свойствами, – пишет Ю.Ю. Карпов. – Связь с тотемическим, солярным, аграрным культурами выводили его из общего ряда представителей животного мира [3].

Ряженные в лакском сел. Шали также принимали самое активное участие в свадебной и календарной обрядности местного населения. Один из таких персонажей носил наименование «бацI-ттукку» – «волк-осел», хотя в его облачении ничего не было от этих животных, разве что ряженный чаще всего выходил на публику верхом на осле, сидя на нем, как правило, задом наперед. Персонаж облачался в вывернутый наизнанку тулуп, на голове у него была большая косматая папаха, надвинутая на брови и подвязанная веревочкой у шеи. Маску персонаж не носил, зато она была на морде осла, с отверстиями для глаз, раскрашенная белыми зигзагами и полосами. Ряженный нарочито неловко соскакивал с осла, падал на землю, вставал, прихрамывая и охая, делал попытку с разбега сесть на осла, «промахивался», опять падал на землю – и так несколько раз под хохот собравшихся. Наконец ловил животное, садился на землю лицом к нему и начинал делать ему внушение примерно такого рода: «Что же ты выставляешь меня на смех, если ты красавец, это не значит, что можешь возгордиться.

У тебя прекрасные уши, как у нашего Магомеда, красивые ровные зубы, как у нашей Патимат, голос твой также сладкозвучен, как у нашего (нашей) певца Гаджи (Марьям). Я ли тебя не холю: позавчера я угостил тебя двумя хинкалами и кусочком хлеба, если вчера и сегодня ты ничего не ел, потерпи, завтра накормлю», – и т.д. (Имена в нашем тексте взяты произвольно). Затем ряженный, прыгая, кривляясь, паясничая, врывается в толпу с двумя небольшими булыжниками в руках, ударял их друг о друга и вопил: «Я для вас из камня огонь выпущу (добуду), из скалы воду выпущу (добуду)». Люди смеялись, награждали ряженого пинками и тумаклами, и через некоторое время, получив угощение со стола тамады, тот садился на своего осла и удалялся.

Можно предположить, что в данном персонаже нашла свое отражение идея культурного героя, дарующего людям исключительно из гуманных побуждений средства совершенствования материального бытия – дом, мост, орудия труда, приемы добывания пищи, предписания для упорядочения отношений внутри коллектива и т.д., а также, в частности, способы добывания огня, обеспечения населения водой [4]. В описанном случае в своих действиях «волк-осел» воплощает в себе главным образом персонаж развлекательной культуры, что, возможно, объясняется многовековыми напластованиями на основную идею обрядового поведения персонажа каких-либо других атрибутов религиозно-магических действий. Возможно также, что здесь нашло свое воплощение смещение в одном лице культурного героя и его постоянного двойника – веселого пройдохи и хитреца трикстера. «Для наиболее архаических мифов, – пишет А.К. Байбурин, – характерно совмещение в одном лице функций культурного героя и трикстера» [5]. «Можно сделать вывод, – замечает по этому поводу Р.И. Сефербеков, – что образ ряженного вобрал в себя отдельные черты и характеристики трикстера, что, вероятно, было связано с реакцией на жесткую регламентацию поведения в традиционном горском обществе» [6].

Ряженный, в вывернутой шубе, косматой папахе и с кожаной маской мехом наружу на лице, был в большинстве случаев на свадьбах и календарных праздниках лакцев сел. Аракул – «кяца-ниц» – «козел-бык». Он, как и предыдущие персонажи, прыгал, скакал, «бодался», лягался, кувыркался, бегал на четвереньках, задевал детей, подростков и женщин, старался испачкать мужчинам лицо сажей. Мальчики дразнили его, норовили запрыгнуть ему на спину, бросали в него камушки. «Козел» гонялся за ними, старался наградить их пинками и громко грозился: «Я вас сделаю пастухами моих детей! Я здесь побывал, другим здесь делать нечего!»

По поверьям народов Дагестана были распространены представления «хозяев» природных объектов: полей, лесов, ущелий, гор и т.д. [7]. Чаще всего они персонифицировались в образе оленей, туров, горных козлов. Эти «хозяева» обладали даром быть невидимыми, пробирались в селения и похищали мальчиков. Ребенок заботливо выращивался в новых условиях, осваивал новые условия жизни и оставался на месте, становился невидимым и проводил все время, выпасая молодых животных и защищая их от хищников и человека. Возможно, что приведенный нами выше персонаж, ряженный, старался внушить наблюдавшим, оставаясь невидимым, за веселящимися народам «хозяевам», что место уже занято», что другим охотникам за маленькими мальчиками лучше удалиться и попытать удачи в другом месте. Все остальное – прыжки, скачки, кувырканья и проч. – это более позднее, наносное, те развлекательные компоненты, которые за многие десятилетия смешались с основным, некогда более конкретизированным действием. У многих лакцев козел «кяца» тоже выступал непременно персонажем на свадебных торжествах и в календарной обрядности. Он прыгал, кувыркался, бодался, блял, разбрасывая во все стороны сажу и муку (сажа – символ потусторонних стихий, мука, напротив, воплощала в себе идею процветания, жизни). При этом, сажей он старался вымазать лицо мужчинам, а мукой

обсыпал детей, подростков и женщин. Время от времени кто-либо из мужчин ловил его, крепко держа за талию или за руки и громко произносил универсальные слова молитвы, с которых начинается любое богоугодное действие мусульманина. В ответ «козел» начинал вырываться, затыкать себе уши, громко визжать и т.д., всем своим видом показывая, что слова эти ему неприятны (сел. Шовкра, Сумбатль и Вихли). Нередко в народных поверьях козла считали одним из воплощений чёрта – шайтана. Отсюда, по всей вероятности, нарочитое невосприятие ряженого козлом к мусульманским молитвам и формулам. Еще одно назначение козла-черта – распугивание злых духов, во множестве собирающихся там, где идет веселье довольных друг другом людей. Как видим, и здесь, как и в предыдущих случаях, рудименты архаических представлений с трудом «прощупываются» под вековыми наслоениями культурных переживаний последующих эпох.

На кумыкских свадьбах иногда женщина облачалась в мужскую одежду, мужчина – в женскую. Чтобы не быть узанными, они раскрашивали лица краской, подводили брови сажей, женщины подрисовывали усы и проч. (сел. Эрпели, Халимбек-аул, Атланаул и др.). Их называли женихом и невестой. Выйдя в круг, они исполняли танец «жениха» и «невесты», по ходу вели примерно такой диалог: «Возьми меня замуж» – «Не возьму, ты мне не нравишься» – «Я сегодня лягу с тобой, тебе сына рожу» – «Если он будет на тебя похож, мне не нужен такой сын». После этого разгневанная «невеста» гонялась за «женихом», награждая «его» пинками и тумакими. Затем за «невестой» начинал гоняться «жених», хватая за руки и за талии попадающих по пути девушек, молодых, женщин.

Такая же переодетая пара часто являлась и на агульскую свадьбу. С их появлением толпа начинала кричать: «Объявляйте танец жениха и невесты!». Переодетые выходили в круг и под особую музыкальную мелодию начинали «танец» – сплошные ужимки, кривляния, несуразные движения, причем нередко эротического характера – все это под свист, хохот, одобрительные и поощрительные выкрики толпы.

Первое соображение, которое приходит на ум, когда речь заходит о травестизме – это стремление усилить развлекательный компонент семейного или общественного массового действия, торжества. Собственно, так это и воспринималось в народе в тот период, который мы рассматриваем. Однако же, читаем у Дж. Купера: в архаических представлениях людей травестизм выступает воплощением «идентичности носильных вещей с качествами первоначального владельца, возврат к изначальному хаосу. Ношение женских или материнских одежд символизирует возвращение в утробу» [8]. «Одним из самых известных культурных способов организации праздничного хаоса является инверсия основной оппозиции общества (мужчина – женщина – авт.)» [9]. Одним из вариантов указанной инверсии, которую можно выразить в виде бинарных оппозиций (космос-хаос, будни-праздники, профаническое-сакральное, мужской-женский, король-шут, тамада-ряженный) и является, на наш взгляд, ритуальный травестизм, – пишет Р.И. Сефербеков. Мы считаем, что ритуальный травестизм в обрядовом ряжении у народов Дагестана был и своего рода реакцией на жесткую регламентацию гендерных ролей в традиционном горском обществе» [2].

В Кумухе и окружающих его селениях вслед за периодом, когда урожаем с полей был собран, перемолот на мельнице и мука засыпана в закрома, наступала пора забоя скота для запасов мяса на зиму. В это время по селению от дома к дому ходила процессия из 5 ряженных: волк, лиса, медведь, козел и бык. Их сопровождало 8-10 подростков, у каждого был пустой мешок, а то и два. Без шума и выкриков процессия стучалась в двери или ворота, выходил хозяин. Увидев процессию, он выносил для них из дома мерку – две муки, колбасы, курдюка и куски баранины или говядины. Все это делалось молча, без единого слова или звука. Ряженные и их сопровождавшие прекрасно

были осведомлены о возможностях хозяина, и если приношения им казались недостаточными, они молча отказывались от него. Для такого хозяина это было равносильно порицанию. Продукты складывались в мешки: мука к муке, фасоль к фасоли, горох, чечевица, колбасы, курдюк, куски мяса. Обойдя все хозяйства Кумуха, процессия направлялась в соседние, рядом расположенные селения. Продуктов накапливалось так много, что иногда мешки разгружались в каком-нибудь заранее условленном месте, с тем чтобы до захода солнца вновь возобновить обход. Часть собранного ряженные и их помощники оставляли для себя и на следующий день устраивали пир. Другая часть продуктов раздавалась в селениях вдовам, многодетным семьям, беднякам, престарелым, оставшимся без кормильца, нетрудоспособным. И, наконец, значительная их часть отдавалась организаторам свадьбы, испытывающим серьезные затруднения в материальных затратах.

Кроме того, ряженные, уже без сопровождающих, стучались в те или иные двери, вызывали родителей и, не разоблачаясь, оставаясь в костюмах для ряжения, делали выговоры молодым людям и реже взрослым: ваш сын не умеет за себя постоять, обратите на это внимание; ваш мальчик склонен к воровству; ваш – драчун и забияка; ваш – плохо воспитан и т.д. Во второй половине XIX в. подобного рода хождения были официально запрещены. Что же касается духовенства, то оно всегда относилось отрицательно к такого рода поборам. Такие хождения, без сомнения, представляли собой пережиточно - сохранившиеся действия, имеющие отношение к неизвестным нам архаическим ритуалам.

Таким образом, наша статья, написанная преимущественно на полевых этнографических материалах, расширяет и углубляет имеющиеся представления о рудиментарно сохранившихся в дагестанской народной среде пережитках домонотеистических представлений, связанных с ряженными.

#### **Примечания:**

1. Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М.: Наука, 1991. С. 105.
2. Сефербеков Р.И. Пантеоны языческих божеств народов Дагестана. (Типология, характеристика, персонификация). Махачкала: Динем 2009. С. 343.
3. Карпов Ю.Ю. Джигит и волк: мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб.: Изд-во Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого, 1996. С. 167.
4. Мелетинский Е.М. Культурный герой // Мифы народов мира: энциклопедия. М.: Рос. энциклопедия, 1994. Т. 2. С. 25-28.
5. Байбурин А.К. Трикстер // Свод этнографических понятий и терминов. М.: Наука. 1991. Вып. 4. С. 135.
6. Сефербеков Р.И. Пантеоны языческих божеств народов Дагестана. (Типология, характеристика, персонификация). Махачкала: Динем, 2009. С. 243.
7. Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М.: Наука, 1991. С. 77.
8. Купер Дж. Энциклопедия символов. М.: Наука, 1995. С. 31.
9. Абрамян Л.А., Шагонян Г.А. Динамика праздника: Структура, гиперструктура, антиструктура // Этнографическое обозрение. 2002. № 2. С. 38.

## References:

1. Gadzhiev G.A. Pre-Islamic beliefs and ritual ceremonies of the Upland Dagestan peoples. M.: Nauka, 1991. P. 105.
2. Seferbekov R.I. The pantheons of pagan deities of the Dagestan peoples. (Typology, description, personification). Makhachkala: Dinem, 2009. P. 343.
3. Karpov Yu.Yu. A horseman and a wolf: the male unions in sociocultural tradition of Caucasian mountain dwellers. SPb.: Publishing house of the Anthropology and Ethnography Museum named after Peter the Great, 1996. P. 167.
4. Meletinsky E.M. A cultural hero // Myths of the world nations: encyclopedia. M.: Russian encyclopedia, 1994. V. 2. P. 25-28.
5. Bajburin A.K. Trickster // The code of ethnographic concepts and terms. M.: Nauka. 1991. Issue. 4. P. 135.
6. Seferbekov R.I. The pantheons of pagan deities of the Dagestan peoples. (Typology, description, personification). Makhachkala: Dinem, 2009. P. 243.
7. Gadzhiev G. A. Pre-Islamic beliefs and ritual ceremonies of the Upland Dagestan peoples. M.: Nauka, 1991. P. 77.
8. Cooper J. The encyclopedia of symbols. M.: Nauka, 1995. P. 31.
9. Abramyan L.A., Shagonyan G.A. The dynamics of a holiday: structure, hyperstructure, antistructure // The ethnographic survey. 2002. № 2. P. 38.