

**А.О. Булатов**

## **ОТГОЛОСКИ ШАМАНСТВА В КУЛЬТЕ СВЯТЫХ У НАРОДОВ ДАГЕСТАНА**

Проблема сохранения в мусульманстве культа святых, наряду с остатками иных доисламских верований, реликтов шаманства, имеет свою историю в отечественной науке и исследовалась, главным образом, на среднеазиатском материале<sup>1</sup>. В настоящей статье этот вопрос рассматривается на основе данных, полученных автором в результате изучения культа святых у народов Дагестана. Объектом нашего исследования в первую очередь являются носители простонародной формы суфизма, те, кто никогда ни у кого не учился, не получал официального посвящения у суфийских шейхов, а выделялся особенностями поведения и необычными способностями, что обусловило их сакральную маркировку в глазах окружающих. Некоторые из них почитались в качестве святых уже при жизни, другие – после смерти. Кроме этого, мы привлекаем свои полевые материалы, касающиеся довольно большой группы представителей культа святых у различных народов Дагестана, имеющих более определенную связь с официальной религией, в том числе с суфизмом<sup>2</sup>, в деятельности которых можно выделить некоторые мотивы шаманского характера. Статья целиком основана на полевых материалах, собранных автором в период 1990-х годов.

Полнее всего отразились интересующие нас черты в образах ряда святых из Южного Дагестана. Остановимся вначале на одном из них, Шерифе-али-бубе из лезгинского сел. Ялджуг, жившем, по рассказам, в первой половине – середине XIX в. Сведения о нем, полученные нами от разных информаторов, в том числе от потомков его ближайших родственников (прямых потомков у святого не было), отличаются наиболее подробным характером, а сам образ святого очень своеобразен и колоритен.

У нас нет сведений о том, что Шериф-али-буба проходил какое-либо обучение у суфийских наставников или вообще получил какое-то религиозное образование. Зато известно, что с раннего возраста он отличался странностями своего поведения и необычными качествами, например, свойством внезапно исчезать и так же неожиданно появляться. Однажды он исчез во время своей свадьбы (о неудачной попытке родственников Шерифа-али-бубы его женить подробнее расскажем ниже). Произошло это в четверг, а на следующий день Шериф-али-буба появился снова и, войдя в сельскую мечеть, обратился к собравшимся для пятничной молитвы мужчинам с известием о смерти в Мекке одного из двух паломников из этого села, отправившихся на поклонение к святыням ислама, и призвал за него помолиться. Все очень удивились, но запомнили, в какой день это произошло. Через пять месяцев в село вернулся другой паломник и подтвердил, что его товарищ умер в Мекке в тот день, когда об этом сообщил Шериф-али-буба. После этого случая стало известно о способности святого перемещаться в пространстве на огромные расстояния за короткий срок, что происходило в других случаях его жизни. Кроме этого, здесь проявился и дар ясновидения, которым, согласно многочисленным рассказам, обладал Шериф-али-буба. Показательна в этом отношении история его несостоявшейся женитьбы. После того, как женился его старший брат, родственники нашли невесту и для Шерифа-али-бубы. Однако он обладал своеобразным характером: не спорил и не ссорился с окружающими, в том числе с родными, даже прислушивался, по крайней мере внешне, к их мнению, но в конечном счете выходило все так, как он хотел, как считал правильным (когда дело касалось его личной жизни). Так было и на этот раз. Хотя Шериф-али-буба не хотел жениться, он не стал спорить. Настал день свадьбы. Процессия с невестой торжественно с музыкой двинулась по селу по направлению к дому Шерифа-али-бубы, как вдруг обнаружилось, что жених исчез. Родственники, зная

о его странностях, сначала особенно не обеспокоились, полагая, что он вскоре появится, но тут выяснилось, что перед тем, как в этот раз исчезнуть, Шериф-али-буба заявил, что эта свадьба не для него, девушка не ему предназначена, а настоящий жених сейчас появится. И так получилось, что в этот день в селение неожиданно для всех вернулся его двоюродный брат, бедный чабан, который перед этим полгода проработал в Азербайджане. По возрасту ему уже пора было жениться, но из-за отсутствия средств на проведение свадебных мероприятий он не мог этого сделать. Чтобы избежать скандала, предложили выступить в роли жениха ему, на что он с радостью согласился. Так сбылись слова Шерифа-али-бубы. В дальнейшем родственники предприняли еще одну попытку его женить, которая также окончилась неудачно: он не пожелал вступить в сексуальные отношения со своей женой. В итоге на следующее утро после свадьбы девушку вернули домой, к ее родителям.

По словам информаторов, для него было характерно стремление к поддержанию мира и порядка в своей сельской общине и восстановлению там справедливости, если она каким-то образом нарушалась. Так, например, если в селе случалась кража, он, благодаря своему дару ясновидения, узнавал ее виновника, и, не предавая его имя огласке, забирал у него украденное и возвращал владельцу.

Поступки такого рода снискали ему среди односельчан репутацию человека не совсем нормального, с чудачествами.

Помимо ясновидения, Шериф-али-буба, судя по рассказам, обладал способностью провидеть будущее. Как-то раз его позвали к больному ребенку, которому было всего семь месяцев. Он положил руку на голову ребенка, посмотрел на него и сказал, что лучше ему было бы умереть сейчас, после чего ушел, не став его лечить. Но ребенок сам как-то выздоровел, вырос, а в день своей свадьбы убил родителей.

Во время Кавказской войны, когда Шамиль, захватив аул Ахты, решил осадить крепость, где находился гарнизон, ему, по преданию, посоветовали обратиться к Шерифу-али-бубе как к человеку, знающему будущее. Посланцу Шамиля ялджугский святой ответил, что, прежде, чем предпринимать осаду крепости, надо было спросить его, чтобы избежать позора, так как Шамилю взять Ахтынскую крепость не удастся.

Провидческие способности Шерифа-али-бубы проявились и в следующем случае: когда он умирал (а был он уже в почтенном возрасте), попросил своих родных похоронить его где-нибудь на более оживленной дороге – на полпути между селениями Ахты и Мискинджа, чтобы путники могли помолиться на его могиле. Братья удивились и сказали, что лучше было бы похоронить его в родном селе. Шериф-али-буба не стал возражать и разрешил похоронить себя там, где они хотят. Похоронили его в Ялджуге. Могила Шерифа-али-бубы стала почитаться как святое место – *нир*, где устраивали моления с *зикром* (ритуальным танцем), просили исцелить больных, даровать детей при бесплодии, ниспослать дождь в случае засухи. Но в 1952 г. жители села Ялджуг были переселены на плоскость, и потомки святого, расстроенные тем, что приходится оставлять здесь его могилу, поняли, что он еще около 100 лет тому назад знал, что это место опустеет.

Кроме предвидения будущего и ясновидения, Шериф-али-буба обладал способностями целителя. По сообщениям информаторов, он лечил от всех недугов, но отказывался принимать тех, кто был отягощен какими-то греховными деяниями. Таких людей он вообще к себе не подпускал. Платы за лечение он не требовал, но если человек, обратившийся к нему, до этого в мыслях обещал что-то сделать в случае выздоровления – раздать пожертвования на определенную сумму или одарить чем-то самого врачавателя, а потом забывал, то Шериф-али-буба указывал ему на это, говоря, что надо выполнить обещание. В том же случае, если пациент, напротив, пытался отблагодарить его больше, чем собирался вначале, Шериф-али-буба брал из принесенной ему суммы денег или количества продуктов лишь то, что соответствовало первоначально обещанному размеру вознаграждения.

Однажды к нему за помощью обратилась жена его старшего брата. По рассказам, поначалу после замужества она пренебрежительно относилась к своему деверю, считала его, как и многие другие в селении, ненормальным. Но случилось так, что у нее стала болеть рука – на ладони появилась незаживающая рана, дошедшая до кости. Тогда она вынуждена была попросить помощи у Шерифа-али-бубы. Он ей не отказал. Лечил Шериф-али-буба своих пациентов, в том числе и невестку, своеобразно: поставив их в комнате напротив себя на расстоянии нескольких шагов, он то приближался, то отходил, повторяя это несколько раз. После того, как он проделал это с женой брата, он сказал ей, что она должна сделать *садакъя*, т.е. раздать пожертвования из тех денег, что у нее есть. Невестка ответила, что у нее нет денег, что было правдой. Тогда Шериф-али-буба уточнил, что деньги для этого находятся у нее в кармане платья. Невестка очень удивилась: точно знала, что там никаких денег нет, но Шериф-али-буба приказал засунуть руку в карман и хорошенько там поискать. И когда она это сделала, то обнаружила серебряную монетку, каким-то образом затерявшуюся в складках ткани и сразу не нащупывавшуюся. После этого Шериф-али-буба взял ее за больную руку и плюнул на рану, потом правой ладонью произвел над ней несколько круговых движений слева направо. Затем он отпустил пациентку, заявив ей напоследок, что рука больше болеть не будет.

Шериф-али-буба, как считалось, обладал и властью над животными, мог вступать с ними в общение, и они выполняли его просьбы. Как-то на улице за ним увязались дети, привлеченные его ярким, необычным нарядом, стали дразнить, дергать за одежду. А надо сказать, что необычность святого проявлялась и в его одежде: на нем было надето что-то вроде халата, на который он собственноручно нашил сотни разноцветных кусочков ткани таким образом, что одеяние казалось сшитым из лоскутков. Кроме того, он нашил несколькими продольными рядами на передней части одежды амулеты *сабабы*. На голове он носил шапку в форме тибетейки, с макушки которой свисала лента из войлока. На вопрос, зачем он носит такую необычную одежду, отвечал, что делает это для того, чтобы над ним смеялись. Но в описываемом случае, видимо, дерзость разошедшихся озорников переходила все границы и Шериф-али-буба вынужден был припугнуть их тем, что если они не прекратят баловаться, то придет волк. Ему не поверили, продолжая над ним смеяться. Тогда он замолчал и повернулся в сторону. Поглядев туда, дети увидели нескольких откуда-то появившихся волков, которые сидели на задних лапах, как собаки, и выжидательно смотрели на них. Испуганные дети тут же бросились бежать. После этого Шериф-али-буба, обратившись к волкам, поблагодарил их и извинился перед ними за беспокойство, обещая больше не отвлекать их от дел. После этих слов волки ушли.

Власть над животными проявилась и в другом случае. За какую-то провинность Шериф-али-буба был приговорен царскими чиновниками к тюремному заключению сроком на несколько лет с отбытием наказания за пределами родного селения. Причину этого, как и место заключения, в настоящее время установить трудно: разные информаторы сообщают различные, взаимоисключающие версии<sup>3</sup>. Совпадает лишь то, что срок свой он отбывал в каком-то большом городе на берегу моря. Когда арестованного Шерифа-али-бубу усадили в повозку, которая должна была увезти его из родного села, то лошади, по преданию, не трогались с места, как возница ни понукал их. Тогда Шериф-али-буба сам обратился к ним, попросив их двинуться в путь и объяснив, что он мог бы для того, чтобы не ехать в тюрьму, просто исчезнуть, но не хочет этого делать, считая, что надо подчиняться власти.

Свое заключение Шериф-али-буба отбывал исправно за одним исключением: каждый раз во время намаза, т.е. пять раз в сутки, он исчезал из камеры, оставшейся запертой на все замки, и оказывался на морском побережье, где совершал молитву. Тюремное начальство ничего не могло с ним поделать: усиливали замки, добавляли охрану, но странный узник неизменно оказывался на время молитвы на свободе, у моря, после чего покорно возвращался на свое место. Рассказывают, что о необычном заключенном узнал сам царь и распорядился его отпустить. Но Шериф-

али-буба, узнав о помиловании, отказался уйти, заявив, что положенный ему срок еще не закончился. А после его окончания он, не зная русского языка, без сопровождающего и денег, через несколько дней оказался дома. Здесь еще раз проявилась его способность к сверхбыстрому перемещению в пространстве, как говорят информаторы, “у него земля сворачивалась под ногами”.

Сверхъестественной силой, по мнению верующих, обладали атрибуты святого – халат и посох, хранившиеся после его смерти в семье потомков его старшего брата Ахмеда. В случае засухи одежду Шерифа-али-бубы смачивали в воде, после чего, по рассказам информаторов, три дня, не переставая, шел дождь. В результате подобного многократного использования халат развалился на части, они помещены в один мешок и хранятся в доме дочери племянника святого в сел. Советское Магарамкентского р-на. Посох Шерифа-али-бубы используется для лечения больных: им обводят вокруг головы пациента, держа в руке вертикально за верхнюю часть, или, прочтя трижды определенную молитву, обливают его водой, которую дают пить больному. По описаниям информаторов, посох сделан целиком из металла, на рукоятке его имеется фигура ласточки. Он также хранится у внучатой племянницы святого, занимающейся лечением с его помощью.

Среди потомков Шерифа-али-бубы проявляются необычные способности к целительству, причем только, насколько нам известно, по одной линии – от его старшего брата Ахмеда. Так, шаманским даром обладал племянник Шерифа-али-бубы Шахбан, который исцелял душевнобольных, собирая мучивших их джинов в камышовую трубку. Делалось это следующим образом. Он брал камыш, отламывал его верхнюю надводную часть и выбрасывал, а у оставшейся замазывал один конец черным и желтым воском. Затем наливал чистую воду в глубокую тарелку, прислонял к ее краю открытым концом камышовую трубку и усаживал вокруг семь-восемь детей. После этого он начинал читать молитвы, предупредив детей, чтобы они, как только увидят джинов, сталкивали бы их в воду. Дети в таком количестве нужны были, по объяснению информатора – дочери Шахбана, для того, чтобы отвлечь джинов. Джинны, имевшие облик, подобный человеческому, начинали играть с детьми, позволяли им брать себя на руки, и дети могли, пользуясь удобным случаем, сталкивать их в воду. После того, как это происходило, Шахбан читал уже другие молитвы, которые заставляли джинов перейти из воды в камышовую трубку. После того, как все джинны, по его мнению, оказывались внутри, он запечатывал ее таким же черным и желтым воском, каким до этого закрывал другое ее отверстие, и закапывал во дворе дома больного, направив конец (в который вошли джинны) в ту сторону, откуда они, предположительно, явились. Сопровождалось это чтением очередной молитвы. Эту трубку нельзя было выкапывать, ее оставляли там навсегда. По мнению нашего информатора, бывшей свидетельницей таких сеансов, дети использовались в ходе их проведения потому, что они могли видеть джинов, взрослые же этим свойством обычно не обладали. Шахбан, несмотря на то, что умел, как считалось, управлять не только с белыми, или мусульманскими джиннами, но и с христианскими, и с иудейскими, тем не менее сам их не видел, а мог только разговаривать с ними, когда те уже находились в камышовой трубке<sup>4</sup>.

Каким образом появилась у Шахбана эта способность – неизвестно, так же, как и неизвестно, была ли со стороны Шерифа-али-бубы какая-то передача племяннику своих сверхъестественных способностей, хотя бы частично. На первый взгляд, подобное предположение не имеет под собой оснований, так как в полевых материалах не зафиксировано воспоминание, что Шериф-али-буба “собирал” или “изгонял” джинов. Но дело в том, что сакральному лицу его уровня, которое пользовалось почитанием уже при жизни, не было необходимости проявлять себя как узкому специалисту подобного рода. Для того, кто обладал таким широким спектром возможностей, как Шериф-али-буба, и считался, как святой, личностью, близкой к Богу, умение справляться с духами должно было подразумеваться само собой. Об этом же свидетельствуют особенности его одеяния: пестро-лоскутный вид (или имитация ло-

скутности), а также наличие большого количества талисманов говорят о том, что хозяин этой одежды имел дело с миром духов и должен был от него магически защищаться.

Косвенным подтверждением того, что Шериф-али-буба мог воздействовать на духов и, следовательно, имел отношение к проявлению шаманского дара у своего племянника, служит зафиксированный нами факт: современные исполнители медийаторских действий призывают во время своих сеансов в качестве духа-покровителя Шерифа-али-бубу.

Способностью к врачеванию с помощью посоха святого обладает, как уже отмечалось, внучатая племянница, дочь Шахбана. Этот дар, по ее рассказу, она получила следующим образом. Когда ей было примерно 11 лет, мать послала ее за мукой в кладовую. Над ларем с мукой на полке находился мешочек с остатками одежды Шерифа-али-бубы. Открыв ларь, она хотела набрать муки, как вдруг заметила лежащее на муке золотое кольцо. Девочка попыталась взять его, но кольцо все время от нее ускользало. Она подумала, что, видимо, кольцо упало в ларь из вещей святого, хотя до этого его в этих лоскутках никогда не видели. Когда она, наконец, набрав муки, вернулась к матери и та стала ругать ее за медлительность, девочка рассказала ей о кольце. Тогда в кладовую вместе с ней пошел отец, чтобы посмотреть на кольцо, но он ничего не увидел. Девочка же опять его видела. Затем смотрели и другие члены семьи, но кроме девочки никто ничего не видел. Тогда отец ей сказал, что кольцо, которое она видит, создается лучом святости, идущим от вещей Шерифа-али-бубы и то, что кроме нее, никто его не видит, означает, что она унаследовала способности предка. Действительно, когда девочка подросла, она стала лечить людей с помощью посоха Шерифа-али-бубы<sup>5</sup>.

Проанализируем приведенный выше материал о Шерифе-али-бубе. Хотя в рассказах о нем не присутствует никаких данных о принадлежности его к какому-либо из суфийских направлений, ряд присущих ему черт находит соответствия в суфизме. Так, некоторыми своими особенностями Шериф-али-буба напоминает представителей направления *маламатийя* в суфизме, которые своими действиями и внешним видом намеренно навлекали на себя порицание окружающих. О наличии подобного мотива в поведении ялджугского святого свидетельствует его ответ на вопрос по поводу странности его одеяния, что он носит такую одежду, чтобы над ним смеялись. В пользу этого предположения может говорить и неоднозначность в отношении к нему современников, у которых почитание сочеталось с определенным пренебрежением. Дело в том, что Шериф-али-буба мало подпадал под существовавший стереотип святого. С одной стороны, своим бескорытием, миролюбием, готовностью помочь людям он полностью соответствовал кораническим предписаниям о том, какими качествами должен обладать истинный приверженец ислама, а в сочетании с необычными способностями, используемыми на благо окружающих, это должно было вызывать почитание. С другой стороны, в его образе отсутствовали черты, дающие формальную привязку к мусульманской религии. Часть при характеристике какой-либо святого, особенно в Северном Дагестане, у аварцев и малых народов аварской группы, сообщается, что он все свободное от пастушеского или земледельческого труда время проводил в молитвах и за чтением Корана и других книг религиозного содержания на арабском языке, что благодаря почерпнутым отсюда знаниям, совершал чудеса, что после него осталась библиотека, перешедшая к его детям, которые вследствие этого тоже что-то умеют и т.д.<sup>6</sup>

Таким образом, базой для проявления сверхъестественных способностей и для их сакрализации в существующих представлениях становятся грамотность на арабском языке, образованность, явно демонстрируемая религиозность. Ничего этого, судя по полевым данным, у Шерифа-али-бубы не было. В его отношении, как и в отношении ряда других святых, о которых речь пойдет ниже, присутствует обратная связь: необычные способности, проявляемые ими, требовали от окружающих определить им место в существующей системе идеологических представлений. Так как в исламе

(как и в других монотеистических религиях) не существует ничего иного, кроме дуалистического разграничения обладателей сверхъестественных качеств на получивших их либо от божественного, либо от дьявольского начала, а с приверженцами колдовства (*сихр*) они, в силу однозначно-позитивной направленности своих действий и высоких нравственных качеств, соотносены быть не могут, то оставалась только интерпретация их способностей в духе сложившейся в исламе концепции святости “*аль-вилайа*”, легитимизировавшей сотворение разного рода чудес. Однако отличие таких лиц от стереотипного, канонического образа святого сохранялось и поддерживалось особенностями их повседневного поведения, поэтому и возникала определенная двойственность их восприятия окружающими.

Что касается других имевшихся у народов Дагестана разновидностей сакральных специалистов, деятельность которых воспринималась позитивно, то отличие Шерифа-али-бубы и подобных ему представителей местной агиологии от тех, кто был известен в качестве знахарей, гадателей по книгам или “собираателей джиннов”, состоит прежде всего в более высоком уровне приписывавшихся им сверхъестественных способностей и более широком диапазоне функций: они лечили, провидели, перемещались на огромные расстояния и производили прочие действия, не применяя какие-то лекарственные средства и не прибегая ни к помощи джиннов, ни к использованию священных книг.

Ряд свойственных Шерифу-али-бубе необычных качеств упоминается в рассказах о других дагестанских святых – помимо ясновидения и предвидения будущего, присутствующих в большей или меньшей степени почти всем известным представителям местной агиологии, им приписывалась способность кратковременного преодоления огромных расстояний, связанная с периодическими исчезновениями, и выхода из запертых помещений без повреждения замков. Наиболее интересным и имеющим широкие параллели в различных магических практиках является свойство сверхбыстрого перемещения в пространстве, “сворачивания расстояния”. Обычно перемещение дагестанских святых в рассказах о них обозначается как полет, конечной целью которого является, как правило, Мекка. Так, по преданиям, летали в Мекку и за короткое время возвращались обратно Суфи Сулла и Давруш-гаджи из агульского сел. Рича. О последнем рассказывают, что однажды в Рамазан-байрам он исчез из группы мужчин, направлявшихся с кладбища в мечеть, побывал в Мекке и немного опоздал на молитву в мечети. Эта же способность переноситься в Мекку приписывалась в преданиях святой Айше-гай из рутульского сел. Шиназ, периодически исчезающей и появляющейся в родном селении. Однажды, во время очередного исчезновения, ее увидели в Мекке односельчане, совершавшие там хадж. Она освещала им ночью дорогу лампой и просила их никому об этой встрече не рассказывать. Когда все же после длительного молчания они рассказали об этом в селении, она исчезла совсем.

Магомед из сел. Гакко современного Цумадинского р-на исчезал, по рассказам, на глазах односельчан во время пятничной молитвы в мечети. Он имел много книг религиозного содержания на арабском языке и слыл в селении ученым человеком. В знак уважения к нему в мечети во время молитвы его всегда пропускали вперед. У него была особенность: в любое время года, выходя из дома, он надевал бараний тулуп. И в течение пятничного намаза находившиеся сзади него односельчане якобы видели перед собой пустой тулуп, а к концу молитвы Магомед снова в нем появлялся. Считали, что на это время он уносился в Мекку<sup>7</sup>.

Полеты святых могли направляться не только в Мекку, но и к местным святыням. Например, почитаемый у лезгин Самурской долины святой Ага-буба-биннет каждую ночь, согласно легенде, летал на вершину горы Шалбуздаг, являющейся по сей день одним из наиболее известных культовых центров в Южном Дагестане. Когда мать, заметившая его регулярные исчезновения и снег на подошвах обуви по возвращении, стала допытываться, где он бывает, то он после вынужденного признания исчез совсем. Считалось, что его взяли к себе святые, обитавшие высоко в горах.

Мотив вознесения святого на вершину горы, служащей объектом поклонения, и общения его там с ее сверхъестественными обитателями<sup>8</sup> может быть поставлен в связь с мифологической универсалией Мировой Горы и символикой ее в шаманизме в качестве основного мистического маршрута, по которому осуществляется переход в иные сферы мироздания<sup>9</sup>.

Свойство мгновенно перемещаться в пространстве могло использоваться не только для того, чтобы посетить главные общемульманские и региональные святыни, но и, так сказать, в бытовых целях. Так, как рассказывают, однажды шейх Саади из рутульского сел. Ихрек уловил желание знакомого ему азербайджанского шейха разделить с ним приготовленный в доме последнего хороший ужин. Не теряя времени, он перенесся к другу, поужинал с ним и в ту же ночь вернулся обратно домой. Свидетельством предпринятого им путешествия послужил кусочек вечного снега с горной вершины, прилипший к подошве его *чарыка* (самодельной обуви из сыромятной кожи).

Один из распространенных, по преданиям, вариантов перемещения в пространстве был связан с превращением святого в птицу. Святой Гапиз из сел. Рича совершал полеты в Мекку в образе голубя, превращаясь в него в присутствии людей. Летал в Мекку в образе большой птицы и почитавшийся чеченцами-аккинцами Бали-шейх.

Способностью покидать закрытые помещения, не нарушая целостности замков, обладал шейх из Верхнего Дженгутая (имя его не сохранилось). Как-то раз, возвращаясь издалека домой, – гласит легенда, – он вынужден был заночевать в другом селении. Он был плохо одет, питался подаванием. В одном доме его впустили на ночлег. Хозяева угостили его кукурузным хинкалом. Ради развлечения он взял и превратил весь хинкал в лягушек, которые тут же разбежались. Напуганные хозяева с почетом уложили его спать в лучшей комнате, а наутро обнаружили, что она пуста, а двери заперты на замок изнутри<sup>10</sup>.

Свойство выходить из запертых помещений часто сочетается, как это было в случае с Шерифом-али-бубой, с умением “сворачивать пространство”. Это неудивительно, поскольку оба этих качества связаны с преобразованием физической природы тела, приданием ему свойства духа, так как только духи могут свободно проходить сквозь любые материальные преграды и в мгновение ока преодолевать любые расстояния.

Перемещения дагестанских святых в пространстве на большие расстояния за короткий период времени имеют широкие параллели как в культе суфийских святых в других регионах распространения ислама, так и за пределами мусульманской религии. Мгновенный перенос на отдаленные территории и принятие различных обликов входили в число творимых суфиями чудес (*карамагов*) на всем пространстве мусульманского мира<sup>11</sup>. Полетами, перемещениями в пространстве полны биографии средневековых христианских святых<sup>12</sup>. Этим же свойством наделены буддийские и индуистские святые<sup>13</sup>. Способность переноситься по воздуху на большие расстояния считалась характерным признаком ведьм у многих народов мира<sup>14</sup>. Поэтому ссылка на суфизм не может объяснить сущность и происхождение идеи чудесных полетов.

Если некое представление (в данном случае связанное с возможностью сверхъестественных перемещений в пространстве) присутствует в различных религиях и является общим для них, то, вероятно, корни его следует искать глубже и вне их. Для этого надо обратиться к тому явлению, в котором раньше всего присутствовала идея полетов и которое предшествовало всем иным религиозным системам, где эта идея получила распространение. Таково шаманство: шаманы были первыми, кто освоил путешествия души в иные миры и спиритуальные перемещения по этому миру. И как бы ни трансформировались потом шаманские черты в позднейших религиях, они сохраняли свои родовые отличительные признаки, указывающие на их происхождение. Мы согласны с мнением М. Элиаде о шаманском характере представлений о мгновенном перенесении по воздуху на огромные расстояния. Ученый называет такой полет магическим или мистическим<sup>15</sup>. Магический полет наряду с управле-

нием стихией огня определяется этим автором как собственно шаманская техника и, одновременно, как один из нескольких основных элементов, составляющих сущность шаманских техник и идеологий<sup>16</sup>. При этом смысл магического полета понимается как равнозначный вознесению или восхождению на небо. Прямое отношение к рассматриваемой нами проблеме имеет замечание исследователя относительно деяний святых, зафиксированных в персидской агиографии, которые он относит к чудесам в традициях “чистейшего”, по его выражению, шаманизма: вознесение дервишей на небо, магические полеты, исчезновения, хождения по воде, исцеления и т.д.<sup>17</sup>

Шаманским мотивом, воспринятым мусульманскими мистиками, является, по мнению М. Элиаде, и присущая некоторым из них способность летать, превращаясь в птиц<sup>18</sup>, что зафиксировано нами и в культе дагестанских святых. В этой связи заслуживает внимания описание посоха Шерифа-али-бубы: на его верхушке находится фигурка ласточки. Изображение птицы на навершии палки – распространенный шаманский символ, связанный со способностью шаманов летать, превращаясь в птиц и обретая этим состояние духов, что, в свою очередь, является отражением архаического представления о душе в образе птицы<sup>19</sup>.

В связи с идеей магического полета (используя терминологию М. Элиаде) следует вспомнить образ Сутая, святого из рутульского сел. Мюхрек. Он был ненормальным, периодически впадал в состояние буйного помешательства, но зла никому из окружающих не причинял. В такие моменты его держали привязанным к центральному столбу жилища. Он считался делателем родников: там, где он втыкал свой посох, выбивалась вода. Посох служил ему и средством передвижения: зажав его между ног, он ездил на нем верхом, как на коне. Необычен его конец: он исчез, никто не видел его мертвым. На том месте, где он находился в последний раз, когда его видели односельчане, обнаружили только отпечаток от кувшина для омовения, никаких других следов от него не осталось. Создавалось впечатление, будто он вознесся на небо. В мавзолее, построенном на месте исчезновения Сутая, хранились его посохи и олени рога. В информации, которой мы располагаем, нет данных об использовании Сутаем при жизни с какой-либо целью рогов оленей или о какой-то связи его с этими животными, но после его странного конца рога вместе с посохами святого использовались для вызывания дождя. Для этой цели их клали в речку, протекавшую около селения. Выполнять это действие должен был кто-либо из представителей его рода.

В народных верованиях Сутай был связан с получением влаги: подземной – при жизни и небесной – после смерти. Посредническая функция этого святого между различными сферами мироздания и продуцирующая направленность связанных с ним действий позволяют рассматривать их в русле архаических воззрений, входящих в круг шаманских представлений. А отдельные детали рассказов о нем – символическая езда верхом и предполагаемое вознесение на небо – находят себе параллели в элементах шаманских действий, как известных у отдельных народов, так и имеющих более общий характер<sup>20</sup>. Отрывочность информации об этом святом не позволяет говорить об особенностях его образа более определенно, но можно предположить наличие отдаленных отголосков шаманских воззрений.

Восприятие и адаптация шаманских мотивов и элементов в культурах святых различных позднейших религий облегчалась тем, что святой в представлениях верующих во многом выполнял те же функции, что и ранее шаман (с поправкой на источник чудодейственных способностей) – был посредником между сверхъестественными силами и людьми, защищал интересы последних, помогая в разных жизненных затруднениях. Основные направления деятельности шаманов и святых во многом совпадали: к помощи святых – как при их жизни, так и после смерти – обращались в случаях болезни, бесплодия, для изменения погоды, например, вызывания дождя в период засухи. Все это, как известно, входило и в “обязанности” шаманов у тех народов, у которых шаманство сохранялось в более-менее отчетливой форме и было зафиксировано исследователями. Кроме того, говоря о дагестанских святых, следует



отметить, что в преданиях о некоторых из них обнаруживаются дополнительные моменты, имеющие близость к шаманским представлениям. Шериф-али-буба переносится в Мекку не для того, чтобы поклониться святыням ислама, а для того, чтобы принять участие в похоронах умершего там односельчанина. При этом ялджугский святой находится там незримо для окружающих, в отличие от других святых, которые обнаруживались в Мекке благодаря своему физическому присутствию. Т.е., можно предположить, что Шериф-али-буба участвует в похоронах члена своей сельской общины в духовном облике, и он считает это необходимым для себя, для чего и предпринимает полет в Мекку.

Проводы души умершего в загробный мир считаются исследователями одной из главных задач шамана, его древней, исконной функцией, с чем связано его участие в похоронном ритуале<sup>21</sup>. Но, как показали В.Н. Басилов и О.А. Сухарева на примере верований народов Средней Азии, в условиях господства ислама эта функция была шаманством утрачена<sup>22</sup>. Потусторонний мир уже не был доступен людям, в том числе и шаманам, при жизни, туда они попадали только после смерти. Некоторые наиболее выдающиеся святые могли посещать тот свет<sup>23</sup>, но и они не сопровождали души умерших к месту их назначения. На наш взгляд, в приведенной выше истории о перенесении Шерифа-али-бубы в Мекку присутствуют следы шаманского мотива проводов души в иной мир, подвергшегося трансформации под воздействием исламской идеологии: участие Шерифа-али-бубы в похоронах сопровождается его спиритуальным полетом, но это путешествие происходит не в загробном мире, а в земном пространстве. Это пространство приобретает сакральный характер, делающий его семантически равнозначным потустороннему, благодаря присутствию в нем и концентрации его вокруг главной святыни ислама – Мекки. Мекка, как и ряд важнейших местных святынь, в частности упомянутая ранее вершина горы Шалбуздаг, выступает как точка пересечения миров, некая граница, которая, относясь территориально к земному, человеческому миру, в то же время несет в себе принадлежность к иной, высшей реальности. Предельный уровень сакрализации выводит его объекты за грань этого мира. Поэтому исполнители шаманских функций в рамках новой идеологии, выведшей потустороннюю реальность за границы доступного им, летают теперь к наиболее значимым как в общемусульманском, так и местном отношении культовым объектам.

Параллель сюжету проводов души на тот свет можно видеть в одном из рассказов о другом святом, известном разными чудесами – Гаджи-Мусе-гаджи из лакского сел. Кукни. По преданию, как-то раз у него вышел спор с одним ученым, жившим в их селении, не признававшим за Гаджи-Мусой-гаджи каких-либо необычных способностей. В этот день в селении умер человек, и, как положено у мусульман, его до захода солнца похоронили. Гаджи-Муса-гаджи предложил своему противнику вечером придти к могиле и вскрыть ее, не объяснив, что же он должен там увидеть. В присутствии нескольких свидетелей могила была вскрыта и все присутствовавшие увидели в могильной яме у изголовья покойника Гаджи-Мусу-гаджи, читавшего Коран. Это был его *рехъ* (дух), который сопровождал душу умершего в могиле в первые, самые трудные часы после смерти<sup>24</sup>, чтобы оградить ее от нечистой силы и помочь в переходе на тот свет. Эта легенда сохранилась в среде местного суфийского духовенства<sup>25</sup>.

Другой рассказ об этом святом также связан с его спиритуальными перемещениями. В его родном селении жила одна семья, состоявшая из матери и нескольких детей. Отца не было, семья жила бедно. Одна из дочерей была слабого здоровья и не могла нести нагрузку по хозяйству наравне с другими детьми. Ей часто доставалось от матери, относившейся к ней хуже, чем к остальным детям. Девочка покорно все сносила, никому не жаловалась, хотя ей было и одиноко, и обидно, поскольку она старалась изо всех сил помогать матери, хорошо училась в школе. Мать же не скрывала на людях своего отношения к неудачному, как она считала, ребенку. Однажды, когда она была в соседнем доме и стала ругать там, по обыкновению, свою дочку,

туда зашел Гаджи-Муса-гаджи. Он послушал немного шедший до его прихода разговор, а потом сказал женщине, что она напрасно так плохо относится к своей дочери. Все остальные дети, когда вырастут, разойдутся кто куда, а опорой матери в старости станет именно ее нелюбимая дочка. Еще он сказал, что девочка окрепнет, получит единственная из детей образование, и радость в жизнь ее матери придет именно через нее. Мать запомнила сказанное ей, но сразу изменить отношение к дочери не могла.

В одну из ближайших ночей после этого разговора девочка, не зная о нем и в очередной раз обиженная матерью, проснулась, сама не зная от чего. Около своей кровати она увидела стоящего мужчину, но не испугалась, узнала святого, так как лунный свет, падавший через окно, освещал его лицо. Это был Гаджи-Муса-гаджи. Увидев, что девочка проснулась, он ласково улыбнулся ей, а затем, сделав ей знак молчать, двинулся к двери, в неосвещенную часть комнаты. Вся семья спала в одном помещении, и она забеспокоилась, что кто-то может проснуться от шума, но ночной гость передвигался совершенно бесшумно, легко, будто скользая по воздуху. Подойдя к двери, Гаджи-Муса-гаджи исчез в темноте, как будто растворился. После этого девочка ненадолго заснула, а затем, встав, по обыкновению, раньше всех остальных членов семьи, обнаружила, что дверь заперта изнутри, как и была с вечера. Тогда она, вспомнив ходившие в селении рассказы о таинственных способностях Гаджи-Мусы-гаджи, поняла, что к ней приходил его дух. После этого ее жизнь изменилась к лучшему. Мать перестала к ней придирается и ругать, улучшилось состояние здоровья, она постепенно окрепла. Когда она позже встречала Гаджи-Мусу-гаджи в селении, он ничем не выдавал их ночной встречи, держался как обычно. А в дальнейшем все получилось так, как предсказал святой. Спустя несколько лет мать призналась своей дочери, что в ту ночь тоже видела Гаджи-Мусу-гаджи, но он вел себя с ней иначе, строго глядя на нее и качая головой, а потом, неожиданно, отойдя в сторону, исчез; этого впечатления ей оказалось достаточно, чтобы измениться в отношении к дочери<sup>26</sup>.

В преданиях о дагестанских святых присутствуют и другие сверхъестественные деяния, находящие соответствие в том наборе чудес, который содержится в общей мусульманской агиографии. Так, одна из распространенных способностей дагестанских святых заключалась в управлении огнем, что выражалось в разных вариантах: освещение дороги в темноте с помощью огоньков, зажигаемых ими на рогах скота, свечение собственных конечностей или испускание из них пламени, превращение в огненный столб всего тела.

Первый вариант был связан со святыми, занимавшимися пастушеством. Рассказы о них однотипны. Поначалу жители селения не подозревают о необычных качествах того, кто у них работает пастухом, так как в повседневной жизни они не проявляются. При этом пастух может быть пришлым, выходцем из другого селения, как шейх Шима, почитаемый гунзибцами, и бывший, по преданию, выходцем из Анцуха<sup>27</sup>, или местным жителем, чья святость до поры до времени оставалась скрытой от его односельчан – шейх Шаабан из агульского сел. Рича, Али из аварского сел. Голотль, безымянный пастух из дидойского сел. Шайтль. Моментом истины, показывающим окружающим подлинную суть того, кого они принимали за простого пастуха, становится выход их навстречу задержавшемуся на пастбище допоздна стаду, когда они видят горящие на рогах животных (в отдельных случаях – над их головами) огни, освещающие им путь в темноте. В некоторых рассказах свет сиял над головой пастуха<sup>28</sup>. Этого оказывалось достаточно, чтобы сельчане стали почитать своего пастуха как святого. При этом никаких иных сверхъестественных качеств или выдающихся способностей в какой-либо области эти святые не обнаруживали. В отдельных случаях упоминается о знании ими арабской грамоты и чтении книг религиозного содержания.

В случае с группой святых-пастухов имеет место функциональное применение способности управления огнем. Но в некоторых ситуациях эта способность могла

использоваться для демонстрации и доказательства и других своих сверхъестественных возможностей. Как рассказывают, однажды Гаджи-Муса-гаджи решил продемонстрировать свои способности перед современником – ученым Замир Али (Али Каяевым), известным в начале XX в. среди лакцев и других народов Дагестана. Для этого он отправился из своего села Кукни в Кумух, где жил ученый. Приближаясь к селению, он увидел, что со стороны предместья едет повозка с людьми, а навстречу движется стадо коров. Гаджи-Муса-гаджи приказал вознице остановиться, а затем поднял руку, и люди в повозке увидели, как на коровьих рогах заиграли огоньки. Затем он поднял другую руку, и они исчезли. Удостоверившись в произведенном на жителей села впечатлении, Гаджи-Муса-гаджи вернулся домой. Замир Али узнал о продемонстрированном им чуде и признал его умение, но заметил, что применять его надо с толком, только по необходимости<sup>29</sup>.

Способность испускать свет из кончиков пальцев рук присутствует в рассказах о святых, обладавших широким диапазоном сверхъестественных возможностей и пользовавшихся большей популярностью и известностью, чем представители рассмотренной выше группы святых-пастухов. Это свойство приписывалось шейху Курбану из рутульского сел. Ихрек, шейху Ахмаду Гельхенскому. О первом из них будет сказано ниже, а второй – уроженец Шама (Сирии), пришедший в Дагестан с несколькими братьями в начале XVII в. Он искал пристанища в сел. Гапцах, но никто из его жителей не захотел впустить к себе в дом грязного, обросшего странника. Тогда он отправился ночевать в мечеть, как это обычно делалось в таких случаях. Одна из гапцахских женщин, пожалевшая его и принесшая ему еду, увидела, как он читает Коран при свете, исходявшем из пальцев его руки. Она рассказала об этом другим жителям села. Поняв, что они отказали в гостеприимстве святому человеку, гапцахцы наперебой стали приглашать его к себе. Но он отказался и наутро ушел в селение Гельхен, жители которого хорошо его приняли и где он остался до конца своих дней. Жил он в гельхенской мечети, так и оставшись одиноким. Предания приписывают ему свойство ясновидения и телепатические способности. Считалось, что он знал обо всем, что происходило в селении и с его жителями, мог читать мысли человека, знать о совершенных им до этого поступках. После его смерти остался посох, с помощью которого гельхенцы, а также гапцахцы (которых он простил) добывали святую воду на гельхенской горе. В случае засухи эту воду следовало наливать в гельхенскую речку. Его могила стала местом поклонения, где просили детей при бесплодии, излечения ненормальных.

Свойством выделять огонь из пальцев рук обладал, согласно легенде, и один из наиболее почитаемых и официально признанных суфийских святых шейх Джамалудин Казикумухский. По преданию, однажды казикумухский правитель Аслан-хан, услышав ходившие в народе рассказы о чудесах, будто бы совершавшихся Джамалудином, вызвал его к себе и потребовал, чтобы он показал и ему что-нибудь из них. В ответ на это шейх Джамалудин выставил перед собой руки и сказал: “Какие чудеса! Я этого не умею”. А потрясенный хан увидел, как в этот момент на пальцах рук шейха появились язычки пламени<sup>30</sup>.

Наиболее впечатляющую демонстрацию управления огнем выказал шейх Саади из рутульского сел. Ихрек. Рассказывают, что одно время люди казикумухского хана повадились совершать набеги на Ихрек и отбирать скот. В очередной раз, когда это случилось, Саади бросился за ними короткой дорогой, чтобы успеть их перехватить на ихрекских землях. Он их обогнал и встал перед отрядом казикумухцев. Они подъехали к нему и стали спрашивать, кто он и что хочет. Он ответил, что они не в первый раз грабят их село, и потребовал прекратить это и вернуть скот. Тогда выехал вперед их предводитель и стал над ним насмехаться, заявляя, что он ничего собой не представляет, не достоин их упрекать. Тогда Саади поднял вверх одну руку, и все увидели, что она охвачена пламенем. Но это не произвело на них должного впечатления. Тогда он поднял вторую руку, и та тоже оказалась в огне. Потом он опустил руки и загорелся сам весь, превратившись в сверкающий столб пламени. Это

зрелище так подействовало на похитителей, что их предводитель слез с лошади и опустился на колени перед Саади. Затем он вернул скот и пообещал больше не приходить в Ихрек; это обещание было выполнено<sup>31</sup>.

Способность дагестанских святых продуцировать огонь, исходя, так сказать, из внутренних резервов, может быть поставлена в связь с “внутренним” или “магическим жаром”, присущим архаическим магическим практикам многих народов мира, связанным с шаманством, и отразившимся в представлениях более поздних религий<sup>32</sup>.

Возвращаясь к шейху Саади из Ихрека, укажем, что он вместе со своим сыном Джамии, тоже почитавшимся в качестве святого, относился местными верующими к категории *гаиб* – исчезнувших, скрывшихся от людей святых<sup>33</sup>. Джамии был седьмым сыном шейха Саади и единственным, рожденным его второй женой. Незадолго до смерти Саади позвал к себе Джамии и сказал: “У всех твоих братьев что-то есть, имеется какое-то богатство, у тебя лишь ничего нет, ты бедный. Я хочу, чтобы ты тоже получил свое”. Затем он трижды провел рукой по его голове по направлению от макушки ко лбу, как бы глядя. От этого Джамии получил дар своего отца. Оба они, по преданиям, обладали свойством внезапно исчезать и появляться потом спустя какое-то время. Эта особенность их напоминает Шерифа-али-бубу, но, в отличие от него, они большую часть времени проводили, пребывая неизвестно где, появляясь дома лишь несколько раз в год. После смерти, как считается, они исчезли из своих могил, вернувшись на землю в своем прежнем физическом облике и странствуя где-то по миру. Предания приписывают им способность творить и добро, и зло, воздавая каждому по заслугам. Им в селении был сооружен один общий *пир*.

В преданиях о некоторых дагестанских святых присутствует способность воздействовать на стихию воды. Так, рутульский святой Мазай-гаг из сел. Хунух, втыкая в речку посох, заставлял ее течение остановиться, после чего переходил на другой берег по сухому руслу. По легенде, это случилось, когда он в последний день своей жизни шел в сел. Шиназ с бараном для собственных поминок. До этого со стадом он перешел таким же образом р. Самур около сел. Кала. Вода расступалась и перед Вали-Абдуллахом из лакского сел. Сумбатль, но он при переходе через речку использовал камень необычной формы, который перебрасывал из руки в руку (камень имел форму треугольника с вдавленными сторонами).

Другим проявлением власти над водной стихией было исполнение намаза на бурке или молитвенном коврике, брошенных на поверхность бурной горной речки и не сносимых течением. Такой способностью, в частности, по преданию, обладал Омар-гаджи из аварского сел. Кособ, считавшийся при жизни ученым-арабистом, а после смерти – местным святым<sup>34</sup>.

Чудеса подобного рода были распространены в различных религиях и связывались не только со святыми, но и с центральными фигурами религиозного культа. Наиболее яркие примеры этого – хождение Иисуса Христа по воде, переход евреев во главе с Моисеем по дну Красного моря во время бегства из египетского плена. Тем не менее некоторые исследователи считают возможным рассматривать такие чудеса в связи с культом мусульманских святых (в частности, персидских) как одно из отражений в нем шаманских традиций<sup>35</sup>. Известно, что хождение по воде входило в число шаманских чудес у многих народов<sup>36</sup>. Отражение шаманских мотивов в представлениях о способности некоторых дагестанских святых воздействовать на водную стихию можно рассматривать лишь в общем контексте проявления в местном культе святых отголосков шаманства.

Некоторые из рассмотренных персонажей святых прибегали к различного рода трюкам, фокусам, чтобы вызвать доверие, убедить в своей правоте или напугать окружающих. Например, однажды шейх Саади вместе с юзбаши (представитель местной администрации) сел. Ихрек попали на пир к казикумухскому хану. Они пришли к нему с жалобой на угонщиков скота (это было еще до впечатляющей демонстрации шейхом своих возможностей похитителям), но хан не стал их слушать и приказал по-

садить за стол. Им налили бузу, хотя юзбаши предупредил, что Саади не пьет. Тогда Саади прикрыл свою чашу рукой и перевернул – оттуда не вылилось ни капли, она оказалась пустой. Хан возмутился, решив, что тамада не выполнил его распоряжения, и приказал налить еще раз. Саади повторил свой прием. Тут хан понял, что это необычный человек, и поспешил выполнить его просьбу<sup>37</sup>.

Другой святой из Ихрека, шейх Курбан, использовал в своих действиях чревоущание и гипноз. Однажды один из жителей селения украл у соседа козу и, чтобы отвести от себя подозрения, стал обвинять в этом другого человека. Поднялся шум. Тогда подошел к ним шейх Курбан и приставил свой посох к животу вора: оттуда слышалось козлиное бляение. Все поняли, кто вор.

После поражения Шамиля шейх Курбан поднял восстание в Кубе, объявив там гават. Но перед этим, когда он только начал призывать людей к священной войне, они, собравшись вокруг него, стали выражать ему недоверие, заявляя, что они его не знают. Тогда он подозвал к себе из толпы человека, более других выступавшего против него, и сказал несколько слов, глядя ему прямо в глаза, отчего тот упал замертво. Подбегавшие люди убедились, что он умер, и поверили в необычайные возможности Курбана. Но Курбан попросил, чтобы этого человека не хоронили, пока он к нему не вернется. Вечером он зашел в дом, где лежал мертвый, и попросил всех выйти, а через короткое время вышел к людям и сказал, что он оживил покойного. Вошедшие убедились в правоте его слов<sup>38</sup>. По-видимому, шейх Курбан ввел своего противника в состояние глубокого гипнотического сна, а позже сам из него и вывел.

После подавления поднятого им восстания шейх Курбан бежал обратно в свое селение Ихрек и жил в чужом доме, скрываясь в темном подвальном помещении. Там он, по преданию, проводил время, читая книги религиозного содержания при свете, исходившем из пальцев рук. После смерти был похоронен в своем доме на первом этаже, где был сделан *зиярат*<sup>39</sup>.

Использованный нами в приведенных выше примерах материал в основном относится к периоду XIX – началу XX в., но следует отметить, что традиция простонародного суфизма, нашедшая в нем отражение, сохранялась и в дальнейшем на протяжении XX столетия. К сожалению, у нас нет данных по первой половине XX в., но во второй его половине на той же территории Южного Дагестана, где локализованы культы наиболее ярких представителей местной агиологии, несущих в себе шаманские черты, отмечено существование лиц, и образом жизни, и приписывавшимися им окружающими способностями продолжавших шедшую от них традицию<sup>40</sup>. Наиболее яркой фигурой такого рода был Вагуф-буба. Он родился в лезгинском сел. Усур Ахтынского района, потом переехал в сел. Луткун этого же района. Происходил, по сообщениям информаторов старшего возраста, из рода, в прошлых поколениях которого были религиозные ученые-алимы, некоторые из которых даже избирались *кадиями*. Сам Вагуф-буба никакого религиозного образования не получил. Он нигде постоянно не работал, периодически куда-то исчезал, а затем вновь появлялся. В рассказах информаторов он предстает в постоянном движении – его встречают на дороге идущим из одного села в другое, видят карабкающимся в горы, взбирающимся по отвесным кручам, он приходит туда, где находится больной, не дожидаясь специального приглашения. Более всего он известен был своей целительской практикой. Лечил, по рассказам, водя руками над головой или плюя в рот. Приведем один пример его лечения.

По сообщению информатора из сел. Луткун, Вагуф-буба вылечил его, болевшего в детстве. В то время, в конце 1960-х годов, ему было лет семь-восемь. Врачи затруднялись определить причину болезни, он же слабел с каждым днем, ничего не ел. Однажды мать зашла с ним в сельскую мечеть. Дело было летом, и в жару в мечети было прохладно. Из-за слабости он быстро уставал, и они с матерью остановились там немного передохнуть. Он прилег на расстеленном на полу ковре, положив голову на колени матери. Неожиданно в мечеть зашел Вагуф-буба. Он стремительно, как обычно ходил, подошел к ним и внимательно посмотрел на больного ребенка.

Причем у информатора, хорошо запомнившего момент встречи с Вагуф-бубой, сложилось впечатление, что тот смотрит не только на него, но и изучающе вглядывается в пространство около него. Затем Вагуф-буба протянул руку и несколько раз провел ею вокруг головы ребенка слева направо, делая такое движение, как будто собирал что-то оттуда в ладонь. Потом он поднес ладонь ко рту и дунул на нее в сторону, как будто сдувая что-то оттуда, говоря при этом: “Лети, муха, лети!” После этого Вагуф-буба приказал мальчику открыть рот и плюнул в него, сказав, что больше ребенок болеть не будет. А затем повернулся и вышел из мечети так же быстро, как и вошел. Помогло ли воздействие Вагуф-бубы или были какие-то иные причины для этого, но в течение ближайших нескольких дней состояние больного ребенка резко изменилось. Исчезла мучившая его непонятная слабость, появился аппетит, и вскоре он был здоров полностью<sup>41</sup>.

Своими особенностями – периодическими исчезновениями, целительской деятельностью, отдельными приемами лечения – Вагуф-буба напоминает наиболее яркого из рассмотренных ранее святых – Шерифа-али-бубу. Сближает эти два образа еще одно обстоятельство: как и ялджугский святой, Вагуф-буба неоднозначно воспринимался окружающими. Почитание его из-за необычных способностей, им проявляемых, сочеталось с отношением к нему как к человеку со странностями, не совсем нормальному. Правда, в отличие от Шерифа-али-бубы он не придерживался обета безбрачия. Не будучи женат официально, он состоял в гражданском браке с одной из местных жительниц.

Но, несмотря на наличие различных моментов в отношении к нему окружающих, популярность Вагуф-бубы среди жителей селений Ахтынского района была так велика, что, по сообщению одного из информаторов старшего возраста, в прошлом ответственного работника, вопрос об этом в 1970-е годы поднимался даже на бюро райкома партии в Ахтах<sup>42</sup>. Умер Вагуф-буба в конце 1970-х годов. После смерти его известность возросла еще больше. Он стал одним из наиболее популярных и почитаемых святых в районах Южного Дагестана, населенных лезгинами. Как следует из наших полевых материалов, наряду с Шерифом-али-бубой это единственный святой, чье имя фигурирует в призываниях мусульманских духов-покровителей у современных исполнителей шаманских действий.

О посмертной популярности Вагуф-бубы свидетельствует и такой факт: его имя принял один из современных целителей, работающих в Дагестане. Его настоящее имя – Вагиф Пашаев. Он родом из лезгинского переселенческого селения Куруш Хасавюртовского р-на. Высшего образования не имеет, окончил сельскохозяйственный техникум в г. Хасавюрт. Большую часть жизни проработал трактористом в своем селении. Лечить людей начал в 1996 г. в возрасте 33 лет. Начало целительской деятельности, по его словам, положило событие, происшедшее ночью 13 февраля 1996 г., когда во сне ему явился дух Вагуф-бубы. Хотя он никогда не видел Вагуф-бубу при жизни, но во сне он осознавал, кто перед ним. Ему было сказано, что он будет исцелять людей. Наутро, проснувшись, он не мог понять, где находится, не узнавал свой дом, не помнил своего прежнего имени. Мать заметила, что у него изменился цвет лица. От окружающих он требовал, чтобы его называли Вагуф-буба, не откликался на свое имя. Через некоторое время, в течение нескольких дней, прошлое восстановилось в его памяти, но осознание себя другим человеком, новой личностью осталось. Он совершил паломничество к могиле святого в сел. Луткун Ахтынского р-на, после чего уже полностью принял его имя. Он считает, что в нем живет дух Вагуф-бубы, что он является новым его воплощением. Вагуф-буба детей не имел, а из его племянников никто его дар не получил. Поэтому дух святого сам выбрал из ныне живущих людей достойного преемника своего дара.

Как уже отмечалось, бывший тракторист никогда не встречался с Вагуф-бубой, лишь слышал о нем рассказы от старших, так же как и о некоторых других святых. Но после того, как он стал выступать в роли восприемника святого, мать рассказала ему о случае, происшедшем во время ее беременности им. Однажды, когда она нахо-

дилась дома одна, перед ней вдруг возник незнакомый бородатый человек с посохом, который, прикоснувшись к ее животу, сказал, что придет (родится) необычный человек – *сейид*, т.е. потомок пророка. Происшедшие с информатором изменения выразились не только в появлении целительских способностей. Он стал писать на родном языке стихи религиозного содержания. В лучшую сторону изменилось состояние здоровья. По словам информатора, раньше он был слабым, болезненным, до вселения в него духа святого болел в течение 13 лет непрерывно самыми разными заболеваниями. После инициации его духом Вагуф-бубы он не только получил возможность лечить других людей, но и сам физически окреп.

Первыми пациентами были члены его семьи, потом стали приходить односельчане и жители окрестных селений. По свидетельству его знакомых, первоначально он принимал в день до 100 и более человек. В 1997 г. Вагиф Пашаев (Вагуф-буба) переехал в Махачкалу, где продолжил свою практику, но уже в меньших размерах<sup>43</sup>.

Мы встречались с ним летом 2002 г. в Махачкале. Во время интервью он проводил сеанс диагностики и лечения одного из посетителей. Лечит он, накладывая руки на тело пациента, водя над ним руками на расстоянии и делая различные пассы, затем обдувая и сплевывая в сторону. По его словам, он может снимать порчу, сглаз, видит энергетические центры в теле человека. Может излечивать людей, пострадавших от *чинеров* (джиннов). Считает, что сейчас все джинны переселились в людей. Чтобы изгнать из человека вселившихся в него джиннов, ему не надо умиловать их специальной жертвой или искать помощи других джиннов. Ему помогает в этом, как и во всей его целительской практике в целом, дух Вагуф-бубы, который всегда рядом. При необходимости, как утверждает Вагиф Пашаев, он может прибегать к помощи других святых (например, Джамалудина Казикумухского).

Впечатление, произведенное общением с новым человеком Вагуф-бубой, было двойственным. Прежде всего, бросалось в глаза, что это человек малообразованный, в том числе и в религиозном отношении, несмотря на соблюдение им религиозных предписаний и совершение хаджа в Мекку, плохо знающий русский язык, с некоторыми странностями в поведении. В его рассказе, интересном тем, что в нем впервые на дагестанском материале проявляется момент реинкарнации (подобные воззрения, будучи чужды исламу в целом, не характерны и для традиционных верований народов Дагестана), присутствуют явные логические неувязки. По его словам, во всех проводимых им лечебных сеансах ему помогает дух святого Вагуф-бубы, который всегда находится рядом с ним. Но если суть происшедших с ним перемен заключается во вселении в него духа Вагуф-бубы, то тогда зачем информатору обращаться к нему, если теперь это он сам и есть? Создается впечатление, что, добываясь, чтобы его считали воплощением популярного святого, современный Вагуф-буба стремится этим повысить свой социальный статус, вызвать большее доверие к своей целительской практике.

Далее, вспомним переданный им рассказ его матери о полученном ею во время беременности предсказании от бородатого незнакомца о том, что у нее родится ребенок-сейид. Сейиды, потомки пророка от его дочери Фатимы и зятя Али, обычно бывали хорошо известны в своем сообществе, эта принадлежность передавалась в роду из поколения в поколение. Внезапно появиться в какой-нибудь семье, если она не относилась к соответствующему роду, сейид просто не мог. Можно было бы еще предположить, что предсказание связано с будущим вселением духа Вагуф-бубы в тело должностующего родиться человека, но в нашем распоряжении нет никаких данных о принадлежности самого Вагуф-бубы к числу сейидов. К тому же включение в число сейидов не связывалось в народных представлениях со способностью к целительству, это было индивидуальным качеством. Отождествление себя с сейидом является дополнительным подтверждением того, что человек стремится повысить социальный престиж, одним из средств которого выступает сакральная маркировка, значимая в системе традиционных религиозных ценностей.

Вместе с тем все эти черты нового Вагуф-бубы сочетаются с трезвомыслием и практической сметкой. Он один из немногих работающих в настоящее время в Дагестане целителей или экстрасенсов (эти термины употребляются самими практикующими и их окружающими как равнозначные), кто отмечен вниманием местной элиты. В 1999 г. во время вторжения отрядов Басаева и Хаттаба в Дагестан он был назначен консультантом по религии интербригады, созданной в Махачкале для отпора агрессии. В том же году распоряжением городской администрации ему был выделен земельный участок в приморской зоне города для строительства благотворительного лечебно-оздоровительного центра “Дар Вагуф-бубы”. Практический склад ума и наличие некоторых экстрасенсорных способностей проявились у него и во время нашей встречи, когда она уже подходила к концу. Будучи человеком, не имеющим никакого представления о научной работе, и не зная направления исследований автора, Вагуф-буба № 2 совершенно неожиданно на прощанье дал предельно простой и точный совет по поводу решения одной возникшей тогда проблемы научного характера, о которой он не мог ниоткуда узнать. Создавалось впечатление, что он каким-то образом воспринял мысли своего собеседника, причем очень точно и без каких-либо внешних проявлений по этому поводу со стороны последнего.

Но каким бы образом не оценивать личность самого современного Вагуф-бубы и его способности, следует отметить, что его история четко укладывается в схему шаманского призыва: сначала многолетнее болезненное состояние, проходящее после момента инициации и начала лечебной деятельности; посвящение духом святого, известного своими необычными качествами, в том числе целительскими способностями, произошедшее во сне; функция посредника между духом святого и людьми; целительская практика. Особенно хочется отметить момент инициации духом умершего святого во сне. Посвящение во сне как вариант инициации шаманского характера было зафиксировано у узбеков В.Н. Басиловым<sup>44</sup>.

Подведем итог исследованию. Как уже отмечалось, в преданиях о различных дагестанских святых присутствуют шаманские мотивы, в определенной степени подвергшиеся трансформации исламом, но сохраняющие, тем не менее, свои характерные особенности: полеты на большие расстояния, управление стихиями огня и воды, исцеления от болезней, присутствие в духовном облике рядом с душой умершего до ухода ее на тот свет, странности в одеянии и поведении, использование посоха в качестве ритуального атрибута и др. К сказанному ранее можно добавить еще одну деталь облика местных святых – нестриженные волосы, лохматость, что так же, как и вышеописанные черты, находит себе аналогии в среднеазиатском и сибирском шаманстве<sup>45</sup>.

В науке уже давно установлена связь суфизма с шаманством: наличие в суфизме черт, воспринятых от шаманства; взаимовлияние и взаимопроникновение их в народном быту. Отечественными авторами эта проблема была рассмотрена на примере народов Средней Азии<sup>46</sup>. Как отмечал В.Н. Басилов, “практическая деятельность суфиев нередко принимала формы, сближающие это течение с шаманизмом”<sup>47</sup>.

Но, в отличие от соотношения суфизма и шаманства у народов Средней Азии, где часто происходило смешение и переплетение этих традиций в быту, в Дагестане имела место другая ситуация. В дагестанском культе святых сохранились элементы архаических шаманско-магических техник, отсутствующие в других областях и формах религиозных представлений народов Дагестана, в том числе в тех вариантах шаманских действий, что существовали в быту (“собрание”/“изгнание джиннов”). Причина этого, думается, в том, что при исследовании верований народов Дагестана используется материал, охватывающий конец XIX–XX вв., культ святых же складывался в Дагестане на протяжении многих предшествовавших столетий, начиная с эпохи раннего средневековья, со времени распространения и утверждения здесь ислама, и вобрал в себя, наряду с элементами других ранних религиозных воззрений, существовавшие в тот период представления шаманского характера.



## Примечания

<sup>1</sup> *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 47–48, 271; *Он же.* Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983. С. 37; *Басилов В.Н.* Культ святых в исламе. М., 1970. С. 92–118; *Он же.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992. С. 286–303 и др.

<sup>2</sup> Несмотря на то, что культ святых в Дагестане, как и в других регионах распространения ислама, связан с суфизмом, не все из персонажей местного пантеона святых имеют отчетливо выраженную суфийскую принадлежность.

<sup>3</sup> По одной из версий, Шериф-али-буба был арестован в тот момент, когда направлялся к Шамилю, чтобы лично передать ему ответ на его послание в связи с осадой Ахтынской крепости. Другой вариант предания исключает эту версию, поскольку, согласно ему, Шамиль, разгневанный независимым поведением ялджугского святого, пообещал расправиться с ним сразу же после покорения Ахтов. В качестве городов, где отбывал заключение Шериф-али-буба, в сообщениях информаторов фигурируют Астрахань, Севастополь, Одесса, Феодосия.

<sup>4</sup> Сообщение Г.А., 1931 г.р., сел. Советское Магарамкентского р-на.

<sup>5</sup> Сообщения Г.А., 1931 г.р., сел. Советское Магарамкентского р-на и М.Д., 1948 г.р., сел. Ашар Курахского р-на.

<sup>6</sup> Здесь проявляется особенность, подмеченная А.Я. Гуревичем по отношению к средневековому мировоззрению в Западной Европе: книга воспринимается как важное магическое средство, как “исполненный тайны сакральный предмет” (*Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 157; см. также: *Он же.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 19).

<sup>7</sup> Сообщение Магомедова М., 1952 г.р., сел. Гакко Цумадинского р-на.

<sup>8</sup> Следует отметить, что представления о неких святых, живущих в отдалении от обычных людей высоко в горах на их труднодоступных вершинах, более распространены в Северном Дагестане у аварцев и андийцев; см.: *Халидова М.Р.* Образ покровителя охоты, зверей в преданиях и легендах народов Дагестана // *Дагестанская проза.* Махачкала, 1982. С. 38; *Азларов М.А.* Языческое святилище на вершине горы Бахарган // *Мифология народов Дагестана.* Махачкала, 1984. С. 36–42.

<sup>9</sup> О символике Мировой Горы и близких ей по значению понятий см.: *Элиаде М.* Шаманизм: архаические техники экстаза. К., 2000. С. 248–256.

<sup>10</sup> Сообщение Т.П., 1933 г.р., сел. Верхний Дженгутай Буйнакского р-на.

<sup>11</sup> *Гольдциэр И.* Культ святых в исламе (Мухаммеданские эскизы). М., 1938. С. 34; *Гордлевский В.А.* Каракоюнлу. (Из поездки в Макинское ханство) // *Гордлевский В.А.* Избр. соч. Т. 3. История и культура. М., 1962. С. 410; *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VIII–XV вв. Л., 1966. С. 235–236; *Снесарев Г.П.* Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983. С. 48; *Манасра У.А.* Культ мусульманских святых: проблема формирования (на материалах Передней Азии). Автореф. дисс. канд. ист. наук. М., 1996. С. 17, 20; *Элиаде М.* Указ. соч. С. 368; *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма. М., 2000. С. 77, 165–166 и др.

<sup>12</sup> *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 96–97; *Элиаде М.* Указ. соч. С. 442.

<sup>13</sup> Там же. С. 372.

<sup>14</sup> *Шервуд Е.А.* Ведьмы, оборотни и другие. М., 1996. С. 4–22, 121.

<sup>15</sup> *Элиаде М.* Указ. соч. С. 312, 338, 342, 439–442, 455.

<sup>16</sup> Там же. С. 338, 342.

<sup>17</sup> Там же. С. 368.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же. С. 440–441.

<sup>20</sup> Там же. С. 165, 338, 368, 372, 455 и др.

<sup>21</sup> *Басилов В.Н.* Избранники духов. М., 1984. С. 28–29; *Он же.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992. С. 289; *Элиаде М.* Указ. соч. С. 179, 359.

<sup>22</sup> *Басилов В.Н.* Шаманство у народов... С. 145, 229; *Сухарева О.А.* Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // *Древние верования и обряды в Средней Азии.* М., 1975. С. 57.

<sup>23</sup> *Басилов В.Н.* Шаманство у народов... С. 145, 229.

<sup>24</sup> По существовавшим представлениям, первое время после смерти душа находилась рядом с телом.

<sup>25</sup> Сообщение Д.М., 1950 г.р., сел. Урахи.

<sup>26</sup> Сообщение М.Р., 1912 г.р., сел. Кукни.

<sup>27</sup> *Ризаханова М.Ш.* Гунзибцы (XIX – нач. XX в.). Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1989. С. 160–161.

<sup>28</sup> Там же. С. 160.

<sup>29</sup> Сообщение П.К., 1916 г.р., сел. Кумух Лакского р-на.

<sup>30</sup> Сообщение П.К., 1916 г.р., сел. Кумух Лакского р-на; см. также: *Габиев С.* Лаки. Их прошлое и быт // *Сб. материалов для описаний местностей и племен Кавказа.* Вып. 36. Тифлис, 1906. С. 63.

<sup>31</sup> Сообщение Э.Д., 1942 г.р., сел. Ихрек Рутульского р-на.

<sup>32</sup> *Элиаде М.* Указ. соч. С. 335, 374–375, 403, 437–439.

<sup>33</sup> Термин *гаиб* производится исследователями от арабского *ар риджалъ ал-гаиб* – “скрытые мужи” (*Петрушевский И.П.* Ислам в Иране... С. 237) или *гаиба* – исчезновение последнего шиитского имама (*Массэ А.* Ислам. Очерк истории. М., 1961. С. 142–143; *Снесарев Г.П.* Хорезмские легенды... С. 62, 63). В

последнем случае распространение веры в исчезнувших святых связывается с шиитским влиянием. Наличие святых, по отношению к которым используется это название, в нашем материале и локализация их культов в приграничной с шиитским Азербайджаном территории проживания рутульцев, может быть дополнительным аргументом в пользу этого предположения.

<sup>34</sup> Мы не рассматриваем в данной работе другие аспекты связи некоторых местных святых со стихией воды, в частности, продуцирующую направленность действий, совершавшихся либо самими святыми, добывавшими воду, либо верующими, вызвавшими дождь с помощью их атрибутов, оставшихся после смерти святых (посохи Сутая, шейха Ахмада, пира Нажмудина в Кумухе, одежда Шериф-али-буба), поскольку непосредственного отношения к теме нашего исследования это не имеет.

<sup>35</sup> Элиаде М. Указ. соч. С. 368, 392.

<sup>36</sup> Ксенофонов Г.В. Шаманизм // *Ксенофонов Г.В. Избранные труды*. Якутск, 1992. С. 62; Батянова С.П. Телеуты рассказывают о шаманах // Шаманизм и ранние религиозные представления. К 90-летию доктора исторических наук, профессора Л.П. Потапова. М., 1995. С. 52, 60.

<sup>37</sup> Сообщение Э.Д., 1942 г.р., сел. Ихрек Рутульского р-на.

<sup>38</sup> Как указывал В.Н. Басилов, предания о святых, воскрешающих умерших людей, берут начало в представлениях о возможностях “великих” шаманов. См.: Басилов В.Н. Культ святых в исламе. С. 27–28, 39.

<sup>39</sup> Сообщение Э.Д., 1942 г.р., и К.К., 1935 г.р., сел. Ихрек Рутульского р-на.

<sup>40</sup> Это особенность данного региона. В Северном Дагестане в этот же период суфизм сохранялся в виде деятельности суфийских наставников (устаров), носившей закрытый характер. Она сводилась к индивидуальной мистической практике и обучению небольшого числа учеников и не сопровождалась целительством и совершением каких-либо чудес. По сообщению старшего научного сотрудника Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН М.А. Дебиров в одном Шамильском (бывшем Советском) районе Дагестана, населенном аварцами, в период существования Советской власти было более 50 устаров.

<sup>41</sup> Сообщение Р.А., 1963 г.р., сел. Луткун Ахтынского р-на.

<sup>42</sup> Сообщение В.М., 1928 г.р., сел. Ахты Ахтынского р-на.

<sup>43</sup> В приведенном рассказе о современном Вагүф-бубе нами частично использованы сведения, любезно предоставленные заместителем Председателя Комитета Правительства Республики Дагестан по делам религий, кандидатом философских наук К.М. Ханбабаевым.

<sup>44</sup> Басилов В.Н. Посвящение во сне (Рассказ узбекского музыканта) // Шаманизм и ранние религиозные представления... С. 36–47.

<sup>45</sup> Басилов В.Н. Шаманство у народов... С. 288.

<sup>46</sup> Толстов С.П. Религия народов Средней Азии // Религиозные верования народов СССР. Т. 1. М.; Л., 1931. С. 259–260; Кнорозов Ю.В. Мазар Шамун-наби // Сов. этнография. 1949. № 2. С. 86–97; Сухарева О.А. О некоторых элементах суфизма, генетически связанных с шаманством // Материалы второго совещания археологов и этнографов Средней Азии. М.; Л., 1959. С. 128–133; Она же. Ислам в Узбекистане. Ташкент, 1960. С. 48–52; Басилов В.Н. Культ святых... С. 113–114; Она же. О происхождении туркмен-ата (простонародные формы среднеазиатского суфизма) // Древние верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 138–168; Она же. Шаманство у народов... С. 286–303.

<sup>47</sup> Басилов В.Н. Культ святых... С. 92.

## **A.O. Bulatov. The Traces of Shamanism in the Cult of Saints among the Peoples of Dagestan**

The article examines shamanistic motives and elements in the cult of saints of the peoples of Dagestan. The subject of inquiry is the images of saints, who were related to the demotic forms of Sufism, and were spread in XVIII–XIX<sup>th</sup> centuries as well as in the first half of the XX<sup>th</sup> century. The author uncovers the traces of shamanism in such motives of the local cult of saints (as well as in the supernatural powers of its characters) as flying over long distances in short time both mentally and physically (in the latter case the flight could be accompanied with the bodily transformation, such as the conversion into a bird); sending off the soul of the deceased to the other world; controlling the fire and water elements, disappearing in the locked rooms; healing diseases etc. Such miraculous qualities of the saints of Dagestan have equivalents in religious and mystical practices of many peoples of the world. The roots of this uniformity could be found, in author's opinion, in archaic magical shamanistic practices, which serve as a universal fundamental principle of the later forms of mysticism. Such traits of shamanism are still present in the cult of saints in Dagestan, though they are absent in other areas and forms of religious views of the peoples of Dagestan.