

-На правах рукописи

ЗМС

Исрапилова Зарема Анваровна

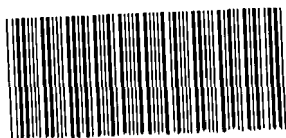
**ДОМОНОТЕИСТИЧЕСКИЕ ВЕРОВАНИЯ ДАРГИНЦЕВ
В XIX – НАЧАЛЕ XX В.
(ПАНТЕОН И ПАНДЕМОНИУМ)**

Специальность 07.00.07 –
«Этнография, этнология и антропология»

Автореферат
диссертации на соискание ученой
степени кандидата исторических наук

13 МАЯ 2015

Махачкала – 2015



005569044

Диссертация выполнена в отделе этнографии Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН

Научный руководитель:

Сефербеков Руслан Ибрагимович – доктор исторических наук.

Официальные оппоненты:

Дмитриев Владимир Александрович – доктор исторических наук, научный сотрудник главной категории отдела Кавказа и Средней Азии Федерального государственного бюджетного учреждения культуры Российский этнографический музей;

Чибиров Людвиг Алексеевич – доктор исторических наук, профессор, зав. отделом этнологии Федерального государственного бюджетного учреждения науки Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абасева Владикавказского научного центра РАН и Правительства Республики Северная Осетия-Алания.

Ведущая организация: Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН.

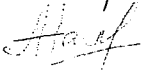
Защита состоится «26» июня 2015 г. в 13 ч. на заседании диссертационного совета Д.212.076.03 при ФГБОУ ВПО «Кабардино-Балкарский государственный университет имени Х.М. Бербекова», по адресу: КБР, г. Нальчик, ул. Чернышевского, 173.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова.

Электронная версия автореферата размещена на официальном сайте ВАК Минобрнауки РФ <http://vak.ed.gov.ru>. Диссертация и автореферат размещены на сайте Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова <http://diser.kbsu.ru>.

Автореферат разослан «25» апреля 2015 г.

Ученый секретарь

диссертационного совета  Елена Аниуаровна Нальчикова

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. Изучение традиционной духовной культуры этносов — одна из важных задач российской этнографии. Одной из составных частей традиционной духовной культуры этносов являются их домонотеистические верования. К домонотеистическим верованиям обычно относят ранние формы религии, языческие культы и обряды — магию, анимизм, фетишизм, шаманизм, политеизм и полидемонизм, аграрные культы, культы огня, воды, дерева, камня, предков, плодородия, промысловый культ, зоолатрию, обряды вызывания дождя и солнца, обряды, связанные с рождением, браком и смертью человека и т.д. Основными источниками для изучения домонотеистических верований служат мифы, фольклор, праздники, обычаи, обряды, топонимика, лексика и фразеология, детские игры. Предлагаемая работа посвящена исследованию реликтов домонотеистических верований у одного из этносов Дагестана — даргинцев. Из всего комплекса этих верований для исследования избраны мифологические персонажи, входившие в прошлом в языческий пантеон и пандемониум даргинцев. Описание, характеристика и анализ мифологических персонажей, входивших в пантеон и демонологию даргинцев, представляет важный теоретический и практический интерес. Исследование религиозных традиций каждого народа имеет большое научное значение. Традиционные религиозные представления у каждого народа имеют свою специфику в силу индивидуальности и неповторимости его исторических судеб. И в этом отношении даргинцы не являются исключением. Домонотеистические верования господствовали в Дагестане довольно значительный период времени, предшествовавший распространению христианства и ислама. Но и после принятия ислама прежние религиозные формы проявляли известную устойчивость и продолжали сохраняться в виде пережитков в культуре и быту даргинцев. Смешавшись с исповедуемым дагестанцами исламом, они образовали так называемый «бытовой ислам», в котором причудливо переплелись реликты прежних форм религии и каноны и установления ислама. Изучение сохранившихся мифологических персонажей бывшего пантеона и пандемониума даргинцев в этой связи представляется актуальным в плане воссоздания более полной картины традиционной духовной культуры дагестанцев. Это и тем более актуально в последние десятилетия в связи с ростом национального самосознания, когда наблюдается повышение интереса к генезису и этнической истории народа, его историческому прошлому и настоящему, особенностям культуры и быта.

Всестороннее изучение традиционной духовной культуры даргинцев диктуется и объективными процессами: вымыванием, забвением отдельных элементов духовной культуры под натиском процессов урбанизации, стандартизации и глобализации. Исследование традиционных религиозных верований, отражающих специфику духовной культуры дагестанских этносов,

в этой связи представляется актуальным и целесообразным. Все это в совокупности свидетельствует об актуальности темы диссертации, значительно возросшем интересе народов Дагестана к собственной истории и предшествовавшим религиозным формам.

Актуальность изучения мифологических персонажей былого пантеона и пандемониума даргинцев диктуется и борьбой с религиозным экстремизмом, отстаивающим возрождение так называемого «чистого ислама», отрицательно относящегося к сохранившимся реликтам домонотеистических верований и обрядов у народов Дагестана.

Изучение древних верований даргинцев невозможно без привлечения аналогичного материала по другим этносам Дагестана и Северного Кавказа, что позволит сделать целый ряд выводов, касающихся общности их этногенеза, этнической истории, складывания производящего хозяйства, мифотворчества, взаимодействия и взаимовлияния культур. Поэтому домонотеистические верования и обряды даргинцев и других северокавказцев являются важным источником по истории их самобытной культуры.

Цель и задачи диссертации. Целью диссертации является реконструировать на основе сохранившихся реликтов домонотеистических верований и обрядов языческий пантеон и пандемониум даргинцев.

В свете основной цели определяются и задачи исследования. Основными задачами исследования являются:

- изучить календарные, аграрные, метеорологические праздники, обряды, обычаи и верования, мифы, лексику и фразеологию даргинцев с целью выявления мифологических персонажей былого пантеона и пандемониума;

- описать, дать характеристику и анализ основным мифологическим персонажам пантеона и пандемониума даргинцев с указанием теонима, ипостасей, локуса обитания, модуса проникновения, времени появления, функций, предикатов и атрибутов;

- провести аналогии и параллели с выявлением общего и особенного богов и демонов даргинцев с мифологическими персонажами других народов Дагестана, Северного Кавказа и мира.

Хронологические рамки исследования охватывают традиционную духовную культуру даргинцев, то есть в основном XIX – начало XX в., хотя большинство описываемых верований и обрядов зародилось в древности, многие из них сохранялись в советское время, а некоторые – бытуют и в наши дни.

Объектом исследования является традиционная духовная культура одного из этносов Дагестана – даргинцев. В ходе исследования была изучена традиционная духовная культура даргинцев, проживавших в 27 селениях нынешних Акушинского, Дахадаевского, Кайтагского, Левашинского и Сергокалинского районов республики. Это позволило охватить домонотеистические верования большинства субэтнических групп даргинцев практически в полном объеме.

Предметом исследования являются мифологические персонажи, зародившиеся в эпоху первобытного общества с его культом природы во главе с *Великой Богиней-матерью*, и олицетворявшие небесные светила, атмосферные явления и природные стихии, а также божества-хозяева определенных локусов, связанные с покровительством хозяйственной и иной деятельности человека. Эти божества впоследствии, в период становления и развития раннеклассового общества, вошли в пантеон богов во главе с *Богом-отцом*. Часть из них (в основном – женские) в связи с переоценкой роли божеств перешли в разряд демонов (главным образом) с отрицательной характеристикой и составили пандемониум.

Источниковой базой диссертации послужил 1) полевой этнографический материал, собранный автором в 1995-2010 гг. методами индивидуального и группового интервьюирования у 87 респондентов разного пола, возраста и профессий. 2) В процессе работы над диссертацией автором были использованы материалы Рукописного фонда Института ИАЭ ДНЦ РАН – фонды 3. «Плановые научно-исследовательские работы отдела этнографии» и 5. «Материалы по археологии и этнографии Дагестана», в которых сосредоточены данные по домонотеистическим верованиям и обрядам даргинцев и других народов Дагестана. Особый интерес в этих фондах представляют работы Г.А. Гаджиева и М.Ю. Курбанова, посвященные изучению доисламских религиозных верований различных субэтнических групп даргинцев.

3) Был использован даргинский фольклор, жанры которого – календарная обрядовая поэзия, сказки, легенды, предания, былички, формулы запугивания детей, приметы, пословицы, поговорки, колыбельные песни и т.п., так же, как и мифология, являющиеся одним из источников по реконструкции мифологических персонажей пантеона и пандемониума.

4) В работе привлечены нарративные источники. Один из них – труд И.А. Гильденштедта «Путешествие по Кавказу в 1770-1773 гг.» – является, помимо фольклора и данных лингвистики, практически единственным источником по реконструкции верховного бога-громовержца даргинцев. Авторы других трудов – Д.Н. Анучин, А.М. Дирр, Б.К. Далгат, Г.Ф. Чурсин и др. оставили нам сравнительно-исторические материалы по мифологии других народов Дагестана и Кавказа.

5) Данные исторической науки – труды В.И. Марковина и Р.М. Мунчаева, Р.М. Магомедова, А.Р. Шихсаидова, Б.Б. Булатова и С.А. Лугуева и др. послужили источником по древней и средневековой культуре народов Дагестана и Северного Кавказа, ранних форм религиозных верований и монотеистических религий населения региона.

Использование приведенных источников дало возможность реализовать поставленные цели и задачи в их максимальной полноте.

Методологической основой диссертации являются:

принципы научного историзма и объективности, предполагающие изучение любого явления в его исторической перспективе, рассмотрение его в

единстве прошлого, настоящего и будущего, подразумевающие воссоздание исторической действительности с опорой на подлинные факты и знание объективных закономерностей исторического развития;

принцип детерминизма, предполагающий изучение действительности как сплетения причинно-следственных связей;

принцип единства исторического процесса, требующий рассмотрения домонотеистических верований даргинцев с учетом конкретных хронологических рамок и конкретной исторической обстановки, рассмотрения их мифологической системы в развитии, то есть с учетом причин породивших тот или иной персонаж, как он сформировался и как видоизменялся со временем;

историко-генетический метод, связанный с прослеживанием генезиса и развития системы мифологических персонажей начиная с ее складывания во времена культа природы во главе с *Великой Богиней-матерью* до их оформления в пантеон и пандемониум в эпоху распада первобытного общества, переворота в положении полов и политогенеза;

сравнительно-исторический метод, подразумевающий, что мифологические представления даргинцев изучаются не сами по себе, а в контексте их традиционной духовной и материальной культуры, хозяйственных занятий, разнесенных во времени и пространстве;

с этим методом смыкается, являясь его частной формой, сравнительная историко-культурная реконструкция, при которой воспроизведение процессов, происходивших в первобытном обществе производится главным образом путем историко-генетических сравнений с применением так называемого метода пережитков – реконструкции исчезнувших явлений по их пережиткам в современной духовной культуре, что позволяет изучение посредством ее моделирования в качестве целостной системы;

ретроспективный метод, заключающийся в последовательном проникновении в прошлое, изучении сохранившихся в мифах, фольклоре, праздниках, обрядах, обычаях, верованиях, лексике и фразеологии мифологических персонажей реконструируемых пантеона и пандемониума даргинцев;

метод типологизации, предполагающий изучение разнообразных мифологических персонажей даргинцев для выявления их общих или сходных черт и группировки, объединения их в пантеон и пандемониум. При систематизации мифологических персонажей даргинцев на божества и демоны использована их типологическая классификация с учетом следующих базовых оснований (критериев): пространственно-временные параметры (синхрония и диахрония), критерии иерархичности и этно-территориальной масштабности влияния, гендерный признак, этические категории;

хронологический метод, предусматривающий изложение исторического материала в хронологической последовательности описываемых феноменов;

с этим методом тесно связан метод периодизации, позволяющий выделить ряд этапов в развитии мифологических представлений даргинцев, складывания их в систему, начиная со времени культа природы и кончая формированием пантеона и пандемониума;

с ними также связан структурно-диахронный метод, направленный на изучение разновременных исторических процессов, учитывая разновременность генезиса и динамики развития (например, трансформацию женских божеств в демонов в эпоху полигенеза и переворота в положении полов) различных мифологических персонажей, составлявших пантеон и пандемониум даргинцев;

к методам теоретического познания относится, хотя и не являющийся собственно историческим, метод моделирования, позволяющий на основе определенных критериев гипотетически выстроить по иерархии персонажи мифологии даргинцев в пантеон и пандемониум;

метод выявления базовой мифологической тематики, предполагающий раскрытие основных мифологем (божества и демоны) в религиозных представлениях даргинцев;

соответствующий новейшей парадигме исторического знания метод междисциплинарного исследования, предполагающий методологический синтез в изучении прошлого, планомерную интеграцию исторической науки в единое исследовательское пространство с культурологией, религиоведением, фольклористикой, лингвистикой.

Научная новизна диссертации. Специальных работ, посвященных исследованию мифологических персонажей языческого пантеона и пандемониума даргинцев, не имеется. В работах главным образом этнографов и фольклористов были описаны отдельные божества и демоны даргинцев. Представленная диссертация – первый опыт реконструкции пантеона и демонологии даргинцев. Научная новизна диссертации заключается в том, что впервые в дагестанской этнографии комплексно и системно исследован приведенный в иерархическую структуру пантеон даргинцев во главе с верховным богом-громовержцем и отраслевыми божествами – персонифицируемыми небесными светилами, атмосферными явлениями и стихиями (солнце и луна, радуга, ветер, боги дождя и солнца и их олицетворения, вода), хозяевами леса, зверей и охоты, аграрными божествами, олицетворяемыми временами года, патронами сельской общины. Таким же образом изучен структурированный пандемониум даргинцев, состоящий из «домовых змей», домового, демонов-антагонистов беременных, рожениц и новорожденных, ведьм, джиннов и шайтана.

На защиту выносятся следующие **основные положения** диссертационного исследования:

1. Верховным богом-громовержцем пантеона даргинцев являлся *Zalla/Цалла* («Хозяин/Владелец/Держатель Огня»). Его атрибутом была молния, воспринимаемая как «огненный топор», «дождевой топор», «небесный

огонь». Наиболее же древними богами даргинцев были олицетворяемые в антропоморфных мужском и женском обликах солнце и луна. Персонифицируемое атмосферное явление радуга *Зурхляб* рассматривалась в космогонии даргинцев как атрибут божественных персонажей (ангелов) и как средство связи разных точек сакрального пространства, а стихия ветра – олицетворялась в антропоморфном образе «Матери ветров» – одной из ипостасей *Великой Богини-матери* в разрушительном аспекте ее функций. В метеорологических обрядах даргинцев персонификациями божества дождя (*Чархаре*, *Вассамай*, *Забурай*, *Урхъа Хъватла*, *Цавла рурси Гляйица*) являлись ряженные и «дождевые куклы», а олицетворениями божества солнца (*Цавла Паишур*, *БархлибакI*) были «солнечные куклы». Божеством моря, дождя и воды в пантеоне даргинцев являлась *Урхъа хьунул Марем* («Женщина моря» *МаремI*), у которой был сын – *Марка* («Дождь») и внук – *Марка дархIа* («Сын дождя»). Они также верили в «добрых духов воды» *Ще иттиите*, обитавших на месте слияния двух рек.

2. Хозяева леса, зверей и охоты в пантеоне даргинцев – старец *КIуне*, великан *Албаты* и «лесные женщины» *Мамахъус* и *Ишбинна ХIява* выступали в зоо- и антропоморфных обликах и в мужских и женских ипостасях. Выведена взаимосвязь олицетворяемых в различных ипостасях (неодушевленные предметы и объемные изображения, аморфные и антропоморфные образы) аграрных божеств даргинцев с культами солнца, плодородия и предков. Ряженные и фигурные обрядовые хлеба были олицетворениями аграрных божеств, а воплощением духа хлебной нивы являлся выступавший в антропоморфном облике *Зидуни*. Определена связь покровительницы домашнего скота «женщины двоен» *Рукъият* с близнечным культом.

3. Определенный промежуток времени года между зимой и весной, который даргинцы олицетворяли в образе старухи *Гляжу Життини*. Вера в патрона сельской общины (*Хизри-Ильяс*) у даргинцев восходила к культу предков, трансформировавшегося с принятием ислама в почитание мусульманских святых, покровительствующих отдельному сообществу.

4. Образ «домовой змеи», выступавший в пандемониуме даргинцев покровителем семьи и домашнего благополучия, восходит к культу предков, так же, как и амбивалентный (добрый и злой), полиморфный (аморфные, зоо- и антропоморфные ипостаси), синкретический (божественный и демонический), не имевший четкой гендерной природы домовой.

5. Анализ образов, функций и атрибутов демонов-антагонистов беременных, рожениц и новорожденных пандемониума даргинцев показал, что они восходят к образу *Великой Богини-матери* в позитивном аспекте ее функций (патрон женщин, родовспоможения, семьи). К образу *Великой Прародительницы* восходит также синкретичный персонаж ведьма, которая в мифологии даргинцев воплощала в себе функции и характеристики трансформировавшихся божеств, связанных с календарем и полевым земледелием, а также черты «хозяйки территории», культурного героя и домового. Опреде-

лена закономерность трансформации ведьмы в негативный демонический образ, связанная с переоценкой роли божеств, низвержения некоторых из них с пьедестала, перехода многих женских персонажей в разряд демонов с отрицательной характеристикой.

6. Рассмотрение образов джиннов и шайтана в демонологии даргинцев показало, что они отличались от своих коранических прототипов. Вобрав в себя функции мифологических персонажей местного происхождения, они обладали качествами и характеристиками, присущими хозяевам отдельных локусов, личным духам-покровителям, божествам-хранителям жилища и продовольственных запасов, патронам семьи и сельской общины. Некоторые черты этих персонажей можно отнести к культу предков, другие – сближают джиннов и шайтана с демонами кладбища и болезней.

Историография вопроса. Касаясь историографии традиционной духовной культуры и домонотеистических верований даргинцев, целесообразно разделить ее на литературу о даргинцах дооктябрьского времени, советского периода и наших дней.

Наиболее раннее упоминание о языческих божествах даргинцев и других народов Кавказа встречается в 70-х гг. XVIII в. в труде И.А. Гильденштедта¹. Ценность этого достоверного источника состоит в том, что им зафиксировано название верховного бога-громовержца даргинцев. Определенную информацию о мифологических персонажах даргинцев приводит и Анучин².

Немало интересующих нас сведений по теме диссертации имеется в периодической печати того времени. Среди них – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (СМОМПК)³, Сборник сведений о кавказских горцах, Кавказский календарь и др.

В советское время исследованием домонотеистических верований у даргинцев и других народов Дагестана занимался Г.А. Гаджиев. Результатом его деятельности стали многочисленные монографии, статьи, тезисы докладов и рукописные материалы⁴, в значительной степени имеющие отношение

¹ См.: *Гильденштедт И.А.* Путешествие по Кавказу в 1770-1773 гг. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. С. 350.

² См.: *Анучин Д.Н.* Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 года, совершенной при содействии Императорского Русского Географического общества // Отгиск из ИРГО. 1884. Т. XX. Вып. 4. С. 357-449.

³ См.: *Ханагов Л.* Некоторые поверья мюрагинцев // СМОМПК. Тифлис, 1892. Вып. 13. С. 146-147; *Дирр А.М.* Божество охоты и охотничий язык у кавказцев // СМОМПК. Тифлис, 1915. Вып. 44. Отд. IV. С. 1-16; Он же. Заметки о тагуировке в Дагестане // Там же. С. 23-24 и др.

⁴ См.: *Гаджиев Г.А.* Религиозные верования и обряды народов Дагестана. 1977-1985 гг. // РФ ИИАЭ. Ф.5 Оп.1. Д.104, 176, 185, 201, 293, 294, 313, 327; Он же. Донсламские религиозные верования народов Нагорного Дагестана в XIX – нач. XX в. (Даргинцы). 1983 г. // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп. 3. Д. 570; Он же. Донсламские религиозные верования и обряды даргинцев. 1983 г. // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп. 1. Д. 294; Он же. Домо-

к изучаемому народу. Особого внимания заслуживает его научное исследование по доисламским верованиям и обрядам дагестанцев¹, где содержатся и материалы по божествам и демонам даргинцев.

Большой вклад в изучение домонотеистических верований и обрядов даргинцев и других народов Дагестана внесли этнографы А.Г. Булатова² и А.О. Булатов³.

В постсоветское время нельзя не отметить труды Б.Б. Булатова и С.А. Лугуева, посвященные общественному быту и духовной культуре народов центрального Дагестана, в том числе и даргинцев⁴.

Заслуживает внимания монография Р.И. Сефербекова, в которой разработана типологическая классификация мифологических персонажей и описан пантеон народов Дагестана⁵.

Представляют интерес и как источник, и как сравнительный материал статьи, рукописи и монографии по истории и этнографии даргинских селений и этнических групп даргинцев⁶.

Многие интересующие нас сведения по реликтам ранних форм религий и мифологическим персонажам содержатся в разделах «Религиоз-

нотеистические верования и обряды народов Дагестана: рудименты язычества в традиционной духовной культуре дагестанцев. 1991 г. // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.3. Д.726.

¹ См.: *Гаджиев Г.А.* Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М., 1991.

² См.: *Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – нач. XX в. Л., 1988; Она же. Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи и обряды народов Дагестана. СПб., 1999 и др.

³ См.: *Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – нач. XX в. Махачкала, 1990; Он же. Формы шаманско-магической практики у народов Дагестана в конце XIX – XX в. Пушино, 2004 и др.

⁴ См.: *Булатов Б.Б., Лугуев С.А.* Духовная культура народов Дагестана в XVIII-XIX вв. (аварцы, даргинцы, лакцы). Махачкала, 1999; Они же. Очерки истории духовной культуры горцев центрального Дагестана в XVIII-XIX вв. Махачкала, 2004.

⁵ См.: *Сефербеков Р.И.* Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонализация). Махачкала, 2009.

⁶ См.: *Омаров И.И., Сефербеков Р.И.* Аул Купна: Историко-этнографические очерки. XIX-XX вв. Махачкала, 1996; *Юсупов Х.А., Муталимов М.А.* Харбуццы: история и культура. Махачкала, 1997; *Алимова Б.М.* Кайтаги. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1998; *Сефербеков Р.И.* Боги и демоны цудахарцев // Возрождение: прошлое, настоящее и будущее народов Дагестана. 1998. № 4. С. 93-94; *Курбанов М.-З.Ю.* Буркун-Дарго. История, культура, быт: прошлое и настоящее. 2003 г. //РФ ИИАЭ.Ф. 3. Оп. 3. Д. 942; Он же. Сюргинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2006; *Махмаев М.М.* Зирихгеран – Кубачи: Очерки по истории и культуре. Махачкала, 2005; *Абдулкеримова З.З.* Мюретинцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование: Дис...канд. ист. наук. Махачкала, 2007; *Омаров Ш.И.* Быт и духовная культура даргинцев-цудахарцев в XIX – нач. XX в.: Дис... канд. ист. наук. Махачкала, 2008 и др.

ные верования» историко-этнографических исследований по отдельным народам Дагестана¹.

Ряд вопросов по традиционным религиозным верованиям и мифологическим персонажам даргинцев и других народов Дагестана, затронут в статьях, изданных в последние десятилетия в периодических изданиях² и сборниках статей³.

Много полезных данных по интересующей нас проблематике содержится в диссертации З.А. Алигаджиевой, посвященной пережиткам домонотеистических верований у аварцев-андалальцев⁴ и монографии А.Г. Абдиновой по реликтам домонотеистических верований в семейной обрядности дагестанцев⁵.

Особого интереса заслуживают сборники текстов и монографии по фольклору даргинцев, авторами которых являются известные дагестанские

¹ См.: *Гаджиева С.Ш.* Дагестанские терекменцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. М., 1990; Она же. Дагестанские азербайджанцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. М., 1999; Она же. Кумыки: историческое прошлое, культура и быт. Махачкала, 2000. Кн. 1; 2005. Кн. 2; *Алимова Б.М.* Табасаранцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992; *Алимова Б.М., Магомедов Д.М.* Ботлихцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1993; *Лугуев С.А., Магомедов Д.М.* Бежтинцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1994; *Мусаева М.К.* Хваршинцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1995; *Алимова Б.М., Лугуев С.А.* Годоберинцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997; *Лугуев С.А., Магомедов Д.М.* Дидойцы (цезы). XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2000; *Ризаханова М.Ш.* Гунзибцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2001; Она же. Лезгинцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2005; Она же. Гинухцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2006; *Лугуев С.А.* Ахвахцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2008 и др.

² См.: УЗ ИНИЯЛ, ВИД, СЭ, ЭО, ДЭС, Лавровский сборник, Вестник Дагестанского научного центра, Вестник Института истории, археологии и этнографии и др.

³ См.: Древности Дагестана. Махачкала, 1971; Семейный быт народов Дагестана в XIX – XX вв. Махачкала, 1980; Быт сельского населения Дагестана (XIX – нач. XX в.). Махачкала, 1981; Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984; Обряды и культы древнего и средневекового населения Дагестана. Махачкала, 1986; Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988; Магическая поэзия народов Дагестана. Махачкала, 1989; Традиционный фольклор народов Дагестана. М., 1991 и др.

⁴ См.: *Алигаджиева З.А.* Пережитки домонотеистических верований и обрядов у аварцев-андалальцев в XIX – нач. XX в.: Дис... канд. ист. наук. Махачкала, 2008.

⁵ См.: *Абдинова А.Г.* Реликты домонотеистических верований в семейной обрядности народов Дагестана (XIX – нач. XX в.). Махачкала, 2010.

фольклористы М.Р. Халидова¹, А.А. Алиханова², Ф.О. Абакарова и Ф.А. Алиева³, Х.А. Юсупов⁴.

Таким образом, нашими предшественниками проделана большая работа по изучению отдельных аспектов традиционной духовной культуры даргинцев, их домонотеистических верований и мифологических персонажей. Однако ни в одном исследовании пантеон и демонология даргинцев не стали предметом специального изучения. Оно предпринимается нами впервые.

Практическая значимость работы заключается в том, что введенный в научный оборот новый полевой материал, существенно обогащает этнографическое кавказоведение, проблему изучения домонотеистических верований и обрядов, пантеона и пандемониума народов Дагестана и Северного Кавказа. Ее основные выводы и положения могут быть использованы при составлении обобщающих трудов по истории и этнографии, религиоведению и культурологии, по изучению реликтов язычества в духовной культуре народов Дагестана и Северного Кавказа, а также при написании учебных поссбий и спецкурсов, дипломных и курсовых работ на гуманитарных факультетах вузов.

Апробация работы. Диссертация обсуждалась на заседании отдела этнографии Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН и получила положительную оценку. Основные положения диссертации опубликованы в монографии, статьях периодических научных изданий, материалах научных конференций. Они представлялись в виде доклада на международной научной конференции «Актуальные проблемы истории Кавказа», посвященной 100-летию со дня рождения профессора Р.М. Магомедова (Махачкала, 14-15 апреля 2010 г.).

СТРУКТУРА И ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Диссертация состоит из введения, двух глав (12 параграфов), заключения, списка использованных источников и литературы, списков информаторов и сокращений.

Во введении обосновывается актуальность изучаемой темы, определяются предмет, цель и задачи, хронологические рамки исследования, указа-

¹ См.: Халидова М.Р. Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. Махачкала, 1992 и др.

² Алиханова А.А. Древние сюжеты в преданиях аула Мекеги // Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане. Махачкала, 1978. С. 156-161 и др.

³ См.: Абакарова Ф.О., Алиева Ф.А. Очерки устно-поэтического творчества даргинцев. Махачкала, 1999.

⁴ См.: Юсупов Х.А. Обрядовая поэзия даргинцев (Общее и локально-особенное). Махачкала, 2009.

ны методологическая основа, источниковая база, историография вопроса, научная новизна и практическая значимость диссертации.

В первой главе дается характеристика «Пантеону» даргинцев. Первый параграф этой главы посвящен верховному богу-громовержцу, образ которого у даргинцев, как и других народов Дагестана и Северного Кавказа, сложился в эпоху разложения первобытного общества, «военной демократии» и перехода к классовому обществу. Верховным богом с функциями громовержца у даргинцев был *Zalla/Цагла* – *Хозяин/Владелец/Держатель Огня*. С ним были связаны многочисленные космогонические и этиологические мифы, клятвы, благопожелания и проклятия, топонимы. Основным атрибутом (оружие) бога-громовержца у даргинцев была молния, которая воспринималась как «огненный топор» (мегебцы), «дождевой топор» (цудахарцы), «небесный огонь» (буркун-даргинцы). Топор широко использовался у даргинцев и других дагестанцев в аграрных и семейно-бытовых обрядах, обряде вызывания солнца (для предотвращения града и ливней) и в народной медицине, а также в качестве амулета. Исследователи отмечают символическую многогранность топора, который у северокавказцев являлся символом, знаком, атрибутом сакральной власти, связанного с божеством-громовержцем, культом плодородия, земледелием, скотоводством, трудовой деятельностью и имел ритуальное, культовое, религиозно-магическое, жертвенное, апотропическое, небесное, хтоническое значения еще в древности. Даргинцы персонифицировали атрибуты верховного бога – гром и молнию именно в виде топора. Имеются этиологические мифы, объясняющие эти атмосферные явления. Отношение к пораженным молнией людям у различных субэтнических групп даргинцев было двойственным: харбукцы, сюргинцы и часть кайтагцев рассматривала их в качестве святых, приравнивала к *шагьидам* (верующим, принявшим мученическую смерть в войне против врагов, защищая свою веру), а цудахарцы, урахинцы, буркун-даргинцы и другая часть кайтагцев – грешниками, пострадавшими от божьей кары. Магические представления были связаны с первым весенним дождем и первым громом в году, в которых довольно отчетливо видна связь верховного бога-громовержца с аграрным производством и культом плодородия.

Во втором параграфе главы рассматриваются персонифицируемые солнце и луна, которые были наиболее древними богами даргинцев. Солнце *берхли* и луна *бац* у даргинцев олицетворялись в антропоморфном облике по признакам пола, степени родства и свойства: девушка – юноша (буркун-даргинцы, кайтагцы), девушка – мальчик (мюрегинцы), сестра – брат (буркун-даргинцы, мюрегинцы, кайтагцы), мать – отец (буркун-даргинцы, сюргинцы), мать – дочь (акушинцы). У солнца и луны имелись родители: «Мать солнца» – *Мани* (харбукцы), *Берла неш* (цудахарцы), «Отец солнца» – *Бархле ттуттеш* / *Берла ттутташ* (харбукцы, цудахарцы).

Определенные узловые точки дня (закат солнца), месяца (новолуние, полнолуние) и года (летнее и зимнее солнцестояние) даргинцы связывали с пребыванием (или возвращением) солнца у своей матери или отца. Целый ряд этиологических мифов, легенд и преданий у даргинцев посвящен объяснению

порядка пребывания светил на небосклоне, причин происхождения пятен на лике луны и почему солнце светит ярко, а луна тускло. Такие же мифы и приметы были связаны с затмениями светил, новолунием, полнолунием и нимбом вокруг луны. С солнцем и луной были связаны и определенные табу.

С культом солнца у даргинцев был тесно связан и культ плодородия, который проявлялся в календарных обрядах и праздниках.

С солнцем и луной у даргинцев были связаны и некоторые самобытные древние «круговые» танцы – *Щирла делхъ* (цудахарцы), *Герганц* (мюрегинцы).

Среди орнаментальных мотивов заметное место занимала солярная символика (круги, спирали, розетки, кресты, свастики и т.п.), которой украшались самые разнообразные предметы быта. Она присутствовала и на серебряных украшениях, носимых отдельно и нашиваемых на женскую одежду даргинцев. В даргинской вышивке также присутствуют сюжеты с солярной и астральной тематикой. Астральные (солярные) знаки наносились и на тело в качестве татуировок женщинам.

Определенные устойчивые словосочетания и выражения даргинцев, в которых фигурирует солнце, были связаны с необычными атмосферными явлениями и неординарными поступками людей.

Все эти примеры убедительно доказывают существование в прошлом у даргинцев культа солнца и луны, приведшего к их обожествлению и персонификации в антропоморфном облике.

Третий параграф посвящен персонифицируемым атмосферным явлениям и стихиям. Персонифицируемая радуга занимала заметное место в космогонических воззрениях даргинцев. Об этом свидетельствуют многочисленные метеорологические и аграрные приметы и верования. У большинства даргинцев радуга называлась *Зурхляб* (этимология не ясна). Интересными представляются названия радуги в некоторых селениях Буркун-Дарго: в сс. Ашты, Дирбагъ, Амух – *Идбагла тмави* («Круг ангела»), в с. Ашты – *Идбагла тильхъи* («Дуга ангела»), в с. Кунки – *Ши хляб* («Новая могила»), в с. Худуц – *Цабла дирхъа* («Небесная/дождевая палка»), из чего следует, что в мифологических представлениях буркун-даргинцев она рассматривалась как атрибут сверхъестественных мифологических персонажей и как образ связи разных точек сакрального пространства, соотносимого в некоторых случаях с *древом мировым*, что находит аналогии и у других дагестанцев и северокавказцев. Во многих мифологиях радугу воспринимали как змею, что косвенно находит аналогию у даргинцев: акушинцы и мегебцы считали, что если один конец радуги находится в реке, значит, она пьет воду.

В аграрных обрядах даргинцев и других народов Дагестана большое значение придавали символике красок радуги, и по преобладанию того или иного цвета судили об урожае в предстоящем году.

Определенные мифологические представления даргинцев были связаны с концами радуги: мегебцы полагали, что у ее основания находится золо-

тая ступка и серебряный пестик, акушинцы – золотая или серебряная ложка, сюргинцы и кайтагцы – клад с золотом.

С радугой у даргинцев были связаны позитивные приметы: буркун-даргинцы верили, что, если в момент смерти какого-либо человека на небе появилась радуга, значит, покойный попадет в рай. Если же радуга появлялась в момент рождения ребенка, то полагали, что из него вырастет предводитель воинов («батыр»).

Несмотря на то, что с радугой был связан ряд позитивных примет, и сама она считалась предвестницей хорошей погоды и обильного урожая, даргинцы (и некоторые другие дагестанские народы) опасались ее. Считалось нежелательным прохождение под радугой. В противном случае мужчина якобы мог превратиться в женщину и наоборот (сюргинцы), человек – в животное, у него появлялась седина (буркун-даргинцы). Акушинцы и кайтагцы из боязни болезни и смерти не разрешали детям купаться, если один из концов радуги находился в реке. Это негативное отношение к радуге у буркун-даргинцев, сюргинцев, акушинцев и кайтагцев так же, как и у некоторых других народов Дагестана (гинухцы, хунзахцы и лезгины), было, вероятно, связано с тем, что она являлась границей миров.

Одна из стихий природы – **персонифицируемый ветер** – олицетворялась в образе «Матери ветров» – одной из ипостасей арханчной *Великой Богини-матери*. Цудахарцы называли ветер *Щуорла Гяйша* («Ветряная Айша») или *Щуорла Гяшюра* («Ветряная Ашура»), акушинцы – *Дегъла аба* («Мать ветра»), харбуццы – *Дасъла аба* («Мать ветра»), мегебцы – *Букъумила Хаджжа*. «Мать ветра» имела сына – *Дегъла дурхъла* («Сын ветра» (акушинцы), *Щуэри* («Легкий ветерок») (харбуццы), о чем свидетельствуют некоторые поверья и формулы запугивания детей. У харбуццев «Мать ветра» была богиней зла. Она имела нескольких сыновей, из которых лишь младший сын *Щуэри* («Легкий ветерок») был добр к людям. Названия ветра у цудахарцев – «Ветряная Айша», «Ветряная Ашура» и мегебцев – *Букъумила Хаджжа* свидетельствуют о том, что они испытали определенное влияние ислама. Можно предположить, что до принятия монотеистической религии ветер у них имел свои исконные языческие названия.

Важное место в мифологии и верованиях даргинцев занимали **боги дождя и солнца**, олицетворявшиеся в образах ряженных, «дождевых» и «солнечных» кукол. Основным источником, позволяющим реконструировать связанных с погодой мифологических персонажей, являются метеорологические обряды. Главной целью этих обрядов было обеспечение благоприятных условий для выращивания посевных культур и скота, а также предотвращение неблагоприятных для хозяйства горцев воздействий стихии – засухи, проливных и затяжных дождей, града. Среди причин, обусловивших длительное бытование магических обрядов, связанных с погодой, можно отметить экологические (аридность климата большей части территории даргинцев), социально-

экономические (низкий уровень развития производства) и психологические (особенности менталитета, устойчивость традиций, авторитет старейшины).

Богами дождя и солнца у даргинцев были *Забурай*, *Вассамай*, *Чярхяре*, *Кяталла Манна* («Лопаточная Манна»), *Урхъа Хъватла* («Морская Хъватла»), *Заб хлурела Хлжимат* («Дождь вызывающая Хлжимат»), *Аминала Клата бяхI* («Лицо лопаточной Амины»), *Цаваля Паицура* («Небесная Аиура»), *Цаваля рурси Гяйша* («Дочь небес Айша»), *Цаваля малаик* («Ангел дождя»), *БархлибакI*. Персонификациями божеств погоды или медиаторами между людьми и силами природы были ряженные, «дождевые» и «солнечные куклы»: *klamlaklyu* // *klamla klyu* («кукла из лопаты»), *цаблихлЯн/заблигЯн* («дождевой»), *кварла начи* («травяная кукла»), *кварла катта* («травяная кошка»), *кварла кьяца* («травяной козел»), *хъярчи* («ряженный»), *цинхъяр* («водяной»), *мархъусай*, *палтар хъярчи* («одежный шут»), *девла хъярчи*, *къабачи*, *бархлилла нячи* («солнечная кукла»).

Анализ обрядов вызывания дождя с участием ряженного и применением «дождевой куклы» у даргинцев привел к следующим выводам и обобщениям: у цудахарцев основным персонажем обряда был мальчик; у урахинов и кайтагцев с. Гулли – юноша; у муиринцев с. Уркарах, сюргинцев сс. Гулебки, Нахки, харбукцев, мекегинцев и кайтагцев – кукла; у урахинов с. Бурдеки – кукла; у кубачинцев с. Шири, муиринцев с. Киша, урахинов с. Урахи, даргинцев сс. Нижнее Мулебки, Кана-Сираги, Сергокала – мальчик; у буркундаргинцев с. Кунки – слепой мужчина; у даргинцев с. Мургук – пожилой мужчина; у сюргинцев – две куклы (мужского и женского пола).

Таким образом, можно констатировать, что у даргинцев в обряде вызывания дождя принимал участие ряженный, применялась и кукла. В большинстве случаев ряженным был представитель мужского пола, что указывает «на связь дождя с мужской производящей силой в первобытном религиозном сознании» (А.Г. Трофимова). Однако харбукцы в период засухи обращались и к *Цаваля рурси Гяйша* («Дочь небес Айша»), у даргинцев сс. Бурдеки и Гулебки в обряде применяли куклу *Вассамай*, кайтагцы с. Гулли и даргинцы с. Кана-Сираги – куклу *Забурай*, а большинство остальных даргинцев – «куклу из лопаты» *klamla klyu*. Эти примеры с обращением к олицетворяемым в образе куклы женским божествам восходят, на наш взгляд, к образу *Богини-матери* в созидательном аспекте ее функций.

Давая характеристику богам дождя и их персонификациям у даргинцев, следует отметить, что некоторые персонажи обряда представляли в исламизированном виде: у цудахарцев – *Цаваля малаик* («Ангел дождя»), у харбукцев – *Цаваля рурси Гяйша* («дочь небес Айша»), *Цаваля Паицура* («Небесная Аиура»), *Аминала Клата бяхI* («Лицо лопаточной Амины»), *Заб хлурела Хлжимат* («Дождь вызывающая Хлжимат»). Эти примеры свидетельствуют о синкретизме верований в практике «бытового ислама», об исламизации языческих богов.

Обряды вызывания дождя и солнца с участием ряженого и применением «дождевых» и «солнечных» кукол у даргинцев обнаруживают сходство по структуре, форме, содержанию, составу участников и атрибутам с аналогичными обрядами других народов Дагестана и Северного Кавказа.

Персонификацией водной стихии у даргинцев была «Мать воды». В мифологических представлениях одной из субэтнических групп даргинцев – харбукцев сохранился связанный с водной стихией и восходящий к арханчнорму и амбивалентному образу *Великой Богини-матери* персонаж «Женщина моря» *Урхъа хъунул Марем*, которая была богиней воды, дождя и моря. У нее был сын *Марка* («Дождь») и внук *Марка дархIа* («Сын дождя»). Давая характеристику «женщине моря» *Марем*, нельзя не обратить внимания на то, что этот персонаж связан с морем, если учесть то обстоятельство, что харбукцы населяют внутренний, Горный Дагестан, находящийся на значительном расстоянии от моря. Харбукцы также верили в «добрых духов воды» *Ще иттIилте*, которые обитали на месте слияния двух рек и помогали человеку, обратившемуся к ним за помощью. Месту слияния двух рек народы Дагестана придавали особую значимость, используя этот локус в лечебной магии. У харбукцев, если подозревали, что болезнь произошла от сглаза, шли с больным к месту слияния двух рек, и клали на одной стороне берега в качестве жертвоприношения добрым духам воды *Ще иттIилте* кусочек сыра. После этого больного купали у противоположного берега, черпая сливающуюся воду обеих рек.

Наличие водного божества лишь у одной из субэтнических групп даргинцев и отсутствие его у других можно объяснить недостатком полевого материала, влиянием ислама и устойчивостью традиционных мифологических представлений харбукцев.

С богиней воды у даргинцев был связан и направленный на первичную адаптацию молодой женщины из чужого семейного коллектива в пространство семьи мужа, в новом социуме, «обряд вывода невестки к роднику». Этот обряд завершал свадьбу, и имел результатом превращение оппозиции «свое-чужое» в оппозицию «центральное-периферийное».

Четвертый параграф посвящен хозяевам леса, зверей и охоты. Эти мифологические образы восходят к божествам-хозяевам определенных территорий (локусов) и богам, покровительствовавшим промысловой деятельности. Свидетельствами существовавшей промысловой охотничьей магии у даргинцев могут, например, служить сохранившийся у харбукцев *ГIяярIа делхъ* («Танец охоты»), содержащий в себе некоторые элементы подражания повадкам диких животных, а также *ГIяяркIянала гъайкар* («Талисман охотника») в виде зверя, выкованный из железа, который в прошлом носили харбукские охотники. О том, что специализированная охота являлась одним из главных занятий древнедагестанских племен свидетельствуют наскальные изображения раннеземледельческого периода (III-II тыс. до н.э.) в Горном Дагестане – Виттурзивалу (с. Кара, Лакский район), Трисанчи и Санжи в

Дахадаевском районе, где среди зооморфных образов представлены объекты охоты – безоаровые и винторогие козлы, муфлоны, олени, лошади, быки, ослы, птицы, змеи и др. Графически зафиксированные образы пантеона имели свои мифологические эквиваленты в древних, архаических слоях дагестанского фольклора, где значительную роль играли такие животные, как козел, бык, олень, собака, конь, змея. Именно они являлись наиболее распространенными образами древних дагестанских наскальных изображений, нередко образуя повторяющиеся прочно устоявшиеся схемы композиций, самый факт существования которых предполагал синхронную развитую мифологическую систему и пантеон культа плодородия.

У даргинцев, живущих в основном в лесистых районах, сложились мифологические представления о «Хозяевах леса, зверей и охоты»: старше-*Клу*не (мскегинцы), *Мама*хъус («С волочащимися грудями») (кайтагцы сс. Хадага и Карацан), *Иибинна Хява* (кайтагцы сс. Сулепа и Адага), *Албаты* (кайтагцы сс. Гулли и Турага), лешем (акушинцы). Анализируя внешний облик, locus обитания, функции и предикаты связанных с лесом мифологических персонажей даргинцев, следует отметить их синкретизм («хозяин леса, зверей и охоты», демон-антагонист детей, демон болезни, ведьма), полиморфность (зоо- и антропоморфные женские и мужские черты), полифункциональность (функции «хозяев леса, зверей и охоты», а также божества плодородия, патрона сельской общины) и амбивалентность (демон-антагонист детей, демон болезней, и в то же время – патрон детей, связь с материнством). Они обнаруживают определенное типологическое сходство с подобными образами в мифологиях других народов Дагестана, Кавказа и мира. Некоторые их черты и характеристики сближают эти персонажи с образами демонов-антагонистов беременных, рожениц и новорожденных, ведьм, сложившихся не без влияния *Ал/Албасты* – злого демона женского пола, имеющего тюркско-иранское происхождение. Наличие у «хозяек леса» огромных грудей, а в отдельных случаях и грудного ребенка свидетельствует о первоначально позитивном образе, который, вероятно, восходит к образу *Великой Богини-матери* и связан с плодородием, покровительством семье, женщине и деторождению. С течением времени, в связи с переоценкой роли божеств, этот образ приобрел негативный оттенок и перешел в разряд демонов.

В пятом параграфе исследованы аграрные боги и их персонификации. Содержание календарных и аграрных праздников, обрядов, игр, заклинаний, благопожеланий, ритуальной пищи позволяет сделать вывод, что связанные с культами плодородия, солнца, предков аграрные божества даргинцев (дух/хозяин пашни/хлебного поля, полевик) олицетворялись как в виде объемных изображений, неодушевленных предметов (каменная плита *целда*, *татта*, *хъу дерхъла кьаркъа*, *хъубцар*, межевой столб *ххарла целт-та*), так и в аморфном («странные существа») из с. Мекеги и антропоморфном обликах (*Зидуни* у урахинцев). Ряд выступавших как в женской, так и

мужской ипостасях мифологических персонажей связан с покровительством отдельным циклам (прополка, сенокосение, жатва) сельскохозяйственного производства. Эти персонажи женского пола обладали у цудахарцев функциями предсказателей будущего урожая, а также характеристиками демона болезней. Аграрные боги даргинцев и их персонификации (ряженные *хьярчи*, фигурные обрядовые хлеба зоо- и антропоморфной формы *кьакьба*, *пачи*, *кьяна*, *гулуча*) были призваны обеспечить земледельца богатым урожаем и приплодом скота и защитить его от неблагоприятных воздействий стихии, хищников, сглаза и проч. В некоторых календарных обрядах (*Зидуни*) и «Шахском представлении» в с. Кубачи присутствует имеющий широкие аналогии в мифологиях народов мира сюжет об умирающем и воскресающем боге. Миф харбулцев о «женщине двоен» *Рукьят*, которую при рождении телят-двоен просили подонть корову, осмотреть телят и взять на себя обязанности по выращиванию одного из них, связан с близнецным культом. Даргинцы, как и другие народы Дагестана и мира, наделяли близнецов особыми качествами. Например, урахинцы считали близнецов святыми, у которых родители после смерти попадают в рай.

В шестом параграфе рассматривается персонификация времени года. Определенный промежуток времени года между зимой и весной (6-7 дней) у даргинцев персонифицировался в образе старухи *Гяжсу Життини*, олицетворявшей зиму и имеющей широкие аналогии у других народов Дагестана, Кавказа и мира (*Гяжсу Життини* – *Аьжюжа* – *Оджуз*). Этот промежуток времени даргинцы называли «*Гяжсу Життинна берме*» («дни [бабушки] *Гяжсу Життини*»), «*рухьнала бурхИни*» («дни старухи»), «*рухьнала дагь*» («ветры старухи»), «*урехила бурхИни*» («дни страха»), «*ниллагыла бурхИни*» («дни трудностей»), «*аьжузла бурни*» («трудные дни»). С ним были связаны многочисленные предания и легенды, поговорки, метеорологические и аграрные приметы. Анализ имеющихся данных дает основание предположить, что являющийся персонификацией определенного промежутка времени года и, возможно, божеством водной стихии и плодородия, а также патроном домашнего скота, образ старухи *Гяжсу Життини* – это трансформированная с течением времени одна из многочисленных ипостасей *Великой Богини-матери*.

В седьмом параграфе рассматриваются патроны сельской общины. После принятия даргинцами ислама образы многих языческих богов были поглощены или вытеснены образами исламских пророков, ангелов и святых со сходными функциями и характеристиками. Наиболее отчетливо это видно на примере почитания даргинцами мусульманских святых, культ которых не предусмотрен Кораном. Из святых подобного рода большой популярностью у даргинцев пользовался *Хизри-Ильяс*, выступавший в образе старца. Из приведенного в работе материала видно, что *Хизри-Ильяс* – ревнитель мусульманской религии, способствует ее распространению, помогает людям в различных затруднительных ситуациях, с его появлением связаны чудеса: он внезапно появляется и исчезает, может читать мысли и т.п. Эти обстоятель-

ства свидетельствуют о том, что в образе мусульманского святого *Хизри-Ильяса* мы имеем дело с локальным божеством, патроном отдельного села. Функции ревнителя ислама появились позже с принятием мусульманской религии, когда культ локального божества трансформировался в почитание мусульманского святого, покровительствующего отдельному социуму. Представления о патроне сельской общины у даргинцев сформировались на почве культа предков.

Вторая глава посвящена «Пандемониуму» даргинцев. В первом параграфе этой главы рассматриваются тесно связанные с культом предков «домовые змеи». В разных селах и союзах сельских обществ они имели различные наименования: у сюргинцев с. Нахки – *малгун*, у даргинцев с. Усиша – *хъалла члчла* («домовая змея»), у мегебцев – *Дешала ган*, у сюргинцев и буркун-даргинцев – *хъалла члчлал* («домовая змея»), у буркун-даргинцев сс. Ашты и Кунки – *Муссала багI* («Хозяин места»), с. Худуц – *Мулкла малгун* («Змея – хранительница собственности»), у кайтагцев с. Гулли – *Хъадибиш*, с. Чумли – *Хъачлчала*, с. Турага – *Къалла бекI* («Глава дома»), общества Ирчамуль – *Хъалла багъбег*, общества Кара-Кайтаг – *Хъалла зуз бяжъ*, общества Каттаган – *Хъалла цеццл*, у мекегинцев – *Клуе*, у других даргинцев – *мулкла члчлала* («домовая змея»), *муссалавах* («хозяин земли»), *хъабагI* («хозяин»). Локусом обитания «домовой змеи» были важные и краеугольные в конструктивном плане элементы жилища – фундамент (у сюргинцев с. Нахки, мегебцев, буркун-даргинцев с. Кунки, кайтагцев с. Чумли), притолока (у мекегинцев, кайтагцев сс. Гулли и Чумли), стена (у буркун-даргинцев с. Ашты, кайтагцев сс. Гулли и Чумли), центральная поперечная балка и опорный столб жилища (у мекегинцев), хлев (у буркун-даргинцев с. Худуц). По представлениям даргинцев, с «домовыми змеями» было связано благополучие и достаток семьи и дома. Они были табуированы: их ни при каких обстоятельствах не убивали, так как, по общепринятым представлениям, в противном случае это могло навлечь различные беды и несчастья (смерть хозяина дома, распад семьи, разрушение жилища). «Домовая змея» издавала особые звуки: тикала как часы; шипела, шуршала, пищала как мышь; стрекотала как сверчок.

Особый интерес вызывают архаические виды ритуальной пищи, которую клали для «домовой змеи» в определенные дни недели в установленных локусах. Этой пищей было толочно (у цудахарцев и харбукцев), молоко, сметана, масло, хлеб (у сюргинцев с. Нахки), хлеб с маслом, блюдо с медом или молоком (у остальных сюргинцев), блюдо с медом (у буркун-даргинцев с. Ашты), блюдо с молоком (у кайтагцев с. Чумли), калачики и подслащенная жареная на топленом масле мука *пана* (у мекегинцев), лепешки из пресного теста *бачлури*, замешанные на молоке и испеченные, но только с одной стороны; молоко, халва, но без сахара (у мегебцев), халва без сахара (у кайтагцев с. Пиляки), лепешки *къуччи*, обмазанные сверху курдючным жиром (у буркун-даргинцев с. Худуц), творожное чуду *магашила чутту*

или чуду с зеленью *кьарла чутту*, обильно смазанные топленным маслом и посыпанные толочком (у буркун-даргинцев с. Кунки), тонкие лепешки *хьамкIа*, обмазанные сверху медом (у буркун-даргинцев с. Ашты), толочко, замешанное на воде или кусочки хлеба, залитые маслом (у других даргинцев). Мегебцы и кайтагцы с. Пиляки угощали «домовую змею» халвой, но без сахара, что, вероятно, подчеркивало сакральность, потусторонность змеи: то, что у нас на этом свете готовят и едят с сахаром, на том свете употребляют без этого пищевого компонента.

Те обстоятельства, что, согласно религиозным представлениям буркун-даргинцев, присутствие «домовой змеи» в доме якобы умножало количество скота, а локусом ее обитания служил хлев, где она выдаивала скот или зализывала у него кожу докрасна и куда ей клали жертвенные продукты, могут свидетельствовать о том, что в ее облике воплотились отдельные черты патрона домашнего скота. Этот сакральный и табуированный образ имел широкие аналогии и параллели в мифологических представлениях других народов Дагестана и мира. С течением времени в связи с естественно-историческими процессами, сопровождавшимися изменениями в социально-экономическом и общественно-политическом строе дагестанцев, происходит трансформация зооморфного образа в антропоморфный, что иллюстрируется на примерах мифологических персонажей *Клуни-хьунул* и *Игъбар*. В мифологическом образе «домовых змей» у даргинцев в трансформированном виде воплотились представления о старейшине дома – мудром хранителе устоев семейного очага и традиций.

Второй параграф посвящен одному из наиболее ярких и синкретичных персонажей демонологии даргинцев – **домовому**, который у различных субэтнических групп даргинцев имел разные наименования: *Кибиран* (у даргинцев с. Верхнее Лабко), *Кибиргъан* (у мекегинцев), *Кибилахан* (у даргинцев с. Муги), *Чебилхъан* (у акушинцев с. Акуша), *Чебилхъхъан/Чебилхъхъан* (у цулахарцев), *Чикабилсан* (у акушинцев с. Гулебки и сюргинцев с. Нахки), *Кибилс* (у сюргинцев и харбукцев), *Чибилс* (у кайтагцев сс. Гулли и Чумли), *Къибилси* (у даргинцев с. Киша), *Сигъитти* (у буркун-даргинцев), *Сийгъа* (у буркун-даргинцев сс. Сулевкент и Кунки), *Симагъада* (у урахинцев), *Шамгъа/Шам* (у кайтагцев общества «Каттаган»), *Хварку-шайтлан* (у мегебцев).

Что касается внешнего облика домового, то он мог являться как в аморфной, зоо- и антропоморфной ипостасях, так и в виде вполне осязаемых материальных предметов: мягкий, бесформенный, тяжелый; в образе буйвола (урахины), существо неопределенного облика (мекегинцы), в виде старой обуви, кошки (даргинцы с. Киша), желеобразное существо, гладкое на ощупь, тяжелое (акушинцы с. Акуша), бесплотный, в виде слуга пожилого мужчины или в облике волосатого мужчины в оборванной одежде с ожерельем из деревянных бус на шее; в виде войлочной обуви (мегебцы), в образе сильного мужчины, напоминал ряженого *кьарчи* (кайтагцы общества «Кат-

таган»), мужского или женского пола (кайтагцы с. Гулли), не мужского и не женского пола; на вопрос, заданный женщиной, отвечал женским голосом; в образе кота; в виде человека, у которого пятки вывернуты наружу, либо не показывающего своих лица и ног (цудахарцы), неопределенного облика, бесплотный, волосатый, мягкий, тяжелый (буркун-даргинцы).

Локусами обитания домового были: центральный столб или поперечная балка, подпол (сюргинцы), скалы, заброшенные дома, мельницы (мегебцы), один из углов жилища, заброшенные или разрушенные дома (буркун-даргинцы), самый темный угол дома (кайтагцы с. Чумли), где обитает – неизвестно (цудахарцы).

Модусами проникновения домового в жилище были: очажный дымоход (даргинцы с. Усиша, кайтагцы с. Гулли, буркун-даргинцы) и дверной порог (мегебцы, кайтагцы с. Гулли, цудахарцы). Общеизвестна значимость в мифологиях такого модуса перемещения в пространстве как дымоход, который, как известно, являлся «входом» из одного мира в другой» (С.М. Толстая). Одним из способов проникновения домового в жилище у даргинцев был дверной порог, который «был отголоском когда-то семантически значимого «переходного» ритуала: пересечение границы двух миров, один из которых снаружи, другой – внутри, первый – чужой, второй – свой. В первом была заключена опасность» (Н.Л. Жуковская). В мифологиях народов мира порог олицетворял проход от внешнего профанного к внутреннему сакральному пространству, вхождение в новый мир. Как граничный символ он означал место встречи естественного и сверхъестественного (Дж. Купер).

Временем появления домового были: поздний вечер (мегебцы), темное время суток (кайтагцы с. Гулли), полночь (урахинцы, цудахарцы), ночь (урахинцы, кайтагцы, буркун-даргинцы, мекегинцы, акушинцы). Подобная временная связь не случайна: «восход, полдень, закат, полночь – это те краткие моменты в суточном цикле, когда сакральное время прорывается в профанное, что создает предпосылки для коммуникации между мирами». Особенно важным и таинственным являлся заход солнца – «то есть один из четырех моментов суточного цикла, когда сакральный континуум и профанный хронотоп оказываются взаимопроницаемыми и по временным, и по пространственным параметрам» (Н.А. Криничная).

Давая характеристику домовому у даргинцев, часто подчеркивались его невидимость и немота. Исследователи символики отмечают особую семантическую значимость невидимости, которая означала смерть, магические силы (Дж. Купер). Безмолвие приравнивалось к небытию (А.М. Сагалаев, И.В. Октябрьская). Несмотря на то, что домового у даргинцев был чаще всего безмолвен, все же, он иногда издавал крики («гургури-мегури», «мяммури-мугури»), плакал, смеялся, произносил словосочетания, отвечал на вопросы и предсказывал судьбу.

Таким образом, можно отметить, что среди характеристик домового у даргинцев определяющей была его сверхъестественность (потусторонность),

выражавшаяся в невидимости, безмолвии, способности предсказывать будущее, физических аномалиях, обитании в необжитых и враждебных человеку локусах (скалы, заброшенные постройки, мельницы), времени появления (темное время суток, полночь – время разгула нечистой силы), модусе проникновения в жилище через границы миров (дверной порог, дымоход), наличии волшебных атрибутов (ожерелье из пряслиц, посох), гендерной неопределенности (мужского, женского, среднего рода; не мужского и не женского пола). Одной из особенностей домового был его полиморфизм, т.е. способность являться в аморфной, зоо- и антропоморфной ипостасях, а также в виде вполне осязаемых предметов материального мира (обуви). Следует отметить и некоторую условность отнесения этого демона у даргинцев к разряду домовых, имея в виду его обитание в ряде случаев вне дома, слабые патронажные функции и т.д. Ряд функций, характеристик и атрибутов домового свидетельствует о том, что этот образ вобрал в себя и некоторые функции патрона ткачества. Это древнейшее занятие человека ассоциируется с *Великой Богиней-матерью*. Отдельные факты дают нам определенные основания связывать образ домового с календарными и аграрными божествами, божествами-персонификациями времен года, богами, управляющими погодой. Домовой вобрал в себя и некоторые функции демона болезни, о чем свидетельствуют его попытки душировать человека во время сна. Как и «домовая змея» образ домового тесно связан с культом предков. Некоторые фольклорные тексты свидетельствуют и о его связи с нарским эпосом.

В третьем параграфе описаны демоны-антагонисты беременных, рожениц и новорожденных. Если основные функции «домовой змеи» были в целом благодетельны человеку, а действия домового – амбивалентны (добродетельность и злокозненность), то деятельность демонов этой категории заключалась чаще всего в нанесении вреда матери и ее ребенку. Они назывались у даргинцев по-разному: *Авигуне* (у цудахарцев), *Куне* (у мекегинцев), *Гурлиан/Гьурлиган*, *Будалиган/Будалигантани* (у акушинцев), *Гегучи* (у мегебцев), *Албасти* (у мюрегинцев), *Вагыгг* (у кайтагцев с. Гулли), *Иней-аба* (у кайтагцев с. Чумли), джинны (у буркун-даргинцев). На наш взгляд, эти образы являются ипостасями и восходят к одному архаичному и амбивалентному (созидательные и разрушительные аспекты функций) образу – *Великой Богини-матери*. В наибольшей полноте эта амбивалентность (бог-патрон и демон-антагонист) присуща мекегинскому персонажу *Куне*. Наряду с демонами-антагонистами беременных и новорожденных, у даргинцев сохранилась вера в патронов детей – *Гали сабилкьун неш* («Мать, выводящая ребенка») (у цудахарцев), *Бархилла дярхля* («Сын солнца») (у даргинцев с. Гапшима) и *Куне* (у мекегинцев).

Четвертый параграф посвящен сложным, синкретичным и также восходящим к образу *Великой Богини-матери* персонажам – ведьмам. Они были однозначно враждебны и злокозненны по отношению к человеку и имели у даргинцев разные наименования – *Вагыгг*, *Бяжук-хьунул* (у кай-

тагцев с. Гулли), *Бяжук* (у кубачинцев), *Жинна-Бяжук* (у даргинцев с. Усиша), *Аьржун-бяжук* (у буркун-даргинцев), *Бяжук иеш* (у большинства даргинцев), *Гужук-хухху*, *Гялалай-хухху* (у цудахарцев), *Иней-аба* (у кайтагцев с. Чумли), *Къари хулум* (у кайтагцев), *Къар-хьунул* («Травяная женщина») (у акушинцев), *Къарла жинж* («Джинн травы») или *Къумпайла Аиура* (у харбукцев). Локусами обитания ведьмы у даргинцев были неосвоенные и враждебные человеку пространства — лес, горы, пещеры. Лес в мифологиях «традиционно приравнялся к потустороннему миру и противопоставлялся как территория «чужая» и «неосвоенная» «своему», «освоенному» дому» (В.Г. Балушок), а пещера олицетворяла центральный пункт, средоточие, центр мира, сердце; место встречи божества с человеком, место инициации и второго рождения, женский принцип, утробу Матери-Земли в ее защищающем аспекте (Дж. Купер), вход в подземный мир (В.Л. Огудин).

Приведенные полевой этнографический материал, фольклор, топонимика и детские игры свидетельствуют о том, что образ ведьмы у даргинцев вобрал в себя отдельные характеристики календарных и аграрных (патрон собирательства, огородничества, сенокосения) божеств, «хозяев определенных локусов» («Хозяйка леса», «Хозяйка сенокосного участка»), культурных героев и домового. Зародившись первоначально как одна из ипостасей *Великой Богини-матери*, связанная с покровительством женщине, деторождению, семье, диким животным, хозяйственной деятельности человека (присваивающее и производящее хозяйственные занятия) с течением времени под влиянием формационных (социально-экономических и общественно-политических трансформаций; переход от варварства к цивилизации) процессов, сопровождавшихся переоценкой роли божеств и перехода некоторых из них (в основном женских) в разряд демонов с отрицательной характеристикой, этот персонаж превратился в негативный образ ведьмы.

Следует подчеркнуть, что внешний облик, локус обитания и отдельные функции ведьмы у даргинцев, других народов Дагестана и Северного Кавказа сближают этот образ с *Бабой-Ягой* в славянской мифологии и тому подобными ведьмами в религиозных представлениях народов Европы.

В пятом параграфе рассматриваются *джинны* и *шайтан*. Образы *джиннов* (ед. ч. — *жсинд*, мн. ч. — *жсиндре*) и *шайтана* (ед. ч. — *шайтлан*, мн. ч. — *шайтлунте*) у даргинцев в отличие от их коранических прототипов имели амбивалентные черты. Это обстоятельство дает нам основание утверждать, что в синкретических образах неперсонифицированных и недифференцированных, исламизированных мифологических персонажей, известных даргинцам и другим мусульманским народам Дагестана и Северного Кавказа как *джинны* и *шайтан*, воплотились черты и характеристики божеств и демонов местного происхождения, вобравших в себя качества и характеристики, связанных с культом предков, личных духов-покровителей, божеств-хранителей дома и запасов продовольствия, патронов семьи и сельской об-

шины, хозяев отдельных локусов. Ряд черт джиннов и шайтана сближают их образы с демонами болезней и кладбищенскими духами.

В **Заключении** диссертации сформулированы основные выводы и обобщения. Изучение мифологии, обычаев, обрядов, верований, праздников, фольклора, топонимики, примет, детских игр, лексики и фразеологии привело автора к выводу, что у даргинцев, как и у других народов Дагестана, Северного Кавказа и мира, вплоть до принятия монотеистической религии ислама существовал пантеон и пандемониум, сложившийся из мифологических персонажей времен культа природы и периода разложения первобытного общества и формирования раннеклассового общества. Исследование мифологических персонажей, входивших в пантеон и пандемониум даргинцев, привело к выводу, что они сформировались в разное время, и опосредованно отражают процессы, происходившие в обществе. Формирование, развитие и распад пантеона и пандемониума даргинцев происходил в основном в те же временные рамки и подчинялся тем же закономерностям, что и у других дагестанцев и северокавказцев. Естественный процесс дифференциации и интеграции богов и демонов был нарушен исламизацией. Дробность и незавершенность полностью структурированного и состоящего из верховного бога и отраслевых божеств и демонов пантеона и пандемониума даргинцев объясняется и незавершенностью процесса формирования самого даргинского этноса.

Изучение домонотеистических верований и обрядов даргинцев дает определенные предпосылки для воссоздания более полной картины традиционной духовной культуры народов Дагестана и Северного Кавказа.

Основные положения и выводы диссертации отражены в следующих публикациях:

1. Исрапилова З.А., Сефербеков Р.И. Мифологические персонажи традиционных верований даргинцев // Культурная жизнь Юга России. Краснодар, 2010. № 1. С. 67-70.
2. Исрапилова З.А., Сефербеков Р.И. Образ ведьмы в мифологических представлениях даргинцев // Культурная жизнь Юга России. Краснодар, 2010. № 2. С. 85-88.
3. Сефербеков Р.И., Исрапилова З.А. Боги охоты у народов Северного Кавказа // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2011. № 42. С. 77-83.
4. Исрапилова З.А. Образ «мартовской старухи» в мифологии даргинцев // Культурная жизнь Юга России. Краснодар, 2012. № 1. С. 47-48.
5. Исрапилова З.А. Представления даргинцев о некоторых персонажах мусульманской мифологии: джинны и шайтан // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение: Вопросы теории и практики. Тамбов, 2013. № 2. Ч. 1. С. 69-71.

6. Сефербеков Р.И., Ибрапилова З.А. Образ «мартовской старухи» в мифологиях народов Дагестана // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение: Вопросы теории и практики. Тамбов, 2013. № 10 (36). Ч. I. С. 160-162.

7. Сефербеков Р.И., Ибрапилова З.А. Мифологические персонажи традиционных верований буркун-даггинцев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение: Вопросы теории и практики. Тамбов, 2013. № 10 (36). Ч. II. С. 178-181.

8. Ибрапилова З.А. Пантеон и пандемониум даггинцев. Махачкала, 2010. – 177 с.

9. Ибрапилова З.А. Мифологические персонажи «солнце» и «луна» в традиционных верованиях даггинцев // Материалы международной научной конференции «Актуальные проблемы истории Кавказа», посвященной 100-летию Р.М. Магомедова. Махачкала, 2010. С. 305-307.

10. Ибрапилова З.А. Обряды и верования буркун-даггинцев // Народы Дагестана: этнос и политика. Махачкала, 2010. № 4. С. 51-54.

11. Ибрапилова З.А. Об одном мифологическом персонаже кайтагцев селения Хадаги // Дагестанский этнографический сборник, посвященный памяти А.И. Исламмагомедова. Махачкала, 2010. Вып. 5. С. 78-80.

12. Ибрапилова З.А. Мифологический образ «домовой змеи» в верованиях даггинцев // Материалы международной научно-методической конференции XI Дзагуровские чтения «От античности к возрождению». Махачкала, 2012. С. 127-131.

Формат 60x84 1/16. Гарнитура «Таймс». Бумага офсетная.
Тир. 100 экз. Размножено ИП «Бисултанова П.Ш.».
Махачкала, ул.М.Гаджиева, 34.