

4. *Дубровин М. А.* История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т. 1. Кн. 1.
5. *Торэн М. Д.* Очерки по истории народной медицины Казахстана. Алма-Ата, 1978.
6. *Эфендиев А. К.* История медицины в Азербайджане с древнейших времен до XIX в. Баку, 1964.
7. *Разгелишвили Б. Х.* О народной медицине Грузии. М., 1964.
8. *Ризаханова М. Ш.* Лезгины. XIX — начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2005.
9. *Щербакова А. И.* Природа лечит. Самара, 1998.
10. *Бромлей Ю. В.* Современные проблемы этнографии. М., 1981.
11. *Патканов.* Драгоценные камни, их названия и свойства по понятиям армян в XVII в. СПб., 1873.
12. Из традиционной этнографии народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1993.

Р. И. Сефербеков

ОБ ОДНОМ КАЛЕНДАРНОМ И АГРАРНОМ ПРАЗДНИКЕ ТАБАСАРАНЦЕВ: ЭБЕЛЦАН

Наиболее древним календарным праздником табасаранцев является *Эбелцан*, который отмечали в день весеннего равноденствия. Он знаменовал собой начало нового сельскохозяйственного года. Подготовка к празднику начиналась задолго до дня весеннего равноденствия. Примерно за месяц до него дети начинали играть в игру *муртийир йивуб* («яйца бить»). Большое место в празднике занимали огонь и обрядовые действия с ним. Вечером 21 марта мужчины устраивали на кладбище поминки за упокой душ умерших. По возвращении с кладбища на возвышенностях по периметру села разжигали костры. Примечательно, что только в дни праздника для костров разрешали использовать хво-

рост священных деревьев, тогда как в обычное время на это существовал запрет. Аналогии этому обычаю можно найти у шотландцев, которые в Михайлов день (29 сентября), знаменующий собой начало осени, в очаг клали ветки только священных пород деревьев — дуба, рябины [1, с. 81]. В с. Фурдаг во время праздника разрешали устраивать качели, концы которых прикрепляли к ветвям священных деревьев. Раскачивание на качелях исследователи относят к приемам продуцирующей магии [2, с. 446; 3, с. 80]. Юноши и девушки в этот вечер играли в игру *уф ца* («дунь на огонь»). Одним из развлечений молодежи было перепрыгивание через костер с произнесением определенных магических формул.

На праздник готовили обрядовую пищу, состоявшую из 7 блюд: блинов *гъванжрар*, пирогов *афрар*, *цликбар*, *чиргъни галар* с различными начинками, вареных курицы и яиц, халвы *аварша*, орехов и т.п. Центральное место занимало варево *кьуяр* из смеси зерновых и бобовых культур, сушеных бараньих или говяжьих ног, языков, хребтовой части. Относительно схожего русского новогоднего ритуального блюда *кутби* В. И. Чичеров писал, что оно является земледельческой ритуальной едой и характеризует примитивные способы приготовления пищи [4, с. 80, 82]. Во время праздника пекли также различные виды хлебов, украшенных солярными знаками. Все это разнообразие хлебной пищи (зерно, каша, блины и печеный хлеб) имело символическое значение [5, с. 37] и было связано с культом плодородия.

Непременными атрибутами ряженых *гъямл* и других участников праздника были *цлару маргъар* («узорчатые/пестрые палки»), изготовленные из орешника (фундук). На них наносился причудливый узор. Эту разукрашенную палку (посох, шест) из фундука, использовавшуюся ряжеными и в других календарных, аграрных, семейно-бытовых и общественно-бытовых праздниках и обрядах, можно рассматривать как сакральный атрибут и олицетворение божества, религиозную инсигнию, знак властных полномочий, эмблему и символ (в том числе и фаллический) плодородия [6, с. 116].

В ночь праздника не спали до утра. Юноши с факелами в руках, исполняя обрядовые песни, ходили по дворам села и собира-

ли продукты. Ради смеха они надевали на себя вывернутые мехом наружу шубы или маски, изображавшие козла или медведя. Вывернутая мехом наружу шуба, как и приписываемая козлу особая плодовитость, также связываются исследователями с культом плодородия [7, с. 58–59; 8, с. 112].

Существовало поверье, что в полночь, в определенный промежуток времени, вода в родниках и реках замирает («шид бисуру»), и если в этот момент загадать желание, оно обязательно исполнится. В с. Хурсатиль молодежь рано утром отправлялась к родникам «с воды сливки снять» («штлан хах ултIухуз»). Считалось, что вода в них обладала способностью исцелять болезни и исполнять желания. Интересно отметить, что у англичан и кельтских народов также было распространено поверье, что в ночь под Новый год вода в родниках приобретает чудодейственную силу, и «тот, кто первый снимет “сливки источника”, будет счастлив весь год» [9, с. 96].

До наступления праздника *Эбелцан* и во время него исполнялись особые ритуальные песни [10, с. 22; 11, с. 18–19]. В них содержатся прямые обращения к «бабушке *Эбелцан*», которая «бродит, костры из дубовых поленьев разжигая», «бежит» и «кружит». Персонификация мифологического персонажа *Эбелцан* наблюдалась и при произнесении формул обмана детей. Так, когда уставшие от беготни за день дети засыпали, взрослые мазали им сажей (символ плодородия) лицо, живот и спину. Утром удивленным детям говорили: «Йишвну *Эбелцан*-баб куьмгъригъян дуфну, мелз гъявну» («Ночью из очажного дымохода приходила бабушка *Эбелцан* и лизнула вас языком»). Следы сажи на телах детей служили знаком ее посещения. В с. Череночью под подушки спящих детей клали яйца, а утром им говорили, что это *Эбелцан* гостинцы оставила. В с. Межгюль и Аскан Ярак существовало поверье, что, если у изголовья спящих детей положить стопку пирогов, *Эбелцан* не трогает (не лижет) их («КIулихъ чIукIар хъаш — кучтар»). В некоторых селениях обмазанным сажей детям утром говорили: «Медведь хвостом обмазал». В с. Думуркиль был иной вариант объяснения: «Медведь языком лизнул». В с. Ругуж непослушных детей перед сном пугали: «Ночью из очажного дымохода *Эбелцан*-бацай придет». Здесь теоним *Эбелцан* рифмуется со словом

«бац» — «медвежья лапа». Как видно, произошла контаминация образов *Эбелцан* и медведя. Следует подчеркнуть, что образ медведя широко представлен на этом празднике. Считалось, что именно в день праздника *Эбелцан* медведь просыпается от зимней спячки. Для того чтобы обеспечить себе удачу и благополучие в новом году, полагалось на рассвете громко крикнуть в сторону леса: «Моя лень чтоб на медведя перешла!» В с. Хоредж существовал обычай на *Эбелцан* устраивать облавную охоту на медведя [12, с. 26–27], который мы связываем с обрядом-мистерией, посвященной умирающему и воскресающему зверю. Интересно отметить, что вплоть до 70-х гг. XX в. в ряде селений южных табасаранцев на праздник *Эбелцан* готовили ритуальную халву *аварша* из медвежьего сала и жира («масло наряду с салом является одним из символов, заменяющих живые жертвенные существа» [13, с. 137]).

Возможно, что смешение образов медведя и божества *Эбелцан* произошло потому, что пробуждение от спячки медведя означало конец зимы, а праздник в честь *Эбелцан* — начало весны. Медведь также мог быть животным, находящимся в исключительном подчинении божества *Эбелцан* и со временем стал олицетворять ее.

Таким образом, исходя из представленного материала, можно сделать вывод, что сохранившийся вплоть до нашего времени архаический праздник *Эбелцан* был посвящен одноименному календарному и аграрному божеству нового сельскохозяйственного года. Это божество использовало в качестве атрибута посох — «узорчатую/пеструю палку» из лещины, ее проникновение в жилище в новогоднюю ночь осуществлялось через дымоход (вход из одного мира в другой). О пребывании богини свидетельствовали оставленные ее языком следы сажи на телах детей, а также гостинцы под их подушками. Все эти характеристики и функции в определенной степени присущи новогодним персонажам других народов — русскому Деду Морозу и европейскому Санта-Клаусу. Сходных моментов много, если не принимать во внимание, что *Эбелцан* — женский образ, олицетворявший новый хозяйственный год, а старик Дед Мороз — символ старого года. У табасаранцев старый год символизировал медведь.

Анализ главного праздника табасаранцев — *Эбелцан* — позволяет рассматривать его и как тотемный праздник с элементами зоофагии (тотемоядения) и теофагии (богоядения), где тело бога в образе животного символически замещалось ритуальной халвой *аварша*, изготовляемой из медвежьего сала и жира [14, с. 238].

Библиография

1. *Гроздова И. Н.* Народы Британских островов // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX — начало XX в.: Летне-осенние праздники. М., 1978.
2. *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
3. *Покровская Л. В.* Земледельческая обрядность // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.
4. *Чичеров В. И.* Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв. М., 1957.
5. *Лаврентьева Л. С.* Символические функции еды в обрядах // Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990.
6. *Seferbekov R. I.* Sceptre of Masker (On Some Folk in Dagestan) // Iran and Caucasus. Leiden; Boston, 2009.
7. *Чурсин Г. Ф.* Праздник «выхода плуга» у горских народов Дагестана // Известия Кавказского историко-археологического института. Тифлис, 1927. Т. 5.
8. *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963.
9. *Гроздова И. Н.* Народы Британских островов // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX — начало XX в.: Зимние праздники. М., 1973.
10. *Митаров М. М.* Народные песни. На табасаранском языке. Махачкала, 1974.
11. *Курбанов М. М.* Табасаранские народные песни. На табасаранском языке. Махачкала, 1990.
12. *Булатов А. О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX — начале XX в. Махачкала, 1990.
13. *Велецкая Н. Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.
14. *Сефербеков Р. И.* Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009.