

## ИСЛАМ И КУЛЬТУРА

УДК 297

*А.Дж. Магомедов*

### **Традиционная художественная культура Дагестана и ислам (по материалам истории до XX в.)**

*Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН,  
Amirbek.49@mail.ru*

---

Статья посвящена историческим аспектам взаимоотношений традиционной художественной культуры и ислама (по материалам истории Дагестана до XX в.).

Ключевые слова: *традиционное ремесло, музыкальный фольклор, народные танцы, светский досуг, движение Шамиля, ислам.*

The article is devoted to historical aspects of mutual relations of traditional art and Islam (on materials of history of Daghestan to XX century).

Keywords: *traditional craft, musical folklore, national dances, secular leisure, movement of Shamil, Islam.*

---

Исследователи, изучающие историю дагестанского ислама, часто забывают о том, что в Дагестане с распространением ислама возникали причудливые взаимопереплетения светских и религиозных традиций. Их изучение только начинается. Дагестанский фольклорист А.М. Аджиев, говоря о влияниях ислама на устный фольклор, обратил внимание на то, что было бы интересно «обратиться и к другим областям дагестанского искусства: музыке, хореографии и др.» [27, с.16].

Укажем также, что в исторической литературе нередко встречаются и неточные или ошибочные оценки тех или иных явлений, связанных с поставленной темой. Так, известно, что во время событий XIX в., связанных с движением Шамиля, были запрещены танцы, песни, народные праздники, совместный женщин и мужчин, досуг – застолье с вином. При этом такая политика была подкреплена и жесткими санкциями. Наказания за нарушение таких запретов «были установлены весьма внушительные, вплоть до применения смертной казни» [9, с. 212]. Эти крайности исследователи списывают на трудности войны. Однако, на наш взгляд, войной объяснялась экономическая политика Шамиля, а суть же ограничений и запретов в области художественной культуры состояла в том, что была поставлена задача внедрить в жизнь дагестанцев не только правовые и моральные нормы шариата, но и его идеи, отрицающие потребность людей в музыкально-досуговой культуре светского типа.

А в первом томе новейшего издания «История Дагестана» без ссылки на источник отмечается, что в период имамата танцы «... были разрешены только на свадьбах и в празднование обрезания. Непременным условием было то, чтобы мужчины и женщины танцевали в разных помещениях...» [14, с. 600]. Но спрашивается, какие же могли быть отдельные танцы на традиционной дагестанской свадьбе?

Как пишет исследователь А.А. Ярлыкапов, в течение длительного исторического времени «в Дагестане, как и в других регионах, ислам выбрал многое из местных религиозных традиций, которые являются составной частью т. н. народного ислама и составляют основу региональной специфики» [28]. Более того, многие религиозные праздники (например, Ураза-Байрам) во многих селах Дагестана, по этнографическим

описаниям, приобрели в прошлом характер народных праздников, т. к. наиболее яркими их элементами стали домусульманские по происхождению обрядовые и игровые действия. С другой стороны, мы еще плохо представляем негативные процессы, связанные с исламом, когда произошла трансформация многих демократических элементов народного костюма, свадебных обрядов, календарных и иных праздников.

Интересен материал по кубачинским рельефам средневекового периода с изображениями людей, животных, птиц, выполненными, по оценке исследователя Э.В. Доде, в последней трети XIII – начале XIV в. Эти высокохудожественные памятники изобразительного искусства были созданы до принятия ислама кубачинцами (последняя треть XIII – начало XIV в.) [12, с. 185].

На основной части сохранившихся памятников (число рельефов достигает 500–550 единиц) сбиты головы людей, животных, зверей. Можно согласиться с предположением исследователя Э.В. Кильчевской о том, что это было сделано по указке исламского духовенства. Другой вопрос, когда же были сбиты изображения голов на этих памятниках? Э.В. Кильчевская писала о том, что «в XIX в. с усилением ислама на всей территории (имеется в виду Дагестан. – М.А.) приверженцы газавата уничтожали все памятники с изображением живых существ; в каменных рельефах обкалывались лишь головы» [13, с. 22; 15, с. 76]. Однако свои наблюдения Э.В. Кильчевская не подтвердила конкретными данными. Нельзя не обратить внимание и на то, что замечательный знаток кубачинской художественной культуры известный мастер Р.А. Алиханов также ничего не пишет о таких рассказах кубачинцев. Вместе с тем он обратил внимание на «невиданный в столь позднее время в других мусульманских землях» факт, что «многие рельефы с фигурами живых существ, хотя и умерщвленных символически, происходят со стен мечетей Кубачи» [3, с. 33].

«Обкалывание голов» в памятниках резьбы по камню могло произойти сразу же после окончательного утверждения ислама в селе Кубачи (начало XIV в.). Можно предполагать, что это была разовая акция, инициированная духовенством; иначе трудно объяснить то, что сохранилось немало памятников резьбы по камню и бронзовых котлов того же времени с неиспорченными изображениями. Позже их никто не пытался уничтожить; такие камни (даже с испорченными головами) берегли, ставили в фасадную кладку стен домов на видном месте, а бронзовые котлы бережно хранили в домашних коллекциях. Многие из таких вещей в XX в. попали в музеи; их можно увидеть в кладке домов с. Кубачи и сегодня. Народному исламу был чужд фанатизм. Рядовые верующие руководствовались не непонятными догмами, а здравым смыслом и эстетическими чувствами.

Можно также предположить, что «обкалывание голов» могло произойти и в XVII в., в период общего укрепления суннитского ислама в Дагестане и упрочения позиций его служителей – кадиев и мулл. Поводом для такой акции могло быть стихийное бедствие: землетрясение или эпидемия. Укажем также на точку зрения исследователя М.М. Маммаева, который пишет: «... представляется несомненным то обстоятельство, что основная масса памятников... с. Кубачи с изображениями живых существ испорчена позднее XV в.» [17, с. 108, 118, 120]. Исследователь К.В. Тревер справедливо писала о том, что «трудно было бы найти менее подходящий повод для рассуждений о сковывающем влиянии ислама, чем дагестанские рельефы» [11, с. 29].

Другой исторической страницей, где ярко проявилось тормозящее влияние догм ислама на традиционную художественную культуру, были события периода Кавказской войны. Первые имамы, а затем и Шамиль, начали энергично насаждать в дагестанском обществе, особенно в тех селах, которые входили в Имамат, шариатские нормы не только в области правовых отношений населения (они применялись и до них), но и в области художественных и в целом многих светских традиций населения.

Большой интерес представляют материалы дневников царских офицеров, приставленных к Шамилю в период его почетного плена в Калуге. Шамиль, как обычный человек, обладающий большой мудростью и часто полагающийся на здравый смысл, побывав в Петербурге и Калуге, понял, что окружающий мир разнообразнее идей, почерпнутых им из прочитанных книг по исламу. Именно поэтому Шамиль не покинул балетный спектакль в Императорском театре в Петербурге, хотя там танцевал кордебалет «разбойниц», и сам он сидел рядом с «молодой, прелестной особой» [20, с. 12–15]. Ему понравились и «домашние танцы» во время визитных посещений калужских сановников (по его словам, «эти танцы несравненно больше ему нравятся, нежели танцы балетные») [20, с. 63]. «Велико было удовольствие, доставленное Шамилю этими танцами», – заключает и А. Руновский [20, с. 67].

Но и здесь не все было однозначно. Воспитанные за много лет поведенческие запреты все же сказывались, и Шамиль после второго такого вечера дал понять, что его смущают «открытые плечи дам и девиц и... их красивые лица». Потом, когда его приглашали на какой-нибудь спектакль, он обязательно спрашивал по-кумыкски: «Кызлар булур?» («Дамы будут?») и при утвердительном ответе он отказывался от приглашения.

Отношение Шамиля и других имамов к традиционной художественной культуре Дагестана определялось их убеждениями, связанными с шариатом. Еще имам Газимухамед «начал запрещать людям употреблять опьяняющие напитки, курить табак, играть на бубне и танцевать с женщинами...». В Чечне Шамиль запретил и «языческие стихи, песнопения, (всякие) сборища и другие адаты» [1, с. 33, 51]. А танцы были разрешены только на свадьбах и в празднование обрезания. Непременным условием было то, чтобы мужчины и женщины танцевали в разных помещениях [14, с. 600]. Запрещалось пение. Участник Кавказской войны, «близкий имаму человек» Гаджи-Али в своей книге «Сказания очевидца о Шамиле», рассказывая о сыновьях Шамиля, писал, что они «мюридами, друзьями и помощниками себе избрали *песенников* (выделено нами. – А.М.) и иных неблагонадежных людей... Когда Шамиль замечал им это, то они говорили, что это хорошие люди» [5, с. 78]. В связи с нашей темой интересно и то, что цитата дает представление об атмосфере, сложившейся в имамате. «Песенниками» в нем были объявлены сторонники традиционной песенной культуры, известные певцы.

Особое недовольство вызывали у Шамиля народные праздники, где в совместном времяпровождении, сопровождавшемся (и не обязательно) игрой на музыкальных инструментах и танцами, участвовали вместе мужчины и женщины. Как-то раз (когда Шамиль жил в с. Гимры), он наткнулся на женщин, сидящих на улице и обрабатывающих шерсть. Возвращаясь домой, он нашел их на том же месте, а около них сидел еще «дряхлый» старик. Шамиль разозлился, грубо отнял палку у старика, так, что тот упал. Потом он ударил женщин, и они убежали, все, кроме одной. Она отказалась убежать и была побита Шамилем. Как видно по этому факту, простые люди не понимали смысла таких ограничений Шамиля, и потому только сила оружия и жестокость молодых сподвижников-мюридов Шамиля вынуждала их терпеть новые порядки.

Другой такой же случай также произошел в родном селе Шамиля. Это был «месяц Рамадан», когда завершался пост, и все готовились праздновать Уразу. Земляки говорили: «Завтра все увидят, как будут унижены мюриды, обнаружив тут вино и музыкальные инструменты». Дело в том, что праздник Ураза в те времена проводился во многих селах как народный праздник – с музыкой и вином. Известный мыслитель, алим Саид Араканский хотя был достаточно набожным человеком, но, как и многие его земляки, не чурался светского досуга с вином и музыкой [27, с. 48].

Как гласит текст, Шамиль продырявил «мечетский» барабан кинжалом и бросил убегающим вслед, говоря «возьмите эту шкуру вашего осла». В итоге возмущенные жи-

тели потребовали наложить на Шамиля штраф за «тот барабан, который был изготовлен по просьбе кадия, ...для того, чтобы барабанить на заре [18, с. 39].

Третья история связана с с. Ашильта. «Он (Шамиль. – А.М.) прочел проповеди, дал приказы и установил запреты». В частности, запрет касался и того, чтобы не разрешать «смешение» женщин и мужчин, т. е. совместного досуга мужчин и женщин. Однако в селе продолжали бытовать народные обычаи. Однажды Шамилю донесли, что «в доме одной женщины сидят мужчины и женщины вперемешку и занимаются лущением кукурузы и сортировкой ее зерен». Это был, как видно по описанию, традиционный обычай взаимопомощи, широко распространенный в Дагестане. Шамиль пресек это «мерзостное смешение» и прогнал всех. Попытка ашильтинцев мирно решить вопрос (не наказывать провинившихся) не удалась. Шамиль добился, чтобы их наказали [18, с. 52].

Вместе с тем, как отмечал Н. Дубровин, «Шамиль сколько ни старался вывести пляску, как строго ни преследовал за нее, но туземцы все-таки не оставляли этого рода увеселения. Собираясь по ночам в подвалах и конюшнях, они тайком от шпионов предавались полному разгулу и веселью – устраивали танцклассы и плясали лезгинку» [13, с. 570].

Тем не менее, строгие наказания за нарушения тех или иных запретов накладывали свой отпечаток, и интенсивная музыкальная жизнь в Имамате замерла на время. Об этом свидетельствует и такой факт. Однажды известный командир Шамсуддин из Араканы пригласил Джамалуддина и двух его братьев – сыновей имама – в гости. Это приглашение было после возвращения Джамалуддина из России. Шамсуддин собрал известных в селении певцов аварских песен, танцоров (с ними были разные инструменты – зурна, барабан, бубен). Джамалуддина это все нисколько не удивляло. Он многое видел в России за годы своего проживания там. Он начал уговаривать своих братьев бросить эти игры. И вот почему: во-первых, его отец был бы недоволен; во-вторых, люди начали бы говорить: имам разрешил своим сыновьям то, что запретил всем [1, с. 127]. Вероятно, это имел в виду и Гаджиали, когда писал о сыновьях Шамиля, приближавших к себе «песенников» (о чем мы писали выше). Известно и то, что другой наиб Гидатля Абдурахман также любил компании и развлечения, но из-за покровительства приближенных Шамиля он продержался на посту до завоевания Дагестана [1, с. 33, 56].

Уместным будет сослаться здесь и на подборку материалов из статьи кандидата искусствоведения А.Н. Соколовой на тему «Шамиль и традиционная музыкальная культура Дагестана», опубликованной в журнале «Ахульго» за 2000 год. (Статья повторена и на интернет-сайте <http://www.gazavat.ru/history3.php?rub=18&art=509>). В статье использованы источники, где отмечено что «Шамиль запретил танцы совсем, а виновных в этом преступлении разделил на две категории: к одной причислил людей порядочных, которые поэтому подвергались только наказанию палками, а к другой людей, отличавшихся дурной нравственностью. Этим наказывали иначе: им мазали лицо сажею или грязью, сажали на ишака и возили по деревне. Взрослые издевались над ними, а мальчишки бросали в них грязью» [22].

Как свидетельствуют материалы калужского этапа жизни Шамиля, в условиях размеренной жизни в России ему и его окружению хотелось несколько приукрасить положение вещей, показать, что в Имамате все было отнюдь не так жестоко, и многие ограничения объяснять задачами войны. В Калуге кругозор дагестанцев расширялся, они во многом стали другими людьми. Интересны в этом плане рассуждения каратинца Хаджиява [6, с. 50], казначея и ближайшего помощника Шамиля: «Шамиль говорил, что в книгах написано, что когда мусульманин пойдет в такой дом, где есть женщины с голыми шеями и с открытым лицом или где танцуют и веселятся, так на этого человека обрушится крыша и задавит его; разве это правда? Ведь были же мы в театрах, видели

таких женщин; однако крыши не валились на нас, и мы, слава Аллаху, целы... Шамиль говорил так не оттого, что в книгах так написано, а просто потому, что он старик и не понимает то, что любят молодые» [20, с. 50]. В другом случае Хаджияв говорил, что танцы и музыка были запрещены в Имамате потому, что была война. Шамиль «запретил танцевать и быть вместе с женщинами: не оттого... что это грех, а для того, чтобы молодой народ не променял бы как-нибудь ночного караула на пляску да на волокитство...» [20, с. 51].

А сам Шамиль на вопрос А. Руновского, с какой целью запретил он у себя музыку и не про нее ли написано в книгах, «Да, в книгах написано и про нее: но я считаю, что музыка так приятна для человека, что и самый усердный мусульманин, который легко и охотно исполняет все веления Пророка, может не устоять против музыки; поэтому я и запретил ее, опасаясь, чтобы мои воины не променяли музыки, которую они слушали в горах и лесах во время сражений, на ту, которая раздается дома, подле женщин» [20, с. 51].

Из тех же материалов видно, что сам Шамиль очень любил музыку; он с удовольствием слушал орган, на котором играл татарин Мустафа. Ближайшее окружение понимало, что Шамилю хотелось, чтобы все было, как в книгах, но в жизни так быть не может. Не была случайной и фраза Хаджиява: «Что у Шамиля нельзя – у нас можно» [20, с. 52–54]. Точно так же, видимо, складывалось общественное мнение относительно других запретов Шамиля.

Хаджияв также вспоминал: «Уж на что строго запретил у нас Шамиль музыку: недешево разделялся у нас за нее тот, кто попадался: много месяцев приходилось ему сидеть в яме, и много абазов переходило из его кармана в сундуки казначея Хаджию, но у нас с Гази-Магометом всегда была кичик-музыка («маленькая музыка» – так горцы называют табакерки – карильоны. – прим. А. Руновского) или в карманах, или под подушкой. Раз чуть-чуть было не попались мы с нею Шамилю, – и хорошо, что не попались, а то с кого абазы, а с нас головы слетели бы долой...» [20, с. 81]. Возможно, последнее – шутка, но этот факт свидетельствует об атмосфере, царившей в имамате.

Перечисляя все, что запрещено было горцам в Имамате и что дозволено, Хаджияев «сделал восклицание, сильно отзывавшееся грустью и досадой: “Да что тут толковать: у нас было запрещено все хорошее и не запрещено все дурное!..” [20, с. 82]. Поэтому не было случайным то, что сближение приехавших домочадцев Шамиля с калужским обществом пошло так активно, «что в один холодный зимний вечер зала калужского собрания огласилась, может быть, в первый раз со времени своего существования, звуками лезгинки... Лезгинка и мюридизм!.. Но, конечно, Шамиля при этом не было...», – заканчивает свой рассказ А. Руновский [20, с. 150].

Интересно и изменение отношения Шамиля к фотографии как к запретному в шариате. Он разрешил женщине-фотографу снять домочадцев [20, с. 100]. Шамиль прекрасно понимал, что нельзя абсолютно следовать предписаниям шариата; он с этим столкнулся в Имамате, когда решал те или иные вопросы.

Негативная роль исламской идеологии проявилась и в регионах Северного Кавказа, где сторонники Шамиля пытались утвердить шариат. В Адыгее, например, игры и танцы, сопровождавшие аграрные праздники, уже во времена Хан-Гирея (т. е. в годы Кавказкой войны) значительно сокращаются, чему «немало способствуют и проповеди духовенства». Преследовались профессиональные музыканты, импровизаторы и главные действующие лица всех торжественных мероприятий, носители сознания языческой эпохи. Уменьшились ритуальные игры и развлечения во время годовых поминок по усопшему. Причина была та же – «усиление исламизма через старание духовенства» [2, с. 604]. Похожая ситуация возникла в XIX веке и в Средней Азии, когда бухарские эмиры наложили запрет на многие виды искусства.

Устный фольклор Дагестана – другой источник изучения темы. Отражение неоднозначных взаимоотношений населения со служителями культа хорошо просматривается во многих прозаических жанрах фольклора разных народов Дагестана. Ярко эта тема прослеживается в бытовых сказках, анекдотах, притчах. В них обыгрывается скупость, лицемерие и жадность служителей культа – мулл и кадиев. В советское время такие фольклорные материалы трактовались учеными как антирелигиозные. На наш взгляд, их оценки не могут быть однозначными. Их можно считать антиклерикальными по направленности, но отнюдь не антирелигиозными. Клерикализм толкуется как культовая практика ислама, как мировоззренческая установка человека.

В публикациях дагестанских фольклористов А.М. Аджиева, Ф.А. Алиевой, М.Р. Халидовой, А.М. Ганиевой достаточно четко обозначена эта тема фольклора. Так, А.М. Аджиев считает, что ислам и исламская культура «разрушали в Дагестане мусульманскую культуру». Мифология у народов Дагестана – «почва» и «арсенал» героического эпоса – действительно претерпела катаклизмы: ее развитие было приостановлено, а затем она разрушилась и трансформировалась, в частности «в угоду» мусульманской религии, ее мифологии. Исчезли у многих народов Дагестана и героико-исторические произведения, возникшие на базе мифологии [25, с. 13–15]. Под влиянием ислама трансформировалась и обрядовая поэзия.

Интересны характеристики таких материалов, встречающихся в произведениях других жанров фольклора. «В социально-бытовых сказках, – пишет Ф.А. Алиева, – особое место отводится теме разоблачения лицемерия и ханжества клерикалов». Такие произведения фольклора бытовали «почти у всех народов Дагестана... Например, сюжет о том, как проучили муллу, бытует с некоторыми вариациями у аварцев, лезгин, кумыков и др.; о жадном кадии – у лезгин под названием «Носильщик», у аварцев – «Шейх из Ботлиха» и т. д. Сказки о духовенстве основанные на едином композиционном приеме – одурачивании, в сюжетном отношении разнообразны, но едины по основному конфликту... Большой частью сказки о духовенстве невелики по размерам и перекликаются с народными анекдотами комедийностью ситуации, неожиданностью развязки» [25, с. 412–414]. «Притча создала обобщенный нарицательный образ представителя мусульманского духовенства – муллы». В ней вскрываются «ханжество, лицемерие, беспредельная жадность, стремление к наживе» служителей религии», – пишет исследователь М.Р. Халидова [25, с. 33, 56].

Интересно, что антиклерикальными чертами отличался устный фольклор и других народов Северного Кавказа. Как пишет осетинский исследователь Ф.М. Таказов, «для осетинского сказочного репертуара особенно характерны сатирические сказки, бичующие религиозных деятелей, неправедных судей, всякого рода угнетателей» [24].

Социальная природа появления антиклерикальных сказок, анекдотов, пословиц и поговорок общая: это и недостатки человеческого характера (в фольклорных произведениях, обыгрываемых через образы кадиев и мулл), это и публичность профессий мулл и кадиев, это и скромное материальное положение служителей культа низового звена, вынуждающее многих из них к активным заботам о мирских благах.

Вместе с тем, как пишет фольклорист Х.М. Халилов, здесь не все так однозначно, т. к. в фольклоре Дагестана есть немало произведений, где воспеваются мудрость, ум служителей культа. Дело в том, что кадии сельских обществ и муллы разбирали уголовные и гражданские дела, бытовые конфликты своих земляков и потому должны были быть достаточно сведущими людьми для справедливого решения споров [26].

Во многих случаях в фольклорных произведениях отражались и атеистические мировоззренческие установки народа. Иначе трудно объяснить появление критических пословиц о Боге, о вере «Аллах аллахом, а сыт будешь, если запасешься едой», «Не навешись, и лиса не молится» (табас.), о паломничестве в Мекку кумыкская и лакская по-

словицы иронизируют: «Чеснок сладким не станет, если даже побывает в Мекке» [25, с. 439].

Появление антиклерикальных притч, пословиц и поговорок с элементами атеизма было связано и с общим развитием светской культуры, распространением научно-популярных знаний, ростом общественного сознания населения, наблюдавшимся в Дагестане в XIX – начале XX в. Отражением этих процессов было и бурное развитие жанра любовной лирики, ставшего «самой многочисленной жанровой разновидностью лирической поэзии народов Дагестана» [25, с. 191]. По этому поводу известный литературовед Н.В. Капиева писала: «Казалось бы, ислам, столь жестоко и прочно внедренный в сознание горских народов завоевателями-арабами, с его отрицанием и порицанием всякого душевного движения, не связанного с религией, всех светских форм эстетической сферы жизни, должен был постепенно заглушить, удушить это воспевание радостей самого могущественного из земных чувств – возвеличивание любви. Однако этого не произошло» [19, с. 28]. В этой же связи надо привести слова академика Г.Г. Гамзатова о том, что «достойно восхищения то обстоятельство, что устное народное творчество не только устояло перед натиском и засильем ислама, но и отстояло свою свободу от религиозно-надстроечного всевластия» [7, с. 51–52].

Исторически под влиянием ислама трансформации подверглись в Дагестане народный хор и хоровая песня. «Горы Дагестана – это, пожалуй, единственный «остров» на Северном Кавказе, – пишет фольклорист А.М. Аджиев, – где за редким исключением отсутствует характерный для народов Грузии и Северного Кавказа (включая кумыков) многоголосный бурдонирующий хор, истоки которого восходят к древним кавказским ритуально-мифологическим хорам, хороводным песнопениям» [25, с. 15].

Ислам и традиционный костюм дагестанки – другой, почти неразработанный аспект нашей темы. Наиболее интересна она при рассмотрении традиционных головных уборов, женских головных уборов типа *чухта* и накидок типа *кIаз*, распространенных в этнографическом прошлом у многих народов Дагестана [4]. Мы можем предположить, что в Дагестане эти головные уборы сформировались в условиях ислама и связаны с его традициями укрывать волосы и открытые части тела (шея, грудь), скрывать их от мужских глаз, как того требует ислам.

Слово *кIаз* на арабском языке означает «шелк» и относится к арабским заимствованиям в лексике дагестанских языков [21]. Но в нашем случае важно знание, что *кIаз* похож на *химару* – головную накидку, фасон, длина и способ ношения которой могут варьироваться. *Химар* в виде головного платка сегодня широко распространен на Ближнем Востоке, в Турции, среди европейских мусульманок и является наиболее мягкой формой хиджаба. Более похож на дагестанский *кIаз* один из наиболее свободных вариантов этой разновидности головной накидки. Это *шейла* – длинный прямоугольный шарф, оборачиваемый вокруг головы. Концы его спрятаны или лежат вдоль плеч. Он распространен в странах Персидского залива [30].

В Дагестане получили распространение накидки черного цвета. У некоторых этнических групп для таких головных накидок использовали и белые ткани. В Кубачи накидки богато украшались вышивкой, что, возможно, было связано с состоятельностью жителей кубачинского общества и привозным характером материалов для них. Белый цвет накидок широко распространен во многих исламских странах.

Частью историко-культурного наследия и результатом исламского влияния является головной убор дагестанки типа *чухта*. Различные его формы бытуют у всех дагестанских народов под разными названиями: куб. – *чухта*, авар. – *чухIмIу*, лезг. – *иуткъу*, *чохту*, дарг. – *чутхъа*, *чукI* и др. [4]. Интересно, что такие же уборы и под тем же названием (*чухту*) были распространены и у соседних чеченцев. Как пишет Е.Н. Студенецкая, «головной убор типа *чухта* характерен для всего Восточного Кавказа

(Дагестан, Азербайджан)» [23, с. 188]. Чухта была обязательна для замужней женщины, но носили ее и девушки. В Чечне, например, это зависело от степени религиозности семьи. По мнению чеченского исследователя Л.М. Гарсаева, «чухта – это головной убор, получивший распространение особенно в связи с утверждением ислама. Почти полная идентичность названия «чухта» в языках дагестанских народов и их соседей – вайнахов – позволяет предположить, что Восточный Кавказ, в частности Дагестан, является родиной этого типа головного убора» [8].

Интересно и происхождение слова *чухту*. Название этого убора на языках многих народов Дагестана похоже, хотя по форме, виду он имеет немало различий. Известно также, что слово *чихта* означает деталь грузинского женского головного убора [29]. Есть ли между этими словами общее или нет, покажет дальнейший поиск.

Таким образом, проблема отношения ислама к светской по сути (такой она стала уже в XIX в.) народной художественной культуре обострялась в разные исторические периоды. Она актуальна и для современной эпохи, что может быть уже темой другой статьи.

### Литература

1. *Абдурахман из Газикумука*. Книга воспоминаний / пер. с араб. М.-С. Саидова; предисловие А.Р. Шихсаидова. – Махачкала, 1997.
2. Адыгская (Черкесская) энциклопедия / гл. ред. проф. М.А. Кумахов. – М., 2006.
3. *Алиханов Р.А.* Кубачинские очерки: Записки мастера / Искусство Кубачи / сост. альбома А.А. Иванов. – Л., 1976.
4. *Булатова А.Г., Гаджиева С.Ш., Сергеева Г.А.* Одежда народов Дагестана: Историко-этнографический атлас. – Пушкино, 2001.
5. *Гаджи-Али*. Сказания очевидца о Шамиле / перепечатка из книги «Сборник сведений о кавказских горцах» Вып. VII. – Махачкала, 1990.
6. *Гамзатов Г.Г.* Формирование многонациональной литературной системы в дореволюционном Дагестане. – Махачкала, 1978.
7. *Гарсаев Л.М.* Прически и головные уборы вайнахских женщин (кон. XIX – нач. XX вв.) // [www.nana-journal.ru/states/dowt/427...](http://www.nana-journal.ru/states/dowt/427...) Дата обращения 1. 10. 2011 г.
8. *Дадаев Ю.У.* Государство Шамиля: Социально-экономическое положение, политико-правовая и военно-административная система управления. – Махачкала, 2006.
9. *Дебилов П.М.* Резьба по дереву в Дагестане. – М., 1982.
10. *Дебилов П.М.* Резьба по камню в Дагестане. – М., 1966.
11. *Доде З.В.* Кубачинские рельефы: Новый взгляд на древние камни. – М., 2010.
12. *Дубровин Н.* История войны и владычества на Кавказе. – СПб., 1871. – Т. 1.
13. История Дагестана с древнейших времен до наших дней: Т. 1. История Дагестана с древнейших времен до XX века. – М.: Наука, 2004.
14. *Кильчевская Э.В.* Декоративное искусство аула Кубачи. – М., 1962.
15. *Кильчевская Э.В.* От изобразительности к орнаменту. – М.: Наука, 1968.
16. *Маммаев М.М.* О влиянии ислама на средневековое изобразительное творчество народов Дагестана // Художественная культура средневекового Дагестана: сб. статей / сост. М.М. Маммаев; отв. ред. Д.М. Магомедов, М.М. Маммаев. – Махачкала, 1987.
17. *Мухаммед-Тахир аль-Карахи*. Блеск дагестанских сабель в некоторых шамилевских битвах / комментированный перевод Т. Айтберова. Ч. 1. – Махачкала, 1990.
18. Песни народов Дагестана / вступ. ст., сост., подг. текстов, прим. Н.В. Капиевой. – Л., 1970.
19. *Руновский А.* Записки о Шамиле. – Махачкала, 1989.
20. *Селимов А.А.* Словарь восточных заимствований лезгинского языка. – Махачкала, 2010.



21. Соколова А.Н. Танец Шамиля // Ахульго. – 2000. – № 4. – Март. – С. 45–48.
22. Студенецкая Е.Н. Одежда народов Северного Кавказа XVIII–XX вв. – М., 1989.
23. Таказов Ф.М. Исламские мотивы в фольклоре осетин: дис. ... канд. филол. наук. 10.01.09. – Владикавказ, 2004.
24. Традиционный фольклор народов Дагестана / отв. ред. чл.-корр. РАН Г.Г. Гамзатов, д. ф. н. У.Б. Далгат. – М.: Наука, 1991.
25. Халилов Х.М. Отражение религиозных взглядов в традиционных фольклорных произведениях народов Дагестана // Религиозный фактор в жизни современного дагестанского общества: материалы научно-практической конференции. 27 октября 2000 г. – С. 238–244.
26. Шамиль на Кавказе и в России: Биографический очерк / сост. М.Н. Чичагова. – СПб., 1889. – С. 48.
27. Ярлыканов А.А. Религиозные верования // Народы Дагестана / отв. ред. С.А. Арутюнов, А.И. Османов, Г.А. Сергеева. – М.: Наука, 2002. – С. 68–70.
28. [www.garderobchik.com/category-glossary\\_23.html](http://www.garderobchik.com/category-glossary_23.html) / Дата обращения 5.10.2011 г.
29. [www.krotov.info/libr\\_min/05\\_d/or/fman\\_0....](http://www.krotov.info/libr_min/05_d/or/fman_0....) Дата обращения 30.09.2010 г.

*Поступила в редакцию 25 октября 2011 г.*