

M.I. Dr a m b i a n. Islam as a Factor in the Religious Life of the Dagestan Republic

Keywords: social politics, Dagestan, Islam, Mavlid, social transformations, Sufism, politicization of history, Caucasus war, interethnic relations, political mythology, Jamaat, behavior stereotypes, leisure culture

The article discusses the current cases of revival of religious practices in Dagestan, that is the trend toward the imposition of Islamic customs over the traditions that had formed during the Soviet period. In the condition of ideological crisis in the post-Soviet space, the vacant ideological spot is being increasingly taken by religious ideas. The society is looking for a tangible orientation in its own past that could serve as a ground in its search for new ways of development. One of the marker points of the type is the period of the Caucasus War and especially the image of Imam Shamil. The author draws on a range of sources including his own fieldwork in 2006 in Tabasarnask, Gunib, Khunzakh, Gergebel regions and cities of Derbent and Makhachkala.

ЭО, 2009 г., № 4

© Р. И. Сефербеков

**ЯЗЫЧЕСКИЕ БОГИ И ДЕМОНЫ
АВАРЦЕВ-АНДАЛАЛЬЦЕВ**

Ключевые слова: Мифологические персонажи, пантеон, пандемониум, политеизм, божества, демонология, персонификация, ипостаси, ряженный, культы, обрядовые хлеба, домовый, домовая змея, граница миров, календарные обряды, ритуал

Отказ от политеизма язычества и принятие монотеистической религии – не единовременный акт, а процесс, растянувшийся на ряд столетий и имевший свои приливы и отливы, а также зависящий от внутренних и внешних факторов. Из мировых религий, получивших наибольшее распространение в раннесредневековом Дагестане, в частности в Аварии, следует назвать христианство¹ и ислам. Говоря о первой, отметим, что с конца IV столетия христианство начинает распространяться из Дербента, "который в V–VIII вв. становится резиденцией главы христианской церкви Кавказской Албании" (Кудрявцев 2004: 109). Вплоть до VI в. включительно существовало два очага исхода указанной религии – Кавказская Албания и Армения. Что касается Грузии, то о ее значительной роли в процессе привнесения христианства в Дагестан можно говорить лишь после IX в. (Шихсаидов 1957: 55).

По мнению археолога Д.М. Атаева, "время упрочения христианства в Аварии падает на X–XII вв., т.е. на эпоху, когда средневековая Грузия достигла вершины своего политического и культурного развития. Именно к этому периоду относится большинство христианских древностей Аварии" (Атаев 1963: 209).

К числу последних можно отнести христианские погребения на ругуджинском хуторе Унсоколо, каменные кресты, обнаруженные в селениях Чох и Гонода, надпись на древнегрузинском языке на камне в сел. Ругуджа на стене одного из домов, относящаяся к XIV–XV вв.; селения Бацада, Унти, Шулани с прилегающими хуторами носят название Гуржилги, что связывается с былым распространением здесь христианства (Там же: 205–206). Христианство сохраняло свои позиции в Аварии, видимо, и в первой трети XIV в. Серьезный удар ему был нанесен Тимуром, при котором аварские нуцалы становятся проводниками происламской политики (Там же: 210–211).

Руслан Ибрагимович Сефербеков – кандидат исторических наук, ученый секретарь Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН; e-mail: ihae@iwt.ru

Как считает востоковед А.Р. Шихсаидов, столкновение интересов христианства и ислама в Аварии приняло ожесточенный характер (1969: 205). Согласно данным исследователя, примерно в конце XIII – начале XIV в. в Хунзахе ислам утвердился окончательно, все более и более оказывая влияние на соседние земли (Там же: 206). Известна точная дата принятия ислама в Гидатле – 880 г.х., или 1475/1476 гг. (Там же: 208). В одном из списков "Тарих Дагестан" Мухаммадрафи есть перечень селений Андалала, добровольно принявших ислам к XV в.: Чох, Согратль, Обох, Мегеб, Гамсутль, Кудали, Кухуриб, Салта, Корода, Гуниб, Хоточ, Гонода, Хиндах, Ругуджа (*Шихсаидов и др.* 1993: 96).

Несмотря на многовековое влияние идеологии и культуры монотеистических религий, до сих пор в быту и культуре аварцев-андалальцев² сохранилось множество мифологических персонажей языческого пантеона.

Наиболее древними у аварцев и других народов Дагестана, как и у ряда народов мира (*Тайлор* 1989: 131–132), были боги, олицетворявшие небесные светила – солнце (*бакъ*) и луну (*моцI*). В основе олицетворения небесных тел и атмосферных явлений лежит культ природы, т.е. восприятие природы как живого организма, который не только живет самостоятельной жизнью (аниматизм), но также одушевлен и наполнен различными духами (анимизм) (*Токарев* 1957: 411).

У андалальцев солнце и луна находятся в оппозиции по признаку пола: солнце – девушка, луна – парень. Красивую девушку сравнивают с солнцем, парня – с луной: "Бакъ Гадиной яс, моцI Гадиной вас" ("Солнцеподобная девушка, луноподобный парень") (селения Кудали, Шулани).

В сел. Чох были свои степени сравнения красивых девушек: "Бакъ Гадиной Гадан йиго. Бакъ – моцI Гадиной йиго. Шагъри – моцI Гадиной Гадан йиго" ("Солнцеподобная. Солнце-луноподобная. Полнолуная"). В сел. Шулани безгрешного парня называли *моцI*, т.е. луна. В этом же населенном пункте имела примета: если беременной приснится новая луна, родится мальчик, а если солнце – девочка.

Этиологические мифы, объясняющие наличие пятен на лике луны, немногочисленны. Солнце и луна подрались. Солнце кинуло в луну кусок глины, отсюда и пятна (сел. Ругуджа). Солнце бросило в луну глину в ходе спора о том, кто из них красивее? (сел. Шулани). В сел. Кудали был иной вариант, объясняющий происхождение пятен на луне. Луна будто бы сказала солнцу: "Столько людей хочет посмотреть на тебя, но ты не позволяешь сделать это, ослепляя их, бесстыжая". В ответ рассерженное солнце кинуло в луну глину, из-за чего и образовались пятна.

Когда плохой человек неожиданно совершал добрый поступок, в сел. Бацада об этом можно услышать следующее: "Бакъ шванараб бакIалъа гIуж хвае!" ("Поставьте отметину там, куда не доходят лучи солнца!"). В сел. Ругуджа так говорили ("Бакъ швеяраб бах гIуж гьубуда ккея!") об односельчанине, который долго не заходил к кому-либо в дом, а потом вдруг появился, или в отношении поступка, которого не ожидали от человека.

Если при светящем солнце шел дождь, обычно говорили: "Лис женится" (сел. Ругуджа), "Лис женится на зайце" (Чох), "Волк женится на лисе" (Шулани). В сел. Бацада утверждали, что "Зяец женится" при появлении радуги. При затяжных дождях, чтобы они прекратились, дети рисовали на земле солнечный диск с расходящимися лучами, а также пририсовали солнцу улыбающийся рот, глаза и нос. В рот втыкали палочку и, бегая вокруг нее по кругу, заклинали: "ЦIад чIа!" ("Дождь, прекратись!") (сел. Ругуджа), "XинчIил бетIер бакъвазе бакъ байги, я, Аллагъ!" ("Чтобы высушить головку птенца, пусть выглянет солнце, о, Аллах!") (селения Шулани, Бацада). При засухе дети били палкой по крапиве и кричали: "XинчIил бетIер биччизе цIад байги, я, Аллагъ!" ("Чтобы намочить головку птенца, дождь пошли, о, Аллах!").

У андалальцев сохранились имена общеаварских верховных богов *Шоба* и *Бечеда*. Эти теонимы зафиксировал еще в 70-е годы XVIII в. И.А. Гильденштедт. В приведен-

ной им номенклатуре теонимов народов Кавказа встречаются *Tzow* – у андийцев; *Bedschet* – у анцухцев, джарцев, дидойцев; *Bedschas*^A – у хунзахцев (*Гильденштедт* 2002: 335, 350).

По предположению этнографа М.А. Агларова, *Цоб* был в прошлом верховным богом языческого пантеона у народностей аваро-андо-дидойской и нахской языковых групп (1988: 67–68).

По-видимому, у андалальцев, как и у других аварцев, *Цоб* был вытеснен Бечедом (который, например, совершенно неизвестен андийским народностям) и трансформировался в понятие "божья милость".

С принятием ислама имена *Цоб* и Бечед становятся синонимами Аллаха, одними из имен Аллаха. До нас дошли двусоставные, контаминированные теонимы *Цоб-Аллах* и *Аллах-Бечед*, в которых слиты воедино имена верховных богов (аварского и арабского, языческого и исламского, политеизма и монотеизма) и противоположных (если не враждебных) мифологических и религиозных систем.

Сохранились клятвы и благожелания с упоминанием имен этих богов: "Аллагъас *Цоб* гъвейги!" (сел. Чох), "Аллагъасул *Цоб* лъеги!" (Согратль), "Аллагъасул *Цоб* бал лъеги!" (Шулани) ("Чтоб Аллах / смилостивился / оказал помощь!"), "Бичас бичани!" (повсеместно), "Бечедалъ биччани!" (Шулани) ("С помощью / с позволения / Бечеда!"), "Бичас биччани, Аллагъас хван батани!" (сел. Ругуджа) ("Если Бечед позволит, а Аллах предписал / это случится!"). Обычно в проклятиях имена этих богов не употребляются (сел. Шулани). Однако, если сильно разозлит человека, то он иногда проклинал именами *Цоба* и Бечеда (сел. Кудали): "*Цоб* лъогеги!" ("Чтобы не смилостивился!") (селения Кудали, Согратль), "Бичас биччагеги!" ("Да не поможет / не позволит / Бечед!") (сел. Согратль).

Следует отметить, что название радуги на андийском языке "*ЦоборцИв*", что переводится как "Лук (бога) *Цоб*" (Агларов 1988: 68). Сходное название имела радуга и у аварцев-каратинцев – "*ЦорцИн*". Это обстоятельство (наличие лука) свидетельствует о том, что *Цоб* имел функции громовника. Такое миропонимание (бог неба натягивает лук-радугу и посылает огненную стрелу-молнию) в определенной степени закрепилось и в мифологическом понятийном аппарате андалальцев: в сел. Бацада радуга называется *ЧорбутI* ("Лук"), а в сел. Кудали – *БулчIор* ("Половник-стрела"), молния ("*пир*") именуется "*цIадул чIор*" ("огненный луч"). В сел. Согратль считали, что "*цIадул чIор*" получается от встречи огня грома с огнем молнии. Сохранилось проклятие: "*Цадул чIор* речIчаги!" ("Чтоб тебя поразил огненный луч / молния!") (сел. Шулани).

У проживающих более 500 лет на территории Андалала даргинцев сел. Мегеб, где молнию называют "*цIалла барда*" ("огненный топор"), бытовало сходное проклятие: "*Цалла барда* бизаб хIяче!" ("Чтоб тебя поразил огненный топор / молния!"). Подобное проклятие имелось и у даргинцев-цудахарцев, у которых молния ("лямцI") называлась также "*цIабла бартта*" ("дождевой топор").

Итак, можно констатировать, что в мифологии андалальцев среди атрибутов бога-громовержца *Цоба* были лук, стрела, огненный луч. У андалальцев существует мнение, что молния убивает святых, безгрешных людей (селения Кудали, Бацада, Шулани). У аварцев-хунзахцев в одних населенных пунктах полагали, что молния поражает праведника и что Аллах забирает таким образом к себе лучшего, в других, напротив, молнию рассматривали как божье наказание, карающее грешника (Сефербеков, Шигабуудинов 2006: 81). Так же считали и табасаранцы (Сефербеков 2000: 11). У ингушей сраженного молнией почитали блаженным и погребали иначе, чем других покойников. Оплакивать убитого молнией строго воспрещалось (Ахриев 1871: 15). Абхазы все пораженное молнией рассматривали как достояние божества *Афы*. Тело умершего от удара грома помещали в гроб, который ставили на вышку и оставляли до тех пор, пока от человека не останутся одни кости; тогда гроб снимали и покойника хоронили по

установленному у абхазов погребальному обряду (*Джанашивили* 1892: 52). Согласно мифологическим представлениям осетин, удар молнии приписывали *Уацилле*, который поражал тех, кто навлек его гнев. Убитого молнией нельзя было оплакивать. Его хоронили с особыми церемониями, а не так, как обычного покойника: сажали на ступ и зарывали могилу на том месте, где случился удар молнии (*Чурсин* 1925: 55–57).

У каждого народа имеется вера в то, что одни породы деревьев могут притягивать гром и молнию, а другие – отворачивать их (*Штернберг* 1936: 507). Например, у абхазов особо почитался граб – в него будто бы никогда не ударяет молния (*Чурсин* 1957: 49). У табасаранцев способность притягивать гром и молнию приписывали дубу и грецкому ореху, поэтому эти деревья не сажали вблизи жилищ и не рекомендовали находиться под ними в ненастную погоду. Как полагали, ива и дикая айва отворачивают ливни и град – из древесины этих деревьев изготавливали особые "дощечки, предотвращающие град" (*Сефербеков* 1995: 61).

Андалальцы считали, что молния чаще всего поражает грецкий орех (селения Ругуджа, Шулани), дикую грушу (Шулани, Бацада) и яблоню (Бацада), поэтому их не рекомендовалось сажать вблизи домов и находиться под ними в грозу. В сел. Шулани дощечки для предотвращения града делали из древесины дикой груши. На них раскаленным на огне гвоздем писали аяты из Корана. Потом дощечки подвешивались сначала на неделю на столбе веранды, после чего помещались в бязевые чехлы, а затем клались женщинами в пещеру в местности "КустарагI", где имеются могила шейха и озеро и проводятся большинство обрядов.

В сел. Бацада дощечки для предотвращения града (*къанап*) подвешивали на деревья по всему периметру населенного пункта.

В сел. Шулани полагали, что молния никогда не поражает дикую яблоню и ель. Местные жители говорили, что "гром – это голос Аллаха, а гром с градом – голос дьявола Иблиса, когда он сердится на людей".

Андалальцы применяли целый комплекс мероприятий и оберегов, призванных предотвратить и приостановить нежелательные атмосферные явления и осадки (гром и молнию, ливни и град): стреляли из ружей в небо или в грозовую тучу (в сел. Бацада это делали для того, чтобы напугать "чегераб гъедо", т.е. "черную ворону", которая якобы несет с собой грозовую тучу с градом); брали в рот одну или несколько градинок (в сел. Наказух не касались их при этом руками), раскусывали градины, разжевывали, а затем выплевывали; втыкали нож в землю (Шулани); выбрасывали во двор золу (Чох), топор или кинжал (Бацада), очажную треногу ("цгуг") вверх ножками или сковороду ("кьоно") вверх дном, а внутрь треноги и на дно сковороды сыпали золу.

В селениях Чох, Шулани, Мегеб во время грозы, сопровождавшейся выпадением ливня и града, пожилая женщина, сняв головной платок и обнажив волосы, выходила во двор с мольбой к Богу о прекращении бедствия. В сел. Ругуджа (и у аварцев-чародинцев сел. Урухота) во двор под град выходила обнаженная девушка, в сел. Согратль – нагая женщина, а в сел. Кудали – пожилая женщина без одежды. Они обращались к Богу со словами: "Цобалъа бае, / Аллагъ мун гурхIа нежеля!" ("Пусть льется для милости, / А нас пожалей, Аллах!").

В ряде населенных пунктов бытовали свои особенные обычаи и обряды по предотвращению ливней и града. Например, в сел. Согратль при появлении грозовой тучи шли в темное помещение, делали глубокий вдох, а на выдохе читали молитву ("дугIа"), обращаясь к Аллаху с тем, чтобы он не допустил выпадения осадков. В сел. Бацада с этой целью держали Коран в раскрытом виде под навесом.

Среди персонифицируемых атмосферных явлений видное место в космогонических представлениях андалальцев занимала радуга. В селениях Чох, Ругуджа, Согратль и других она, как и у аварцев-гидатлинцев, называлась *Нуралъул хIуби* (*Радужный столб*), в Шулани – *Бичасул бул'* (*Круг / бога / Бечеда*)³, в Бацаде – *ЧорбутI* (*Лук*), в Кудали – *Булчор* (*Половник-стрела*), в Мегебе, как и у других даргинцев, – *ЗурхIаб*.

При появлении радуги загадывали желание (сел. Шулани), так как верили, что оно исполнится (сел. Чох). Существовало представление: если в момент смерти человека показалась радуга, значит, он был безгрешным (сел. Ругуджа). Если же радуга появилась после смерти человека – он попадет в рай (сел. Чох). У андалальцев имела вера в то, что под концами радуги находятся золотые ножницы (повсеместно), золото (сел. Согратль), золото и серебро (сел. Кудали), золотая ступка и серебряный пестик (сел. Мегеб).

Дети при виде радуги, прыгая от радости, бежали к ней искать золото (с. Кудали), напевая при этом: "Нуралгул хЎуби, / ХЕжалгул микки" ("Столб радуги, / Голубь хаджа").

Глядя на радугу, ребяташки выбирали себе понравившиеся цвета (сел. Мегеб). В аграрных приметах андалальцев большое значение имела символика цветов радуги – по преобладанию того или иного из них судили об урожае в текущем году. Например, если в радуге было больше зеленого цвета, это к обильному урожаю (селения Шулани, Мегеб), а если красный – к засухе (Мегеб). В Кудали считали, что если в радуге преобладает зеленый цвет, это к хорошему травостою, если желтый – к доброму урожаю кукурузы, красный – к урожаю свеклы. Жители сел. Бацада, когда видели радугу, говорили: "ГпанКле бахАрай ячанаЙ юго" ("Заяц женится").

С радугой связаны и различные метеорологические приметы. Так, полагали, что радуга – к ясной погоде, но частое появление ее – к засухе (сел. Ругуджа). Если один конец радуги опускается на водную гладь, значит, там находится ее рот. Под этим же концом, как думали, находятся золотые ножницы. Если оба конца радуги оказывались в воде, правый конец со стороны смотрящего – ее рот (сел. Шулани). В сел. Мегеб говорили, что если один конец радуги находится в воде, это означает, что она пьет воду. Интересно отметить, что абхазы также представляли радугу как пьющую воду из реки (Чурсин 1957: 155). Если один конец ее касается реки – к дождю (Чох, Кудали, Мегеб). Если оба конца радуги в реке – к дождю, а если один из концов на суше – к ясной погоде (сел. Шулани). Если оба конца радуги расположены на суше – к засухе (Чох).

Персонифицировали в образах *Матери ветров* (*Гьорол эбел*) (повсеместно) и *Дочерей ветра* (*Гьорол ясал*) (селения Бацада, Шулани) андалальцы и ветер. В Мегебе Мать ветров известна как *БукЎумила Хадиджа*. Аварцы-гидатлинцы называли ее *Ингуле*, даргинцы-цудахарцы – *Шуорла Пайша*, или *Шуорла Пашура* (*Омаров, Сефербеков* 1996: 119), лакцы – *Чассажи* (*Халилов* 1984: 80). Повсеместно при сильном ветре использовали формулы запугивания непослушных детей: "Гьорол эбел йигде йиге мун яде!" ("Мать ветров придет, чтобы тебя забрать!") (Чох), "Гьорол ясал рачина!" ("Дочери ветра придут!") (Шулани).

Как и у гидатлинцев, у андалальцев имелось понятие "гьорол чу" ("ветряная лошадь"), которым они называли лжецов (сел. Ругуджа) и легкомысленных людей (Чох).

Несмотря на неприятности и ущерб, наносимые сильным ветром, плохо говорить о нем и ругать его было нельзя (повсеместно): "это грех", "ветер – к хорошему" (Бацада). При сильном ветре восклицали: "Гьорол ясал расандал руго" ("Дочери ветра танцуют") (Шулани), "Гьорол ясал релъенал руго" ("Дочери ветра идут") (Бацада) и несколько раз приговаривали: "ЛъикАлгье батайги!" ("Пусть будет к добру") (Ругуджа). "Дочерей ветра" представляли в виде привлекательных девушек с длинными распущенными волосами, которые охотятся за красивыми мальчиками (Бацада).

Для того чтобы прекратить сильный ветер, вверх кидали волосы ребенка (желательно первенца) или иголку (Чох).

В сел. Ругуджа женщины изготавливали из тряпок куклу "Гьорол ясикЎо" ("Ветряная кукла"), набивали ее землей или песком, а из соломы делали волосы, которые поджигали во время обряда изгнания "Матери ветров" (*Алигаджиева* 2004: 101).

Персонификацией божества дождя являлся ряженный – *цIадул хIама* (дождевой *ишак*), в роли которого в обряде вызывания дождя выступал обычно мальчик. Его раздевали догола, наряжали в копну ("кIутI") из травы в виде шалашика, а талию обвязывали веревкой. Маленькие дети и подростки водили его на веревке по дворам селения, где ряженого обливали водой, а сопровождающим давали продукты (хлеб, хинкал, орехи, сладости и т.п.). Обходя дворы, участники обряда напевали песенку: "Байги, Аллагъ, чвахун цIад, / Чвахе, Аллагъ, гьал гонгал!" ("Пусть польется, Аллах, обильный дождь, / Пусть наполнятся, Аллах, эти желоба!") (сел. Чох).

Или: "Бае, бае, чвахун цIад, / Чвахе, чвахе гьаргун!" ("Лей, лей, обильный дождь, / Лейся рекой!") (сел. Кудали).

Или: "Агбаб лгIим гIадин, байги цIад!" ("Пусть льется дождь, как эта вода!") (сел. Бацада).

В Кудали участников обряда одаривали фасолью и кукурузой. После обхода всех дворов в центре селения разжигали костер и в котле, установленном на треноге, варили "мугъ" – варево из собранной фасоли и кукурузы с добавлением старого нутряного бараньего или говяжьего жира. Всем участникам обряда и прохожим раздавали по половнику этого варева.

В Шулани в роли ряженого выступал не мальчик, а женщина, которая в сопровождении группы односельчанок с молитвами к Аллаху о ниспослании дождя трижды справа налево обходила озеро в местности "КустаргаI". Ее обрызгивали и обливали водой из озера. По завершении обряда резали белого барана, мясо которого раздавали как милостыню ("садкаъ").

Описанные выше обряды в сел. Чох исполнялись до 1950-х годов, в Бацаде – до 1970-х годов, а в некоторых селах проводятся до сих пор.

Интересно отметить, что у андалальцев улитку также называют *цIадул хIама*. Имеется примета: если улитка вышла из своего домика – к дождю.

Вплоть до недавнего времени, а в ряде андалальских сел и до сих пор, обязательными персонажами праздников первой борозды, Ураза-байрам, свадеб и выступлений канатоходцев ("палган") были ряженные. В Кудали ряженный назывался *бацI* (волк), в селах Чох и Ругуджа – *хIама-бацI* (осел-волк), в Бацаде – *гIянгур-бацI* (шакал-волк), в Мегебе – *бецIла къяпне* (волчьи шапки) (для сравнения: у даргинцев-цудахарцев сел. Куппа ряженных называли *къяпIу буце* – замаскированные волки, а в сел. Хаджалмахи – *къяпIу къяцне* – замаскированные козлы). Схожие названия имел ряженный и у других субэтносов и этнических групп аварцев. Например, у аварцев-койсубулинцев он назывался *дегIен-бацI* (Козел-волк) (Сефербеков 2002: 64), у аварцев сел. Гергебиль – "шуточный волк", в сел. Тукита – "медведь-волк", в сел. Карата – "медведь" (Булатова 1988: 45). Ряженные надевали на голову разнообразные, но однотипные по форме маски: из шкуры волка с прорезями для глаз, рта и носа и с пришитыми ослиными ушами (Ругуджа); из шкуры барана с волчьими ушами (Шулани); из шкуры козла с ослиными или волчьими ушами (Кудали); из войлока с ушами осла или козла (Бацада), а также с рогами (Мегеб). "Выбор той или иной маски животного определялся, возможно, ролью животного в крестьянском хозяйстве или его потенциальными возможностями плодородия" (Покровская 1983: 75).

Среди названий ряженных и их масок из шкур различных домашних и диких животных у андалальцев наиболее часто встречаются "волк", "осел", "баран", "козел". То, что андалальцы и другие аварцы часто называли ряженого "волком", можно объяснить культом этого грозного хищника, которого почитали и вместе с тем опасались. Волк одновременно и объект охотничьего промысла. Название сел. Бацада возводят к слову "бацI" – "волк".

Названия ряженных "осел", "баран", "козел" и употребление шкур или частей тела этих животных при изготовлении масок, вероятно, восходят к культу плодородия, с которым связывались указанные домашние животные. В особенности это касалось

козла. "Козлу, начиная с античности, в земледельческих религиях приписывались особая плодovitость и соответствующая ей сила", – отмечал В.Я. Пропп (1963: 112). Ряжение, по мнению С.А. Токарева, имеет много функций: оно может рассматриваться как уподобление людей тотему, в нем могут проявляться отголоски культа предков и пережитки мужских тайных союзов (Токарев 1983: 190).

Ряженные облачались в шубу, вывернутую мехом наружу. Следует отметить, что у всех народов Дагестана вывернутая мехом наружу шуба символизировала плодородие, густые всходы, обильный урожай (Чурсин 1928: 58–59).

В Шулани вплоть до 1950-х годов во время праздника Ураза-байрам (вероятно, заменивший с принятием ислама какой-то языческий календарный праздник) один из уважаемых мужчин села надевал маску из бараньей шкуры с пришитыми к ней волчьими ушами и наряжался в шубу, вывернутую мехом наружу. Рано утром в таком виде он ездил верхом по селу, бил в барабан и громко кричал:

Тот, кто должен поставить мясо варить, вставай!
Тот, кто должен тесто ставить, чуть-чуть подожди!
А у кого есть буза, меня пригласи!

Основной задачей ряженных на праздниках, свадьбах и других зрелищных мероприятиях было поддержание веселья. Ряженные старались быть неузнанными, но по их поведению и шуткам присутствующие обычно догадывались кто это. Все свои действия ряженные производили молча (магическое молчание – признак потусторонности: "немота – в фольклоре признак принадлежности к миру мертвых" (Серов 1983: 48)). Вероятно, имея в виду этот признак, ряженными взрослые зачастую пугали детей: "Ряженный придет и заберет!". На праздниках и свадьбах ряженные бросались золой (Ругуджа, Чох, Мегеб), толокном (Чох), мукой (Мегеб). Эти действия можно отнести к приемам продуцирующей магии (Покровская 1983: 80).

В сел. Бацада ряженных на свадьбе бывало двое – мужчина и "женщина" (переодетый мужчина). Они всячески веселили публику. Их обливали водой. Мужчины-односельчане в шутку обнимали ряженую "женщину" и танцевали с ней. В сел. Ругуджа во время свадьбы, наоборот, женщина переодевалась в мужскую одежду и танцевала "мужской танец" ("чи рисани"). В Кудали ряженный собирал плату со зрителей в ходе выступления канатоходцев. Он ударял палкой и подшучивал над теми, кто не давал деньги.

Плату ряженные не получали. На их шутки и проказы, которые часто переходили всякую границу и бывали непристойными, а иногда и эротическими (в Чох и Кудали они позволяли себе вольности с женщинами), не принято было обижаться. Лицедейство вызывало всеобщий смех. Ритуальному смеху в противовес магическому молчанию, немоте приписывали связь с плодородием (Пропп 1976: 176–204), способность "вызывать появление новой жизни и быть ее знаком": "В мифологической традиции смех – универсальный признак живого" (Сагалаев, Октябрьская 1990: 161–162).

Таким образом, исходя из представленного материала, ряженных, на наш взгляд, можно рассматривать как персонификацию божеств продуцирования, покровительствующих аграрному воспроизводству, а также семье и браку.

Олицетворением домашнего изобилия и благополучия можно считать куклу *ясикЮ*, которую изготавливали из теста. В куклу втыкали грецкие орехи, изюм, а вместо глаз она имела абрикосовые косточки. В таком виде ее запекали в хлебной печи. Дарили куклу на праздник Ураза-байрам и в день весеннего равноденствия только девочкам, что подчеркивает женский облик божества и направленность на воспроизводство, плодородие. В сел. Ругуджа несколько хлебных кукол *ясикЮ* входило в состав свадебных подношений, отправляемых в дом невесты в день свадьбы. Все компоненты, из которых изготавливалась кукла (хлеб, орехи, изюм, абрикосовые косточки), тесно связаны с символикой плодородия, изобилия. У андалальцев имелись и другие виды

обрядовых фигурных хлебов. Мальчиков в дни указанных выше праздников одаривали особым хлебом-баранкой кольцеобразной формы – "гор", в который перед тем, как его испечь, втыкали яйца, орехи (Чох, Бацада), черный горох (Ругуджа). "Гор" замешивали на яичном белке и желтке и выпекали на каменной плите (Ругуджа). Аналогичный хлеб-баранку дарили победившему на скачках во время праздника первой борозды (Чох), его же надевали на шею лошади первой пришедшей к финишу (Ругуджа). В сел. Шулани "гор" навешивали на правый рог быка, на котором проводили первую борозду. В Бацаде этому фигурному обрядовому хлебу во время праздника первой борозды придавали столь большое значение, что сам праздник в этом селении называется "Оцол гор" ("Вола баранка"). Фигурные обрядовые хлеба выпекались и другими дагестанскими (Гаджиева 1989: 61; Булатов 1990б: 99–104; Алимова 1998: 131; Сефербеков 1998: 9–10; Булатова 1999: 156–157; Она же 2000: 303; Агларов 2002: 193; Рамазанова 2003: 62, 63, 119; Бадалов 2006: 160; Сефербеков, Шигабудинов 2006: 75–77) и кавказскими (Егоров 1909: 1–8) народами. Они характерны и для русских, у которых выпекалось обрядовое печенье в виде оленя с ветвистыми рогами, что выражало идею плодородия. Особого внимания заслуживают так называемые рожаницы в образе хлебной скульптуры, олицетворяющие женское животворящее начало (Онучина 2002: 28–37).

Андалальцы верили в существование домовой, или фундаментной змеи. В сел. Бацада она называлась *Ригыха жо*, в Кудали – *Ригьил борохь*, в селениях Согратль и Чох – *Кьочол бороухь*, в Ругудже – *Кьочол борохь*, в Шулани – *Кьочло бороухь*, в Мегебе – *Дешала ган*.

Внешний вид домовой змеи описывается по-разному: она тонкая, небольшая по размеру, серого (Чох) или зеленого (Ругуджа) цвета, с узорами на спине (Согратль), голова красного цвета (Кудали) или же на голове два желтых пятна, а на спине желтый узор (Мегеб). Змея живет под каждым домом. По всеобщему представлению, благополучие и достаток ("баракат") в доме и семье связаны именно с ней. Ее нельзя ругать (Мегеб), трогать (Бацада), а тем более убивать: уйдет "баракат" из дома (повсеместно). В сел. Бацада для нее в четверг вечером (сакральное для мусульман время) на горячие угли бросали кусочки старого, залежавшегося нутряного бараньего или говяжьего жира ("басраб жо"), а также шепотки муки и сахара, что являлось своеобразным жертвоприношением домовый змее. Интересно отметить, что в сел. Мегеб хозяйка домов, выстроенных на скальных плитах (т.е. не имеющих фундамента), клали угощение домовый змее в любой другой день, но только не в четверг вечером. Этим угощением были молоко, халва, но без сахара, а также испеченные, но только с одной стороны, лепешки "бачури" из пресного теста на молоке. Такое же угощение ставили и домовому. Лакцы также угощали домовую змею халвой без сахара (Халилов 1984: 71), а табасаранцы – халвой без соли и сахара (Сефербеков 2000: 17).

Примечательно, что в Шулани домовая змея считается негативным мифологическим персонажем, ее именем называют злого человека. Это, видимо, связано с негативным отношением к змее вообще. Сохранилось подменное название змеи – "малгун" ("проклятое"). Как нам объясняли информанты: "главный шайтан – это Иблис, а затем – Малгун". С частями тела змеи, в частности со змеиным языком, у андалальцев связаны определенные верования. Так, полагали, что, если у живой змеи вырвать язык, обвязать красной ниткой и держать в кармане, то можно приворожить полюбившуюся девушку, а также победить в спорах, не бояться сглаза. Язык также клали в обувь, в носки, "чтобы ноги не уставали". Вера в домовую змею имела и у других аварцев. Например, гидатлинцы с большим почтением и заботой относились к домовый змее *Карж*. Боясь, что с гибелью или уходом из жилища *Каржа* семью ожидают беды и несчастья, гидатлинцы никогда не убивали заползшую в дом змею (а также любое другое земноводное или насекомое, в чьем облике могла явиться *Карж*), а выбрасывали ее за порог со словами: "Сон бегье!" ("Вчера приходи!"). Андалальцы

поступали так и с заползшим в дом черным жуком "оц-хІугІ" ("бык-жук"), которого выкидывали за порог со словами: "Цанги босун, сон бачІа!" ("Взяв соль, вчера приходи!").

Змея Карж считалась покровительницей семьи, дома и домашнего скота у андалальцев, с ней связывали достаток, изобилие и благополучие в семье. Карж имела аморфный (Шулани, Бацада, Ругуджа, Кудали) или зооморфный облик (в виде змеи, лягушки, насекомого, улитки, вышедшей из своего домика) (Согратль). В сел. Чох считали, что Карж – это белая змея, за убийство которой ждет неминуемое наказание. Она будто бы обитает на хуторах вблизи скал в местностях "Ноходиб", "Хугариб" и "БецІ ицІ" ("Темный колодец"). Один мужчина якобы видел эту змею в колодце, когда хотел набрать воды. Встав спиной к колодцу, он обернулся, чтобы посмотреть на нее снова, но змеи уже не было. Подробно верования, связанные с Каржем у аварцев, описал в 1927 г. этнограф-кавказовед Г.Ф. Чурсин (1995: 56–58). Локусом обитания змеи в доме считались притолока – "мокърокъ" (Чох, Кудали, Шулани), пространство над дверным порогом жилища ("нуцІил къонода"), (Шулани) или хлева ("михІги") (Ругуджа). Считалось, что присутствие змеи Карж в доме – к "баракату" (Шулани, Согратль, Ругуджа). Верили также, что она обитает в домах только хороших людей (Шулани). При виде волос на лбу торчком (в просторечии – "корова языком лизнула") или пигментных пятен на теле в сел. Чох говорили: "Каржид мацІ бан" ("Карж лизнула"), в Ругудже – "Каржица мацІ бан" ("Карж лизнула"), в Шулани – "Каржалъ чІекІун" ("Карж лизнула"), в Согратле – "Кижилъа чІекІарал / кварал" – "Карж лизнула / покушала"/), в Кудали – "Карж къелун" ("Карж / на этом месте / родила"). Полагали, что пигментные пятна бывают только на теле хороших людях (Кудали). Верили, что от людей, которых "лизнула Карж", исходит "баракат" (Бацада, Ругуджа). В сел. Ругуджа говорили, что чаще всего змея является детям. Если ребенок улыбался во сне, то считали, что "это Карж нагоняет добрые сны". Взрослым в этот момент нельзя было улыбаться, так как якобы Карж может обидеться, думая, что ее передразнивают. Змея иногда издавала звуки: "цІи-цІи" (Кудали), "цІир-цІир" (Согратль) наподобие звуков сверчка (Чох) или тиканья часов (Шулани), что свидетельствовало о возможных беде и несчастье ("балагъ") (в сел. Кудали вообще считали, что Карж приносит беду). В сел. Чох старухи, услышав звуки, издаваемые змеей, говорили: "ЛъикІалъе батаги!" ("К добру!") и клали для нее под притолоку "эрен чед" – лепешки, обмазанные сверху медом или халвой ("бахъухъ"). В сел. Кудали, как только слышали стрекотание Каржа, сразу клали под притолоку халву, чтобы змея, отведая ее, покидала этот дом. В сел. Шулани было принято в четверг вечером "создавать запах" ("махІ тІамула"): раскаленную сковородку мазали нутряным жиром ("атІи") или кидали на нее высушенную пчелиную голову ("надул бетІер"), растертую на ладони вместе с медом или воском. Это было своеобразным жертвоприношением Каржу. Некоторые обряды, посвященные змее Карж, свидетельствуют и о ее покровительстве домашнему скоту, и о ее плодовитости. Так, если в хозяйстве была стельная корова, то наливали молоко коровы-первотелки в яичную скорлупу, которую помещали под притолоку – туда, где были слышны звуки, издаваемые змеей, со словами: "чтоб Карж лизнул (это молоко)!" При рождении недоношенного теленка или ягненка говорили: "Карж бакъун буго!" ("Карж проголодалась"). Лепешку, обмазанную сверху медом ("тІерен чед"), клали, как угощение для Каржа, над порогом входной двери хлева (сел. Ругуджа).

В Мегебе покровителем дома считался центральный столб ("тІал"), который выступал в женском образе и ласково именовался "Хъали бямхури дурси" ("Девушка, охраняющая дом").

Заметное место среди демонологических персонажей андалальцев занимал домовый. В сел. Ругуджа его называли Рекъаб-шегІ, в Шулани – ПадбокІ, в Чохе – ХІераб ("Старое"), в Бацаде – Ад бегагълунаб жо ("То, что наваливается"), в Согратле – Лекъаб шайтІан ("Хромой шайтан"), в Кудали – Щай-шайтІан, в Мегебе – Хвъарку-

шайтГан. Следует подчеркнуть, что в селениях Чох и Бацада, судя по названию, домовый мыслился в среднем роде, к которому аварцы относят животных и неодушевленные предметы. Хромота в наименовании домового в сел. Согратль, как и любая физическая аномалия, указывает на потусторонность персонажа. Внешний облик домового в разных селах описывается по-разному. Он может быть аморфным, а может являться в зоо- и антропоморфной ипостасях. При описании внешнего облика домового применялись следующие эпитеты: "пушистый" (Бацада, Чох), "лохматый" (Кудали), "волосатый" (Бацада), "на ощупь мягкий, шерсть как у кошки" (Ругуджа), "бесплотный" (Мегеб), "когда его откидываешь от себя, после того как он на тебя навалился, то ощущаешь его в виде старого одеяла, тряпья или одежды" (Шулани), "объемный" (Чох), "тяжелый" (Чох, Кудали), "тяжесть, как от огромного камня" (Согратль), "слышно его тяжелое дыхание" (Кудали), "у него одна ноздря – левая" (Кудали, Шулани), "если было бы две ноздри – задушил бы насмерть" (Шулани), "виден силуэт пожилого мужчины" (Мегеб), "небольшого роста" (Согратль), "воспринимается в облике волосатого (Ругуджа) мужчины (Чох) в драной одежде с ожерельем из деревянных бус (как четки) на шее" (Мегеб). Локус обитания домового – скалы, заброшенные дома, мельницы (Мегеб). Интересно отметить, что, по представлениям жителей сел. Шулани, домовый обитает в одном из сухих углов сарая для сена или хлева для скота. Он приходит домой обычно поздно вечером (Мегеб), ночью (Чох) или в предзвездные часы (Шулани). Модус появления: через дверной порог (Чох) входной двери (Шулани) или через дымоходную трубу (Шулани).

Домовой, "карабкаясь от ног человека" (Кудали), наваливается всей тяжестью, скользя движения тела и дыхание, прежде всего на спящих в одиночку на спине людей. Существовало представление, что домовый набрасывается не на всех, а в основном на хороших, безгрешных людей. В Ругудже и Мегебе считали, что он приходит к человеку, который спит на том месте, где на потолке имеется вилообразная балка. В сел. Бацада верили, что домовый является к тем, кто перед сном не "завязал шайтана", т.е. не прочитал соответствующую молитву. Если в тот момент, когда домовый напал и душит, сумеешь шевельнуть пальцем руки или ноги, он отпустит тебя и удалится. В Шулани, как говорили, домового с силой отбрасывали от себя, а в Чохе утверждали, что он вступает в драку с человеком. Домовой обладает волшебным предметом – шапкой ("угъур") (Кудали), шапкой из золота ("меседил къапа") (Ругуджа), деревянными бусами на шее (Мегеб). Есть поверье, что если в тот момент, когда домовый навалился и душит, сорвать с него шапку или ожерелье (иногда достаточно схватиться за них), он исполнит любое заветное желание (его можно просто загадать, не обязательно произносить вслух) и предскажет судьбу. Домовой безмолвен, однако, если сорвать или ухватиться за волшебный предмет, он может спросить, какое именно желание исполнить (Мегеб), или ответить на вопросы, связанные с предстоящей жизнью (Шулани). Сорванную с домового волшебную шапку надо еще суметь удержать, поскольку он постарается вернуть ее и преследует человека до дверного порога. Если домовый настиг свою жертву, он отбирает шапку и с размаху бьет ее пятерней ("хъат") по заду. Отпечаток пятерни навсегда остается на теле и его невозможно скрыть ничем. Одежда на этом месте постоянно рвется (Кудали). Несмотря на то что домовый может исполнить желание или предсказать судьбу, люди старались оградить себя от контактов с ним. Для этого закрывали дымоход, который, как полагают, является "входом" из одного мира в другой (Толстая 1994: 125), запирали дверь (дверной порог – граница миров) (Шулани). Верили, что домовый боится острых предметов (нож, ножницы, кинжал), поэтому перед сном их клали под подушку. Говорили также, что он не посещает тот дом, где есть Коран. Оберегом от домового считалась и произнесенная на арабском языке молитва-вербальный оберег "Агузубиллагъи минашцайтГани рраджим" ("Сохрани меня, Аллах, от самого проклятого шайтана"), после которой плевали направо и налево (Ругуджа). Поскольку знали, что домовый наваливается и душит глав-

ным образом безгрешных людей, прибегали к ритуальному самоосквернению. Для этого, кушая хлеб, в отхожем месте справляли естественные надобности (Шулани, Бацада). Такой же обычай существовал и у табасаранцев. Аварцы-койсубулинцы остерегались поступать так, ибо считали, что после этого во сне больше не будут сниться умершие близкие родственники (Алиев, Сефербеков 2007: 114).

В сел. Шулани, чтобы задобрить домового, вечером с четверга на пятницу или с воскресенья на понедельник в углу сарая или хлева клали для него угощение – хлеб "т'ерен чед", обмазанный сверху халвой, или тот же хлеб, но порезанный большими ножницами ("к'векьмах") в виде треугольника. Иногда, чтобы проверить, приходит ли в дом домовый, за дверным порогом рассыпали мелко измельченную землю (Шулани, Мегеб) или золу (Шулани). Говорят, однажды нашли большой и бесформенный след – отпечаток войлочной обуви. Такую обувь ("к'ушане") обычно носили пожилые мужчины и женщины из бедняков (Мегеб). Представления о домовом имелись и у прочих народов Дагестана (Булатов 1990а: 131–147; Гаджиев 1991: 26–27; Халидова 1992: 111–116; Булатова 2000: 352–357; Сефербеков 2000: 18–20; 2002: 78–79; Сефербеков, Шигабуудинов 2006: 99–107). Этот мифологический персонаж существовал у ряда народов Северного Кавказа, например, у ингушей (Далгат 1999: 175), осетин (Чибилов 2008: 48, 65, 102–103, 115), а также у славян (Токарев 1957: 97; Зеленин 1991: 413; Максимов 1996: 18–25), некоторых европейских народов (полтергейст) (Энциклопедия... 1996: 319–331).

Демон-антагонист рожениц назывался у андалальцев *ГудучI*. В селениях Согратль и Мегеб его именовали *ГегучI*. Примечательно, что в селении Чох гегучI – это хлеб-баранка, которым награждали победителей различных соревнований во время праздника первой борозды.

В большинстве населенных пунктов информанты затруднялись описать внешний вид этого персонажа. По сведениям З.А. Исрапиловой, записанным ею в сел. Бацада, «*ГудучI* – мифическое существо женского рода неопрятной наружности. Являясь "злым духом", она, по народному поверью, забирала детей из утробы матери. Женщина могла беременной лечь ночью спать, а утром – не обнаружить себя таковой» (Исрапилова 2002: 117). Боли при краже ребенка из утробы женщина не чувствовала. Крадут плод у избранных, религиозных, благочестивых женщин, которые в дальнейшем иметь детей уже не могут. После кражи плода *ГудучI* оставляла одну (Согратль, Ругуджа, Бацада, Кудали, Шулани, Мегеб) или несколько (Чох) капель крови на пороге (Ругуджа, Чох) либо за порогом (Кудали) жилища. Одна капля крови могла быть на ночной рубашке (Бацада).

В ряде селений информанты описывали случаи краж плода демоном у женщин (назывались имена и фамилии). В сел. Мегеб нам сообщали, что демон крал плод только мужского пола, в других андалальских населенных пунктах информанты затруднялись с определением пола украденного плода, что, вероятно, связано со сроками формирования пола плода и особенностями анатомии еще не сформировавшегося ребенка. В сел. Чох полагали также, что *ГудучI* крадет плод и у коровы, оставляя при этом несколько капель крови за порогом. Беременные женщины, боясь за жизнь неродившегося ребенка, рассыпали золу (производное огня) за порогом (граница миров) двери, "чтобы *ГудучI* не пришла". Украденных детей демоны, как считается, уносят на небо, где они становятся ангелами (Кудали, Шулани, Мегеб). По другим сведениям, дети оказываются на вершине *Кьили-меГ'ер* ("Седло-гора"), где превращаются в *Будулаал*, или *Будалаал* (Агларов 1984: 37–38, 41–42) (Согратль, Ругуджа, Шулани, Бацада). Оказавшись вблизи "Седла-горы", некоторые люди будто бы слышали, как *Будалаал* нараспев читали молитвы из Корана. Во время обряда вызывания дождя резали черного барана, мясо варили до тех пор, пока оно не отделялось от костей, которые закапывали в землю "для голодных *Будалаал*" (Ругуджа). По верованиям жителей сел. Согратль, *Будалаал* живут на горе в местности "БудалагIзабазул рукь", вблизи сел. На-

казух. Здесь будто бы также слышали голоса читающих нараспев молитвы и видели следы ног маленьких детей.

В Согратле имеется предание о святом Будал-ПахИмаде, который жил на вершине самой высокой горы Андалала. Он якобы мог зимой принести букет цветов. Этот святой покровительствовал животным, и охотники испрашивали у него разрешения на убийство дичи. В Бацаде считают, что покровителями природы, ее фауны и флоры являются *БудулагИзаби* и *ХирулгГинзаби*. В первых превращаются дети, украденные демоном ГудучИ из чрева матери, во вторых – утонувшие, тела которых бесследно унесла река. Когда входят в лес или приближаются к реке, принято здороваться: "Ассаламу галейкум, БудулагИзаби, ХирулгГинзаби!" Говорят, в сел. Мегеб жил человек, который видел на вершине какой-то горы купающихся в озере украденных демоном детей, а на берегу, на камнях, следы от их мокрых босых ног. При виде этого человека дети тут же обратились в голубей и улетели. В сел. Шулани также верили, что украденные дети превращаются в Будалаал и живут на "Седло-горе". Они будто бы показывают дорогу заблудившимся охотникам. Впрочем, в случае беды в горах андалальцы обращались и к другим мусульманским святым. Например, имелось представление, что если в тот момент, когда человек или животное падает с кручи в пропасть, крикнуть: "Я, Хизри! Я, Ильяс!" ("О, Хизри! О, Ильяс!"), эти мусульманские пророки внезапно появляются, спасают людей или животных и исчезают.

Интересно отметить, что наряду с демоном-антагонистом рожениц у андалальцев существовали и демоны-антагонисты детей. В сел. Шулани это было мифическое существо *Памалаклар* без рук и ног, с кожаным мешком, наполненным шерстью. Оно приходило в семьи, где были маленькие девочки, и требовало клубок ниток или дочку как подаяние (Исраилова 2002: 117). В сел. Чох в роли "злого духа", забирающего детей, выступала саблегрудая женщина *Данггалай* (Халидова 1995: 64). Примечательно, что в сел. Бацада имелся патрон детей – *Тамихьо*. Если детей одевали в одежду большего размера, он переставал их опекать.

К демонологическим персонажам андалальцев относится и *Бакъараб рухИ* ("Голодный дух"). По мнению М.Р. Халидовой, возникновению этого образа способствовала, вероятно, вера в загробную жизнь душ умерших, которые в виде приведений могут бродить по земле, а также культ предков (1984: 114). В представлении народа, "Голодный дух" – это неуспокоенная душа умершего человека, по которому недостаточно или вообще не давали во время поминок милостыню. В сел. Кудали данный дух представлялся высоким, худым, в белом одеянии, лица его не видно, он идет со стороны кладбища. Его могут будто бы видеть только грешники. От встречи с "Голодным духом" ночью человек от страха сильно заболел. Встретивший духа должен был вечером с четверга на пятницу прочесть молитву "Къулгъу" и немедленно раздать садакъа (варево *мугъ*, халву, хлеб, хинкал, сладости) (сел. Кудали). В Шулани "Голодный дух" также ассоциировался с давно умершим человеком, по которому недостаточно раздали садакъа. Дух может навредить человеку. Говорят, был случай, когда "Голодный дух" преследовал женщину, которая столкнулась с ним ночью на улице. Она едва успела забежать в дом и запереть за собой дверь. На дверях остались следы от ногтей духа.

Рассказывают, будто в Бацаде один человек, проснувшись в полночь, слышал стоны "Голодного духа". По мнению жителей этого селения, когда человек умирает, он завещает ("васяет") резать ему на поминки для раздачи садакъа определенное животное. Если его завещание не выполнили, душа покойного не насыщается и из нее получается "Голодный дух". Чтобы она насытилась, следует раздать садакъа. Кроме того, на поминках после каждого приема пищи необходимо говорить: "Ракъарал рухИазе швайге!" ("Пусть насытятся души голодных (умерших)!").

Вера в души умерших, могущие перемещаться из потустороннего в реальный мир, породила в сел. Кудали интересный обычай. Здесь забивали гвоздь в стену жилища и надевали на него пустую яичную скорлупу, "чтобы на нее сели души умерших членов

семьи и наблюдали за живыми". Вера в "Голодный дух" существовала и у других дагестанских народов (Халидова 1984: 114–119).

Среди демонологических персонажей аварцев-андалальцев выделяется *Гъартай*. Это ведьма-великанша, злая, страшная, с длинными распущенными седыми волосами (Шулани, Бацада, Кудали), с длинными ногтями на руках и двумя клыками (Шулани). Живет в неосвоенном и враждебном человеку пространстве – лесу (Бацада) или пещере (Шулани). Ходит большими шагами: одним шагом преодолевает три горы (Шулани). Она крадет детей, которые не слушаются родителей, допоздна гуляют на улице, и наказывает их (Шулани). Детей, которых вечером трудно заманить домой, пугали: "Гъартай ячИней ййго!" ("Гъартай придет!") (Кудали). В сел. Чох именем Гъартай не только пугают детей, но и называют злых, напористых женщин.

В сел. Бацада верили, что Гъартай может съесть все село с людьми и домашними животными. В указанном селении бытует сказка об одном человеке, у которого Гъартай съела коня и преследовала его, чтобы проглотить. Он бросал вслед за собой иголки, из которых вырастал железный лес. Гъартай топтала этот лес и пыталась догнать мужчину. Тогда он произнес магическое заклинание, которое не переводится на аварский и русский языки: "Бохал гЕдер гЕ'ло, цЮдор гИ гьо-гьо!".

Как только он промолвил эти слова, появились три льва и набросились на ведьму, разорвав ее на куски и съев. Одна капля крови Гъартай упала на листок, который слетел в карман человека. Карман тяжелел и тяжелел, пока не появился ребенок, который превратился в Гъартай. Мужчина опять произнес заклинание, явились три льва, которые съели ведьму.

Описание мусульманских мифологических персонажей (шайтан, джинны, пери, гурии, малаики и т.д.) не входит в задачу нашего исследования. Однако в некоторых случаях под личиной шайтана и джиннов могут скрываться демоны и злые духи местного происхождения. Демонологию аварцев довольно подробно описал Г.Ф. Чурсин (1995: 62–63).

По представлениям андалальцев, джинны делятся на добрых и злых. Первые – белые и похожи на людей. У вторых глаза треугольной формы, лицо длинное, пятки вывернуты наружу. Основное предназначение шайтана и злых джиннов – всячески вредить людям. Локусы обитания нечистой силы – заброшенные и разрушенные дома и хозяйственные постройки, свалки, места выброса нечистот, мельницы, глухие ущелья, пещеры и т.д. В каждом селении имеется местность, традиционнo связываемая с нечистой силой. Так, в Бацаде местом, где обитают шайтаны, является будто бы "Солбонуб", в Ругуджа – "Циниб кIкIал" ("Козлиное ущелье"), в Кудали – гора "Сибараб гухI" на западной окраине селения. Шайтанов не видно, но иногда слышно, как они веселятся, устраивают свадьбы. В прошлом страх перед джиннами был так велик, что горцы не выходили из дома, не "завязав шайтана". Для этого читали молитву ("дугIа") и плевались на землю (Шулани). По всеобщему представлению, шайтан не переходит реку (универсальная граница миров; магические свойства текучей воды) – "боится воды". Злой дух может вселиться и в животное. Так, если осел вдруг начинал кружиться на одном месте, считали, что его "держит" шайтан (Чох). Для того чтобы освободить животное от пут шайтана, несколько детей ходили вокруг осла со словами: "Вы – наши, мы – ваши, отпустите нашего ишака!" (Чурсин 1995: 59) Добрые, а иногда (что удивительно) и злые джинны и шайтан помогают людям в различных сельскохозяйственных работах и работах по дому, но рассказывать об этой помощи никому нельзя, иначе нечистая сила насылет на наказание различные болезни (например, паралич). В каждом селе были люди, которые будто бы имели контакт с джиннами или шайтанами и получали от них помощь. Например, в сел. Шулани живет женщина, которую якобы шайтаны забирали к себе. Она вечером пошла за водой. У родника встретила шайтанов, которые сказали ей, что с вечера и до рассвета (время разгула нечистой силы) вода принадлежит им, избили ее и забрали к себе. По словам этой женщины,

"шайтаны ведут такое же хозяйство, как и люди, но только они невидимы для нас. Когда у нас зима, у них лето". В Шулани до сих пор женщин, идущих вечером к роднику, пугают встречей с шайтаном. Такие же былички имеются и в сел. Мегеб. Здесь рассказывают об односельчанке, которая косила траву на лугу. Неожиданно к ней подошли две женщины и помогли быстро скосить траву. Это были шайтаны в женском облике. Они попросили жительницу Мегеба оказать помощь в трудных родах. Дело в том, что в тот день рожавшая жена главного шайтана никак не могла разродиться. Женщина согласилась и помогла роженице. Родился сын. В благодарность шайтаны насыпали ей в передник горсть углей. На обратном пути, оскорбленная таким подарком женщины, выбросила угли. Один уголек закатился в карман передника. Каково же было удивление женщины, когда дома она обнаружила в кармане своего передника кусочек золота. Вскоре она разбогатела.

В том же селе популярны рассказы о помогавшей в различных ситуациях *Дочери шайтана* (*Шайтлатуньяла дурси* – дарг., *Шайтлабузул яс* – авар.). Интересно отметить, что жители сел. Мегеб в случае затяжных или проливных дождей проводили обряд вызывания солнца в местности "Шайтган тярхъре" ("Пещеры шайтана") на северной окраине села. Там находились три больших валуна, каждый из которых имел свое название. У валунов разжигали костер, варили халву и пекли лепешки бачиури. Последние обмазывали сверху халвой и клали в пещеры с целью прекращения дождя. При описании потустороннего мира сверхъестественных существ обращает на себя внимание его перевернутость, зеркальность, инверсия: у обитателей "того" мира глаза треугольной формы, пятки вывернуты наружу; время, когда они бодрствуют, – период с наступления вечера и до рассвета; когда у нас зима, у них – лето; то, что у них угли, у нас золото, и т.д. Вера в шайтана и джиннов наблюдалась в мифологии и других исповедующих ислам народов Дагестана (*Халидова* 1992: 134–146) и мира (*Пиотровский* 1998: 185–186; *Он же.* 1998: 618).

Таким образом, как видно из представленного материала, можно отметить сравнительное многообразие и разветвленность мифологических персонажей, входивших в пантеон богов и представлявших демонологию аварцев-андалальцев (*Алигаджиева, Сефербеков* 2004: 103–110). Дальнейшее изучение доисламских мифологических персонажей аварцев и иных дагестанцев перспективно в плане реконструкции более полной картины языческого пантеона и пандемониума народов Дагестана.

Примечания

¹ Более подробно об этом см.: *Атаев* 1958; *Гасанов* 2000: 72–77; *Магомедов, Атаев* 2001; *Тахнаева* 2004.

² Андалальцы – одна из этнических групп аварцев, проживающая по долинам р. Кара-Койсу нынешней Республики Дагестан. Андалальцы исторически входили в состав Андалальского союза вольных обществ, одно из сел которого – Гуниб – явилось последним прибежищем имама Дагестана и Чечни Шамиля, пленение которого в 1859 г. ознаменовало конец Кавказской войны. После присоединения Дагестана к России андалальцы были включены в состав Гунибского округа Дагестанской области. С установлением Советской власти и при новом районировании в 1929 г. они вошли в состав новообразованного Гунибского р-на Дагестана.

³ Интересно отметить, что у буркун-даргинцев сел. Амух радуга называлась *Идбагла пимави* ("Круг Идбаг"). См.: *Курбанов* 2001: 62.

Литература

- Агларов* 1984 – *Агларов М.А.* Языческое святилище на вершине горы Бахарган (К изучению общинных и региональных культов в Дагестане) // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984. С. 36–42.
- Агларов* 1988 – *Агларов М.А.* Из верований народов западного Дагестана (божество ЦЮб) // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988. С. 67–71.

- Агларов* 2002 – *Агларов М.А.* Андийцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002.
- Алигаджиева* 2004 – *Алигаджиева З.А.* Образ "Матери ветров" у аварцев // Научное обозрение: Сб. ст. Ассоциации молодых ученых Дагестана. Вып. 6. Махачкала, 2004. С. 100–103.
- Алигаджиева, Сефербеков* 2004 – *Алигаджиева З.А., Сефербеков Р.И.* К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалальцев // Вестн. Дагестанского научного центра. 2004. № 19. С. 103–110.
- Алиев, Сефербеков* 2007 – *Алиев М.О., Сефербеков Р.И.* Мифологические персонажи аварцев-койсубулинцев // Обозреватель – Observer. М., 2007. № 12. С. 111–115.
- Алимова* 1998 – *Алимова Б.М.* Кайтаги. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1998.
- Атаев* 1958 – *Атаев Д.М.* Христианские древности Аварики // Уч. зап. Ин-та истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР. (Махачкала). 1958. Т. 4. С. 161–182.
- Атаев* 1963 – *Атаев Д.М.* Нагорный Дагестан в раннем средневековье. Махачкала, 1963.
- Ахриев* 1871 – *Ахриев Ч.* Ингушские праздники // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. 5. Отд. III. С. 1–16.
- Бадалов* 2006 – *Бадалов Ф.А.* Астральная религия лезгин: космогонические и антропонимические представления, пантеон божеств. М., 2006.
- Булатов* 1990а – *Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – нач. XX в. Махачкала, 1990.
- Булатов* 1990б – *Булатов А.О.* Ритуальная символика некоторых хлебных изделий народов Дагестана // Система питания народов Дагестана (XIX–XX вв.) Махачкала, 1990. С. 99–104.
- Булатова* 1988 – *Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – нач. XX в. Л., 1988.
- Булатова* 1999 – *Булатова А.Г.* Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи и обряды народов Дагестана. СПб., 1999.
- Булатова* 2000 – *Булатова А.Г.* Лакцы: Историко-этнографическое исследование (XIX – нач. XX в.). Махачкала, 2000.
- Гаджиев* 1991 – *Гаджиев Г.А.* Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М., 1991.
- Гаджиева* 1989 – *Гаджиева С.Ш.* Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. Махачкала, 1989.
- Гасанов* 2000 – *Гасанов М.Р.* О распространении христианской религии в Дагестане // Научная мысль Кавказа. Ростов н/Д., 2000. № 4. С. 72–77.
- Гильденштедт* 2002 – *Гильденштедт И.А.* Путешествие по Кавказу в 1770–1773 гг. СПб., 2002.
- Далгат* 1999 – *Далгат Б.* Материалы по обычному праву ингушей // Многоликая Ингушетия / Сост. М.С.-Г. Албогачиева. СПб., 1999. С. 171–178.
- Джанашвили* 1892 – *Джанашвили М.* Абхазия и абхазцы. Тифлис, 1892.
- Егоров* 2004 – *Егоров Н.М.* Особые пироги и хлебы // СМОМПК. Тифлис, 1909. Вып. 40. Отд. II. С. 1–8.
- Зеленин* 1991 – *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография / Пер. с нем. К.Д. Цивиной. М., 1991.
- Исраилова* 2002 – *Исраилова З.А.* Брак и семейно-бытовые обряды аварцев Андалала (традиции и инновации): Дис. ... к.и.н. Махачкала, 2002.
- Кудрявцев* 2004 – *Кудрявцев А.А.* Дербент как раннехристианский центр Кавказа // XXIV Крупновские чтения. М., 2004. С. 109–110.
- Курбанов* 2001 – *Курбанов М.Ю.* Буркун-Дарго. История, культура, быт: прошлое и настоящее. 2001 г. // Рукоп. фонд ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 897.
- Максимов* 1996 – *Максимов С.В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1996.
- Омаров, Сефербеков* 1996 – *Омаров И.И., Сефербеков Р.И.* Аул Куппа: Историко-этнографические очерки. XIX–XX вв. Махачкала, 1996.
- Онучина* 2002 – *Онучина Т.А.* Календарные мотивы в холмогорском обрядовом печенье // Этнограф. обозрение. 2002. № 6. С. 28–37.
- Пиотровский* 1998 – *Пиотровский М.Б.* Джинн // Мифология: Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. 4-е изд. М., 1998. С. 185–186.
- Пиотровский* 1998 – *Пиотровский М.Б.* Шайтан // Мифология... С. 618.

- Покровская* 1983 – *Покровская Л.В.* Земледельческая обрядность // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 67–90.
- Пропп* 1963 – *Пропп В.Я.* Русские аграрные праздники (опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963.
- Пропп* 1976 – *Пропп В.Я.* Фольклор и действительность. М., 1976.
- Рамазанова* 2003 – *Рамазанова З.Б.* Пища народов Нагорного Дагестана в XIX – начале XX в.: (Классификация форм и анализ факторов сложения и развития). Махачкала, 2003.
- Сагалаев, Октябрьская* 1990 – *Сагалаев А.М., Октябрьская И.В.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск, 1990.
- Серов* 1983 – *Серов С.Я.* Календарный праздник и его место в европейской народной культуре // Календарные обычаи и обряды... С. 39–54.
- Сефербеков* 1995 – *Сефербеков Р.И.* Аграрные культы табасаранцев. Махачкала, 1995.
- Сефербеков* 1998 – *Сефербеков Р.И.* Праздник первой борозды у даргинцев-цудахарцев сел. Куппа. Махачкала, 1998.
- Сефербеков* 2000 – *Сефербеков Р.И.* Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными). Махачкала, 2000.
- Сефербеков* 2002 – *Сефербеков Р.И.* К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-койсубулинцев // Государство и религия в Дагестане: Информационно-аналитический бюллетень Комитета Правительства РД по делам религий. Махачкала, 2002. № 3. С. 63–69.
- Сефербеков* 2003 – *Сефербеков Р.И.* К характеристике мифологического персонажа "домовой" у народов Дагестана // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 2002–2003 гг.: Тез. докл. СПб., 2003. С. 78–79.
- Сефербеков, Шигабуудинов* 2006 – *Сефербеков Р.И., Шигабуудинов Д.М.* Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006.
- Тайлор* 1989 – *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989.
- Тахнаева* 2004 – *Тахнаева П.И.* Христианская культура средневековой Аварии в контексте реконструкции политической истории (VII–XVI вв.). Махачкала, 2004.
- Токарев* 1957 – *Токарев С.А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX – нач. XX в. М.; Л., 1957.
- Токарев* 1983 – *Токарев С.А.* Маски и ряжение // Календарные обычаи и обряды... С. 185–193.
- Толстая* 1994 – *Толстая С.М.* Зеркало в традиционных славянских верованиях и обрядах // Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал. М., 1994. С. 111–129.
- Халидова* 1984 – *Халидова М.Р.* Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана // Мифология народов Дагестана. 1984. С. 99–119.
- Халидова* 1992 – *Халидова М.Р.* Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. Махачкала, 1992.
- Халидова* 1995 – *Халидова М.Р.* Мифология // Возрождение: прошлое, настоящее и будущее народов Дагестана. (Махачкала). 1995. № 2. С. 63–67.
- Халилов* 1984 – *Халилов Х.М.* Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана... С. 63–81.
- Чибиров* 2008 – *Чибиров Л.А.* Традиционная духовная культура осетин. М., 2008.
- Чурсин* 1925 – *Чурсин Г.Ф.* Осетины: Этнографический очерк. Тифлис, 1925.
- Чурсин* 1928 – *Чурсин Г.Ф.* Праздник "выхода плуга" у горских народов Дагестана // Изв. Кавказского историко-археологического ин-та. (Тифлис). 1928. № 5. С. 43–60.
- Чурсин* 1957 – *Чурсин Г.Ф.* Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1957.
- Чурсин* 1995 – *Чурсин Г.Ф.* Авары: Этнографический очерк. 1928 г. / Науч. ред. Р.И. Сефербеков. Махачкала, 1995.
- Шихсаидов* 1957 – *Шихсаидов А.Р.* О проникновении христианства и ислама в Дагестан // Уч. зап. Ин-та истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР. Махачкала, 1957. Т. 3. С. 54–76.
- Шихсаидов* 1969 – *Шихсаидов А.Р.* Ислам в средневековом Дагестане (VII–XV вв.). Махачкала, 1969.