



УДК 297.1:93/94

Информация о статье:

Р.И. Сефербеков*

М.Г. Шехмагомедов**

Поступила в редакцию: 01.08.2015

Передана на рецензию: 04.08.2015

Получена рецензия: 22.09.2015

Принята в номер: 25.09.2015

Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкритизм традиционных верований и ислама¹

*ФГБОУ ВО «Дагестанский государственный университет»; ruslan-seferbekov@rambler.ru

**Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН, отдел востоковедения; shehmagomedov@mail.ru

В статье на основе календарных и аграрных праздников и обрядов, мифов, фольклора, лексики и фразеологии делается попытка реконструкции мифологических персонажей былого пантеона и пандемониума келебцев – одной из субэтнических групп аварцев. Этими персонажами были олицетворяемые в антропоморфных образах небесные светила и атмосферные явления, верховные боги, покровители диких животных, а также демонические персонажи – «домовая змея», домовый, антагонисты беременных, демоны болезней и кладбища, джинны и шайтан. Мифологические образы были тесно связаны с оролатрией, метеорологической магией, культурами предков, близнецов, плодородия. Как считают авторы, несмотря на многовековую традицию исповедания келебцами ислама, отголоски прежних верований органически вплетены в традиционную духовную культуру этого этноса, образуя так называемый «традиционный» или «бытовой ислам».

Ключевые слова: *мифология, пантеон, аварцы-келебцы, ислам.*

The authors of the article attempt to reconstruct the mythological characters of the old-time pantheon and pandemonium of Kelebs – one of subethnic groups of Avars – on the basis of calendar and agrarian holidays and ceremonies, myths, folklore, lexicon and phraseology. Those characters were celestial bodies and atmospheric phenomena represented in anthropomorphic images, the supreme gods, patrons of wild animals, as well as demonic characters: "the house snake", the goblin, antagonists of pregnant women, demons of diseases and cemetery, ginns and shaitan. The mythological images were associated with mountain cult, meteorological magic, cults of ancestors, twins and fertility. The authors argue that, in spite of the centuries-old confession of Islam, the repercussions of Kelebs' earlier beliefs are organically woven into the traditional spiritual culture of this ethnic group, forming so-called "traditional" or "household Islam".

Keywords: *mythology, pantheon, Avar-Kelebs, Islam.*

Введение

Келебцы – субэтническая группа в составе аварцев, живущие в селениях Ругельда, Хиндах, Хонох, Урчух, Сомода, Мусрух и Рукдах нынешнего Шамильского района Дагестана, составлявших в прошлом Келебский союз вольных обществ – «Къелдерил бо».

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 13-01-00079.

До принятия христианства [5, с. 161–182] и ислама келебцы, как и другие дагестанцы, исповедовали различные формы домонотеистических верований – анимизм, магию, тотемизм, фетишизм, шаманизм и т. д. [6]. Насколько нам известно, точных данных об исламизации келебцев не имеется. По аналогии с принятием ислама у соседей келебцев – гидатлинцев в 1475/1476 гг. и каралальцев – за 40 лет до этой даты [14, с. 203–209], можно предположить, что исламизация проходила у них в те же временные рамки, то есть во второй половине – конце XV в.

Несмотря на более чем пятисотлетнюю традицию исповедания ислама, в материальной и духовной культуре, общественном и семейном быту келебцев вплоть до наших дней сохраняются реликты прежних верований. Источниками этих верований служат календарные и аграрные праздники и обряды, мифы, фольклор, лексика и фразеология. Сохранившиеся реликты прежних верований вошли в структуру идеологии и культуры практикуемого келебцами ислама, образовав синкретический так называемый «традиционный» или «бытовой ислам». Наглядно синкретическую природу верований келебцев можно продемонстрировать на примере мифологических персонажей их бывшего пантеона и пандемониума.

Наиболее древними богами келебцев были персонифицируемые небесные светила, атмосферные явления и стихии. Культ олицетворяемых в антропоморфных ипостасях солнца («бакъ») и луны («моцI») отразился в мифах, верованиях, приметах, сравнениях, фольклоре, лексике и фразеологии келебцев. Так, существовала примета, что если беременной во сне приснится луна, то родится девочка, а если солнце, то – мальчик (с. Хиндах). Эта примета в опосредованной форме определяла пол светил в космогонических представлениях келебцев. Была и другая примета: если приснятся солнце и луна – к визиту высокопоставленного человека (с. Ругельда). Если вокруг луны наблюдался красный ореол, считали это приметой смерти хорошего человека (с. Хонох). С солнцем и луной сравнивали красоту детей и девушек – «Бакъ гIадиав, моцI гIадиав» («Солнцу и луне подобный») (с. Ругельда), «Бакъ-моцI гIадиав берцинай яс» («Солнце и луне подобная красивая девушка») (с. Сомода). Пятна на луне произошли оттого, что «ее обмазали глиной» (с. Ругельда), «это чабан и овцы» (с. Сомода), «это горы» (с. Хонох).

Считалось, что затмения солнца и луны насылает Всевышний в наказание за людские грехи с тем, чтобы люди исправились. Были и другие объяснения: «Ломил кагаз хьураб бакъ-моцI» («Щенки Лома держат солнце и луну») (с. Сомода), «Ломил кIагаз бана моцI» («Щенки Лома съедают луну») (с. Ругельда), «Румазул кIагаз квана бана моцI» («Щенки Рума съедают луну») (с. Хиндах). Кто такие «Щенки Лома / Рума», выяснить не удалось.

Если какой-либо человек совершал поступок, которого от него не ожидали, то говорили: «Бакъ щолареб бакIалда чIу чIвате» («Поставьте отметину там, куда не доходят лучи солнца»).

Радугу повсеместно называли *Ильясул чIорбутI* («Лук Ильаса»). В этом названии ощущается влияние мусульманской мифологии, в которой *Ильяс* определялся как посланник, которого *Аллах* сделал бессмертным. *Ильяс* считался покровителем путешествующих на суше [10, с. 506].

При появлении радуги загадывали желание в надежде, что оно исполнится. Повсеместно существовала примета – если один конец радуги находился в воде, то это к дождю. Если при ярком солнце шел слепой дождь, и на небе появлялась радуга, говорили: «Сарай чIужу ягына яна» («Лису невесту везут») (с. Хонох, Хиндах), «Сарай чIужу ячуней, вечералда рукIана» («Лису невесту везли, и мы на свадьбе были») (с. Сомода).

Гром у келебцев обозначался словосочетанием «зоб гьугьади» («небо гремит»). Раскаты грома объясняли тем, что «Дедушка злится» («КIудади кьуданав вана») (с. Ругельда), «Аллагьасул ссин боху бана» («Аллах гневается») (с. Урчух). «Дедушкой», вероятно, был бог-громовержец в прежнем пантеоне келебцев.

Молния у келебцев называлась так же, как и у всех аварцев, – «пири», однако удар молнии обозначали словосочетанием «пириялъул гИхьти» («молниевый топор») (с. Хиндах). Если в кого-либо попадала молния, говорили: «Порол гИхьди рачІчелулъа» («Молниевый топор ударил») (с. Ругельда). В этой связи имелось и проклятие: «Порол гИхьди рачІайги!» («Чтоб [в тебя] молниевый топор ударил!») (с. Хонох). Считалось, что чаще всего молния ударяет в сосну («наКил гветІ»), и поэтому не рекомендовалось в непогоду находиться вблизи этого дерева. Дождь, выпадавший при громе и молнии, считался целебным (с. Сомода).

Таким образом, как это видно из представленного материала, радуга у келебцев называлась *Ильясул чІорбутІ* («Лук Ильяса»), а удар молнии – «пириялъул гИхьти» («молниевый топор»). Вероятно, лук (и стрелы) и «топор-молния» в космогонических представлениях келебцев являлись оружием бога-громовержца, коими он карал грешников.

У келебцев нет бытовавшего у других аварцев мифологического образа «Матери ветров» [13, с. 102]. Стихия ветра («гъури») персонифицировалась у них в образе «Ветряных девушек» – *Гъорол ясал*. Во время сильного ветра детей повсеместно запугивали следующими словами: «*Гъорол ясал рачІунел руго!*» («Ветряные девушки идут»). В с. Хиндах так говорили («*Гъорол ясал раинал рана*» – «Ветряные девушки идут») в том случае, если ветер свистел и завывал.

Интересно отметить, что аварцы-андалальцы с. Бацада и Шуланиб также олицетворяли ветер в образах «Дочерей ветра» *Гъорол ясал*. При сильном ветре говорили: «*Гъорол ясал расанданал руго*» («Дочери ветра танцуют/играются») (с. Шуланиб), «*Гъорол ясал рельеанал руго*» («Дочери ветра идут») (с. Бацада). «Дочерей ветра» представляли в виде красивых девушек с длинными распущенными волосами, которые охотятся за красивыми мальчиками (с. Бацада) [4, с. 24].

Если сильный ветер наносил какой-либо ущерб человеку (срывал крыши жилищ и хозяйственных построек, валил стога с сеном и т. п.), его не ругали. В таких случаях келебцы говорили: «*Гъури понасенги, хІелеко гИгІодинасенги сим бохнуги*» («На два явления нельзя злиться – на сильный ветер и кукареканы петуха»). При сильном ветре заклинали: «*Парамагъадисеб понаб батайги!*» («Пусть дует в последний раз!») (с. Ругельда), «*Балагъалъул батугеги, рахІматалъул батайги!*» («Чтобы не горе [принес], а милость!») (с. Сомода) и просили Всевышнего: «*Я, Аллагъ, гъури гъорол рукъибе бакІаре!*» («О, Аллах, верни ветер в свой дом!») (с. Урчух). Лгунов и болтунов келебцы до сих пор называют «гъорол чу» («ветряной конь»).

Таким образом, как это видно, келебцы персонифицировали стихию ветра в образе «Ветряных девушек».

Как и у других аварцев, верховными богами келебцев были *ЦІоб* и *Бечед*. Об этом в основном свидетельствуют данные языка. Как считает М.А. Агларов, со временем имя верховного божества аварцев – *ЦІоб* трансформировалось в понятие «божья милость» [1, с. 67]. С принятием ислама *ЦІоб* у келебцев стал синонимом *Аллаха*, одним из его имен («сипат»). Существует двусоставной теоним *Аллах-ЦІоб*, состоящий из имен двух богов (мусульманского и языческого), относящихся к различным (враждебным) религиозным системам. Имя этого аварского божества сохранилось в благопожеланиях келебцев: «*Аллагъасул ЦІоб лъеги!*» («Да смилостивится Аллах!»), *Аллагъасул ЦІоб рахІмат лъеги* («Да снизойдет милость Аллаха милосердием!»), «*ЦІоб-гурхІел лъеги!*» («Милость милосердного [чтоб тебе была!]»). Помимо благопожеланий, существовало и редкое проклятие именем этого божества – «*Аллагъасул ЦІоб лъогеги!*» («Чтоб Аллах не смилостивился (проклял!)»).

Наряду с *ЦІобом*, другим верховным богом аварцев был *Бечед*. Считалось, что *Бечед* – это одно из имен *Аллаха*. Имя этого божества встречается в сочетании с *ЦІобом* в благопожелании: «*Бичасул ЦІоб лъеги!*» («Чтоб *Бечед* смилостивился!»). Существует двусоставный теоним *Аллагъ-Бечед*. Эти же теонимы присутствуют в популярной и у

других аварцев келебской поговорке: «*Бичас* бащани, *Аллагъас* хва батани («Если *Бечед* позволит, а *Аллах* предпишет [то это случится]»). Приступая к важному делу, заклинали: «*Аллагъ-Бечед*, цунайги!» («*Аллах-Бечед*, сохрани!»), «*Ццобаалъум* цунайги!» («Сохрани с милостью!»). При выпадении дождя приговаривали: «*Бичасул* рахІмат цвайги!» («Да снизойдет милость *Бечеда*!»).

Ряженных в обрядах вызывания дождя у келебцев называли *ЧихІл эбел* («Травяная мать») (с. Сомода, Урчух) // *ЧихІл яс* («Травяная девушка») (с. Хонох). Ими были женщины – матери дочерей-близнецов, которых с головы до ног окутывали в длинную траву («чІахІ»), сорванную с кладбища, так, чтобы она шалашиком покрывала все ее тело. Обряд по вызыванию дождя проходил в горах, и в нем участвовало все женское население села. Завершался обряд мусульманским «зикром» («поминание имени *Аллаха*») и раздачей милостыни («садакъа») в виде тонких лепешек, обмазанных сверху маслом – «панкъ».

Обращают на себя внимание названия ряженой у келебцев – *ЧихІл эбел* («Травяная мать») и *ЧихІл яс* («Травяная девушка»). Судя по названиям, эти персонажи довольно явственно подпадают под категорию связанных с осадками «вегетационных демонов» и «духов растительности» [12, с. 47–50].

Итак, как это видно, обряды метеорологической магии келебцев были тесно связаны с оролатрией и близнечным культом. В них ощущается и влияние ислама, свидетельством чему являлось проведение «зикра» и раздача «садакъа».

Мифические персонажи, обитавшие на вершинах гор и покровительствующие турам, называются у келебцев *Мудалаал*. По внешнему облику они подобны людям, носят белые одежды. Для простых людей они невидимы. Их могут видеть только избранные святые люди («вали»). Говорят, если прислушаться в горах, слышно, как *Мудалаал* совершают «зикр». По поверьям, *Мудалаал* обитали в сакрально «чистых» местах – «там, где не было кровопролития». В с. Сомода считали, что они обитают в нескольких километрах к юго-востоку от их селения, на священной горе «Лъамир», в местности «ХахІаб раса» («Белая долина»), вблизи священного озера. По преданию, в этом озере будто бы находятся «остатки ковчега пророка Ноя» («НухІ аварагасул гамил хутІел»). Местность эта табуирована, здесь не пасут скот. Только там растет особая съедобная трава, листочки которой по форме напоминают человеческую руку. Эту траву называют «Аварагасул ПатІиматил квер чІвараб хер» («Трава, к которой приложила руку дочь пророка Мухаммеда – Фатима»). Для того чтобы в доме увеличился достаток, эту траву клали в ларь для зерна и муки («сугъур»), а для исполнения желаний проглатывали 5 или 7 цветков этого растения.

Так как гору «Лъамир» считают обиталищем *Мудалаал*, ее еще называют «*Мудалаазул мегІер*» («Гора *Мудалаал*»). На этой горе сохранились развалины «Мечети *Мудалаал*» («*Мудалаазул мажгит*»). Здесь же находится «зиярат» шейху Хадису из гидатлинского селения Мачада. Этот шейх известен тем, что во время нашествия на Дагестан иранского завоевателя Надир-шаха он вместе со своими *мутаалимами* молился на вершине горы «Лъамир» и просил Всевышнего помочь дагестанцам одержать победу над иноземным врагом.

В с. Хиндах полагали, что *Мудалаал* обитают на горе «*Мудалаазул мегІер*», на которой находится их годекан – «*Мудалаазул корт*». В с. Ругельда считали, что их годекан – это находящаяся в 4–5 км к югу от их селения вершина горы «ШокІодиб мегІер». В с. Хонох верили, что *Мудалаал* обитали в 5 км к югу от их селения, на вершине горы «Лъамир», рядом с горой «ШокІодиб мегІер». Местности, в которых они обитали, назывались «ТІасияб кортаа» («Верхний годекан»), «Бакъольгияб кортаа» («Средний годекан»), «Гъоркъияб кортаа» («Нижний годекан») и «Гъогъола комелда». Туда во время засухи ходили молодые женщины и девушки просить у *Мудалаал* дождь. В самом же селении в это время пожилые женщины варили ритуальное варево «гъи» (с. Хонох). При вызывании дождя к горным духам обращались со следующей просьбой: «Я, *Мудалаал*, анбиял, нужер кумак рахІмат къе! Ццоб гІатІидав!» («О, *Мудалаал*, о святые, помогите

нам! О, милостивый!») (с. Урчух). Это обстоятельство свидетельствует о том, что *Мудалаал* ведали и осадками.

Туры у келебцев почитаются как священные животные, охота на них не поощрялась. Ею можно было заниматься в случае крайней нужды, если не было других источников пропитания. В отношении чрезмерно увлекающихся охотой существовала поговорка: «БахАрльукье хвел, херльукье – харсинльи» («Смерть в молодости, бедность в старости»). Считается, что туры – это скот *Мудалаал* («*Мудалаазул боџи*»). Охотнику достается только та дичь, которую уже съели, а затем оживили *Мудалаал*. Они съедают мясо тура, затем кладут кости в шкуру и оживляют его.

У келебцев сохранилась легенда, повествующая об охотнике, которому довелось встретиться с *Мудалаал*. После безуспешной охоты вечером он случайно набрел на пещеру. В ней находились какие-то люди в белых одеяниях (а это были *Мудалаал*), которые жарили на костре мясо тура. Увидев охотника, они пригласили его к костру и угостили мясом тура, предупредив, чтобы он не выбрасывал и не ломал кости. Однако охотник, заинтригованный этим запретом, решил скрыть одно ребро тура. Завершив трапезу, *Мудалаал* сложили все обглоданные кости в шкуру тура. Не обнаружив одного ребра, они заменили его войлочным. Собрав все кости в шкуру, горные духи оживили съеденное животное, и оно ускакало на волю. Проснувшись утром, охотник никого не обнаружил в пещере. Отправившись на охоту, он вскоре подстрелил тура. Каково же было его удивление, когда при разделке туши, он обнаружил вместо одного из костяных ребер – войлочное.

Как считают келебцы, у некоторых особенно благочестивых и богобоязненных беременных женщин *Мудалаал* крадут из утробы плод. Говорят, что обычно *Мудалаал* крали плод женского пола (с. Сомода), которому исполнилось 2–3 (с. Сомода), 5–6 (с. Хиндах) или 7–8 (с. Урчух) месяцев. Женщина ложилась ночью спать беременной, а утром не обнаруживала своего плода. Боли при краже плода она не чувствовала. Обнаружив пропажу плода, говорили: «*Мудалааз багьну айла*» («*Мудалаал* забрали»). Знаком пребывания *Мудалаал* были одна (с. Сомода), две-три (с. Урчух) или несколько капелек крови (с. Хиндах) или же кровавое пятно (с. Сомода, Хонох) на подоконнике (граница миров) жилища. По рассказам, практически в каждом селении в прошлом были случаи краж плода, а в с. Урчух у одной женщины *Мудалаал* украли плод дважды, после чего у нее в дальнейшем детей уже не было. В с. Сомода считали, что женщина, у которой был украден плод, могла в дальнейшем иметь детей. Куда *Мудалаал* девают украденный плод неизвестно. Говорили, что украденный ими ребенок встретит свою мать в раю после ее смерти.

Итак, как это видно, *Мудалаал* были синкретичными (божественные и демонические характеристики) и амбивалентными (патроны туров и демоны-антагонисты беременных) мифологическими персонажами.

Как и другие аварцы (андалальцы, каралальцы, тленсерухцы, гидатлинцы) [3, с. 49–53], келебцы верили в существование мифического персонажа *Каржин*. Чаще всего его представляли в облике пестрой («чар-чараб») кошки (с. Ругельда, Хиндах, Хонох), а также в образе теленка, который мгновенно появлялся и так же быстро исчезал (с. Сомода). Его можно было встретить в хлеву в облике теленка после отела коровы (с. Ругельда). Считалось, что увидеть *Каржин* могут только богобоязненные и благочестивые люди. По поверьям, обитал *Каржин* в кладовой, где его видели прячущимся за ларем с мукой (с. Хиндах), а также в углах комнат жилища и хлева, куда в сакральное для мусульман время (четверг после полудня и пятница), «для того чтобы *Каржин* не оставался голодным», ему клали блинчики («тIун чадал»). Считалось, что если *Каржин* останется голодным или будет недоволен подношением, это могло привести к падежу скота и отсутствию приплода у коров (с. Сомода). С присутствием *Каржин* в жилище и хлеву связывали

наличие в доме достатка и благополучия («баракат») и плодовитость крупного рогатого скота.

Если на теле какого-то человека были пигментные пятна, считали, что его «облизал *Каржсин*» («*Каржсеналь чекГун*», «*Каржсиналь мацІ бана*») и от такого человека исходит благодать (с. Сомода, Хиндах). В некоторых селениях появление пигментных пятен на теле человека объясняли тем, что их «змея облизала» (с. Урчух), что, возможно, указывает на эту былую зооморфную ипостась *Каржсин*. Говорили, что у тех людей, которых «облизнул *Каржсин*», работа спорилась и выполнялась быстрее (с. Ругельда, Хонох). Отдельным богобоязненным женщинам *Каржсин* будто бы помогал («кумак гьубуна») ткать сукно («сугьур»). По ночам соседи слышали шум, какой бывает, когда мастерица тклет сукно на ткацком станке, а утром хозяйка обнаруживала, что площадь полотна увеличилась в размере в несколько раз (с. Хиндах).

Наряду с функциями патрона жилища, домашних животных и сукноделия, этот мифический персонаж покровительствовал и детям, что выясняется из содержания популярного у келебцев предания о *Каржсин* и женщине с грудным ребенком. В нем повествуется об одинокой женщине, которая была занята уборкой хлеба у себя на поле. У нее был грудной ребенок, который находился в люльке на краю поля. К вечеру она выполнила большую часть работы и ей надо было отлучиться на некоторое время в село, чтобы подоить корову, но не с кем было оставить ребенка. Женщина решила оставить спящего ребенка одного, надеясь, что в ее отсутствие его никто не потревожит. Быстро подоив корову, она вернулась к ребенку в поле. Каково же было ее удивление, когда она обнаружила, что держась за перекладину люльки, которая была обвита серебряной цепью, ребенка укачивал *Каржсин*, убаюкивая его песенкой следующего содержания:

Дуе кьеле керен горо *Каржсинил*,
Кодо хьоле кончІер горо *Каржсинил*.
У *Каржсин* нет груди кормить тебя,
У *Каржсин* нет подола держать тебя.

Андалальцы, увидев, как ребенок улыбается во сне, говорили, что «это *Карж* нагоняет на него добрые сны» [4, с. 52]. Келебцы в этом случае полагали, что ребенок видит рай.

Несмотря на выраженные патронажные и благодетельные функции *Каржсин*, в некоторых келебских селениях его опасались, что видно из формулы запугивания детей: «*Каржсин* бер баина!» («Глазастый *Каржсин* придет!»). Для того чтобы он не проник в жилище, в хлеву для него оставляли кости (с. Сомода). Вероятно, такое отношение к *Каржсин* можно объяснить влиянием ислама, в котором кости считались едой джиннов и шайтанов.

Таким образом, можно отметить полифункциональность (патрон жилища, домашнего скота, ткачества, детей) выступавшего в зооморфной ипостаси (кошка, теленок и, возможно, змея) синкретического мифологического персонажа *Каржсин*. Его обитание в углах жилища и патронажные функции наводят на мысль, что этот мифологический персонаж обладал некоторыми характеристиками домового.

Вплоть до 30-х гг. XX в. келебцы отмечали праздник первой борозды – «Ос бан кьо». После проведения ритуальной борозды начинались спортивные состязания – скачки, борьба, бег, метание камня и др. Победителей награждали фигурными обрядовыми хлебами – баранками *горгьи*, в которые втыкали черную фасоль. Победительниц-женщин, девушек и девочек награждали хлебными куклами *ясикІо*. Эти же хлебные куклы вместе с всадниками *чоги чиги*, вареной головой быка и воткнутом в хлеб ветвистым деревцем «тІутІ», на котором были навешаны яйца, сладости, орехи и фрукты, были обязательными компонентами свадебного подноса, установленного перед женихом. Помимо указанных фигурных обрядовых хлебов, хозяйки, выпекая дома хлеб, иногда украшали его

отпечатком детской руки или ноги (с. Ругельда). Как мы считаем, на празднике первой борозды и свадьбе обрядовые хлеба зоо- и антропоморфной формы, вероятно, олицетворяли собой дух пашни и хлебного поля, были связаны с плодородием и покровительством семье и браку.

Следует отметить, что келебцы изготовляли и другие куклы. Например, после сбора черемши специально для детей изготовляли «козла из черемши» *собо́л дегIен* с «рогами», «ногами» и «хвостом» (с. Ругельда). Изготовляли «козла из черемши» *собо́дул дегIен* и каралальцы [2, с. 120]. На наш взгляд, он символизировал собой зооморфный дух растительности.

Вплоть до недавнего времени обязательными персонажами свадебного торжества у келебцев были ряженные *Къохъоберал* (букв. «Кожные глаза»). Ими обычно были несколько местных молодых мужчин. Они облачались в вывернутые наизнанку шубы, папахи, обмазывали лица сажей, стараясь быть неузнанными. На лица они надевали маски из кожи и войлока с рогами и ушами. В некоторых селах они рядились в бараньи, козьи (с. Урчух), волчьи или ослиные шкуры (с. Сомода). В разгар свадьбы ряженные появлялись в танцевальном кругу. В руках у них были палки «хIус» (с. Сомода), «гIанса» (с. Урчух), а на боку висели сумки («тарпа») с золой, ячменным толокном (с. Ругельда) или мукой (с. Сомода), которыми они осыпали гостей свадьбы. Ряженные всячески веселили публику, кувыркались, танцевали. Все свои действия они проделывали молча. Считалось, что они отводят дурной глаз от жениха и невесты. Иногда шутки и веселья ради мужчина передевался в женщину. Такой ряженный назывался *КIучIу бахIарай* («Тряпичная невеста»). Помимо свадеб ряженные принимали участие и в выступлениях канатоходцев. Таких ряженных бывало двое, и основной их задачей было отвлекать внимание людей с дурным глазом от канатоходца и собирать плату со зрителей за представление.

На наш взгляд, ряженные в семейных и общественных обрядах у аварцев и других народов Дагестана были персонификациями божеств, покровительствующих семье и браку, и также были связаны с плодородием.

Помимо богов мифологию келебцев представляли и демонические персонажи. Мифическая «фундаментная змея» у келебцев называлась *КъочIол бурухъ*. Она в палец толщиной и в два локтя длиной, пепельного или темно-зеленого цвета (с. Сомода). Считали, что эта змея обитает в фундаменте каждого дома. Полагали, что если в доме не будет «фундаментной змеи», то он разрушится (с. Хиндах), так как «жилище держится на ней» (с. Урчух). «Фундаментную змею» не трогали, а тем более не убивали – к смерти хозяина дома (с. Хонох). Келебцы не убивали не только «фундаментную змею», но и вообще любую заползшую в дом змею. Ее осторожно выпроваживали. Говорят, однажды один человек убил заползшую в дом змею. Его поступок осудили все односельчане. Вскоре после этого случая он умер сам. Если в пути встречали змею, то было принято накидывать на нее какую-нибудь одежду и просить чего-нибудь (с. Урчух). В некоторых селениях «фундаментную змею» побаивались (с. Сомода) и считали ее негативным персонажем (с. Ругельда). Если в доме вдруг разрушалась стена, считали это проделками «фундаментной змеи» (с. Ругельда). Чтобы умиловить ее, в сакральное время (вечер с четверга на пятницу и с воскресенья на понедельник) в углах жилища для нее клали угощение – ячменное толокно («гIехх») (с. Хонох).

Мифологический персонаж, приходящий в дом извне для контакта с человеком и имеющий отдельные характеристики домового, у келебцев называется *Сесаро*. О нем келебцы говорили в среднем роде, к которому аварцы относят животных и неодушевленные предметы. *Сесаро* представляли в зоо- и антропоморфной ипостасях: в облике черной (с. Хиндах) кошки (с. Хиндах, Урчух), теленка (с. Сомода), женщины (с. Сомода), старика с белой бородой (с. Хиндах). *Сесаро* приходило домой ночью, проникая в жилище через дверной порог (граница миров): бывает слышно, как оно открывает дверь, даже если она заперта на ключ с произнесением традиционной мусульманской формулы «Басмала» – «для него это не преграда» (с. Хиндах). Проникнув в жилище, *Сесаро* молча

наваливалось в основном на спящего на спине человека и давило его всей своей тяжестью. По словам людей, имевших контакт с *Cesaro*, «оно – тяжелое, как большой камень» (с. Хонох). Говорят, что домовый начинал напоззть на человека снизу вверх (с. Сомода), карабкаясь по нему, как по лестнице (с. Хиндах). У человека, на которого навалилось *Cesaro*, сковывалось все тело, он не мог ни пошевелиться, ни издать какой-либо звук. Подвергнувшийся нападению домового говорил: «*Cesaro* тIад бегу багIан («*Cesaro* лежало на мне сверху») (с. Хиндах), «*Cesaro* баьну багIа, гьанкьчIого хутIу» («*Cesaro* приходило, чуть не задушило») (с. Урчух). Узнав утром о контакте кого-либо с домовым, люди говорили: «*Cesaro* баьну багIайла, гьиригьдале ращанал рогIчIойла» («*Cesaro* пришло, человеку двигаться не давало») (с. Ругельда). Считалось, что *Cesaro* приходил в основном к хорошим людям (с. Хонох). Говорят, что если человек, на которого навалился и душил домовый, сумеет пошевелить любой частью тела или издать крик, *Cesaro* сползало и уходило.

Существовало поверье, что *Cesaro* обладало волшебным предметом – мешочком с серебром («гIарсол чанта»), который оно клало в нишу над дверью («кьини букIди»). В этой нише имелось отверстие для щеколды, которой запирали двери. Если кто-нибудь, услышав хрипы и стоны человека, на которого наваливалось *Cesaro*, догадывался об этом и ухитрялся похитить этот волшебный атрибут домового, его ожидало несметное богатство. Схватив мешочек, необходимо было успеть добежать от преследовавшего домового до мечети. Однако, как говорят, сделать этого не удалось никому, так как *Cesaro* нагонял похитителя, отбирал свой волшебный предмет и с размаху бил своей лапой по заду человека («*Cesaro*яль росда хат кьабу» – «*Cesaro* по заду лапой ударил»). Потом на том месте, куда приложил лапу домовый, якобы постоянно рвалась одежда.

Для того чтобы избежать контакта с домовым, старались спать в помещении рядом с кем-нибудь, так как существовало поверье, что *Cesaro* чаще всего наваливается на спящих в одиночку людей (с. Сомода). В с. Хиндах полагали, что это не являлось препятствием для *Cesaro*, и оно все равно приходило, даже если рядом со спящим находился другой человек. Чтобы домовый не приходил, под его подушку клали зеркало (граница миров) (с. Урчух), амулеты с вшитыми в них листочками, на которых были нанесены *аяты* из Корана – («сабаб») (с. Сомода). Говорили также, что в дом, в котором обитает кошка, он не приходит (с. Хиндах).

Бытовал этот мифологический персонаж и у других народов Дагестана, например у даргинцев [7, с. 18–20; 8, с. 101–116].

В мифологии келебцев не сохранилось бытующего у других аварцев образа «Матери болезней» [13, с. 114–124]. Однако в их демонологии имелась «Мать кори» – *Сосол эбел* (с. Ругельда, Хиндах, Урчух), *Сусол эбел* (с. Сомода).

Сосол эбел представляли в виде очага сыпи или пятен, которые затем распространялись по всему телу (с. Хиндах). Этой болезнью болели как взрослые, так и дети. Когда болезнь в виде крупных красных пятен подступала к горлу, затрудняя дыхание и препятствуя приему пищи, говорили: «*Сосол эбел* тIамун буго» («*Сосол эбел* накрыла») (с. Урчух), «*Сосол эбелаль* ганкьле» («*Сосол эбел* душил») (с. Ругельда). Если корью заболела беременная, то и родившийся у нее ребенок болел этой болезнью (с. Хиндах). Повторно этой болезнью не болели. Было немало случаев, когда от кори люди умирали и чаще всего – дети (с. Ругельда, Урчух). При летальном исходе говорили: «*Сусол эбел* яьну ягIа» («Приходила *Сусол эбел*») (с. Сомода).

Итак, как это видно из названия болезни, келебцы представляли «Мать кори» в женском антропоморфном образе. В с. Ругельда сохранилась быличка, свидетельствующая о том, что некоторые болезни келебцы представляли и в зооморфной ипостаси. В ней повествуется об одной женщине, которая однажды в полночь, услышав собачий лай, выглянула в окно и увидела, как на окраине села чья-то собака гонялась за каким-то черным существом, похожим на курицу. Собаке удалось отогнать это существо, которое скрылось в ущелье. Этим существом была болезнь («унти»). Из-за того, что

женщина увидела это существо, она на следующий же день тяжело заболела и проболела целый месяц. По поверью, «унти» боялась собачьего лая, кукареканья петуха и ржання лошади.

Считалось, что излечиться от кори можно было, если выпить воду из мифического «змеиною рога» («бурхыл лъар»). Больного корью окуривали дымом от сжигания змеиною выползка. Если корь подступала к горлу, больному давали пить медовую воду (с. Хиндах), грудное молоко или жидкость, образующуюся после помещения дождевых червей в сосуд (с. Хонох). Чтобы предотвратить проникновение болезней (и злых духов) в жилище, к двери прибывали подкову, а за дверью клали веник (с. Сомода). Чтобы застраховаться от проникновения болезней, в день Ашуры варили ритуальное блюдо «гъи» и его бульоном обрызгивали все ведущие в селение дороги и тропинки, перекрестки дорог и углы комнат жилища (с. Ругельда, Сомода).

В мифологии келебцев сохранились смутные представления о ведьме *Хартай*. Ее представляли в облике страшного вида старухи с распущенными волосами. Вечером ее приходом пугали непослушных детей: «*Хартай* яинай яна» («*Хартай* идет»).

У келебцев сохранилась также вера в «Голодный дух» – *Бакъараб рухI*. Он обитал на кладбище. По внешнему облику – это «что-то белое» или «в белом». В него якобы превращалась душа умершего человека, по которому должным образом не справили поминки и не раздали заупокойную милостыню – «садакъа». Говорят, что *Бакъараб рухI* напоминал о себе, являясь во сне родственникам, а также издавая звуки: дух мужского пола свистел, а женского пола произносил слово «къи» (с. Сомода). Его можно было встретить на улице в темное время суток. Для того чтобы упокоить неприкаянную душу «Голодного духа», следовало справить по нему поминки и раздать «садакъа». Завершая трапезу на поминках, было принято произносить вслух: «*РухI*алъе щвайги!» («Пусть насытятся души [умерших предков]!»).

Как и другие мусульмане, келебцы верили в существование демонов мусульманской мифологии – джиннов (единственное число «жин», множественное число «жинал») и шайтана («шайтан»). Однако эти персонажи у келебцев несколько отличались от их коранических прототипов, что свидетельствует о том, что они вобрали в себя некоторые черты и характеристики духов местного происхождения. Джинны у келебцев делились на благодетельных человеку – мусульманских («бусурманал жинал») и враждебных людям – неверовавших [в Аллаха] («капурал жинал»). Наиболее зловредным из неверовавших джиннов считался шайтан, основным предназначением которого являлось причинение человеку всяческого зла. Возглавлял злых джиннов и шайтана – дьявол, сатана – *иблис*. Джинны и шайтан могли принять любой облик, включая и человеческий. Их можно было отличить от человека по косоглазию и разрезу глаз не вдоль, а поперек, а также по тому, что на пятках у них росли волосы. Образ жизни джиннов и шайтана напоминает людской, но только у них все наоборот – когда у нас день, у них ночь, когда у нас лето, у них зима, их еда – кости. Рассказывают, что одного человека из с. Урчух джинны одарили финиками. Придя домой, он обнаружил в своем хурджине ослиный навоз вместо фиников. Говорят, что так же, как и люди, джинны и шайтаны играют свадьбы. Иногда бывает слышно, как они играют на зурне и барабане и танцуют. Если человек в горах ночью случайно наткнулся на такую свадьбу, то джинны завлекали его в танцевальный круг и заставляли танцевать до изнеможения. Одному подростку из с. Хонох, которого джинны смогли завлечь в свой круг, удалось выяснить мужское и женское имена некоторых из них – Меселав и Гъашимат.

По поверьям, нечистая сила обитала в горах, пещерах, на мельнице, в колодце и там, где нечисто. Кроме того, в каждом селении имелись местности, которые традиционно связывались с нечистой силой. Так, в с. Сомода она будто бы водилась в квартале «КIуда хIури» («Большой сад»), где находились родник и город джиннов – «жиназул шагъар». В этом квартале села якобы чаще всего случались беды и несчастья (пожары, болезни людей, падеж скота и т. п.). В с. Ругельда джинны и шайтаны обитали на восточной

окраине селения, в ущелье «Гьулгьина», а также к северу от села – в местности «Нусих», где на склоне горы располагались пашни и сенокосы; в с. Хонох – на пологом скалистом склоне, в местности «КІачІал гІадаль» («Верхушка [горного] серпантина»); в с. Урчух – на окраине села, также на пологом склоне горы, в местностях «Гьенда нах» и «КІудалда»; в с. Хиндах – на восточной окраине села, в местности «Ригьикь», заканчивающейся пропастью и ущельем.

У келебцев сохранилось немало быличек о контактах человека с джиннами. Считаю необходимым привести одну из них. Некий Сапарча из с. Сомода однажды молот муку на мельнице. Решив приготовить себе на ужин *хинкал*, он положил в котел мясо. Вдруг в дверь кто-то постучался, и на пороге мельницы появилась женщина, которая попросила разрешения войти. Сапарча спросил ее: «Кто ты?». Женщина ответила ему: «Я твоя мама». Удивленный таким ответом Сапарча впустил ее. Расположившись в комнате, женщина сказала: «Что варится в котле и что капает с котла – мне, тип-тип-тип». По необычному разрезу ее глаз и волосам на пятках Сапарча догадался, что эта женщина – джинн. Читая вслух суру «Кьулгьу» из Корана и размахивая горячей головней, Сапарче удалось выпроводить женщину из помещения. Но та, плача, настойчиво хотела вернуться обратно. Женщина пригрозила Сапарче, что если тот не впустит ее, она приведет на подмогу других джиннов. Для того, чтобы предотвратить проникновение джиннов на мельницу, Сапарча провел угольком по ее стенам магическую черту. Как и обещала, женщина привела с собой других джиннов. Они хотели проникнуть на мельницу, но не могли преодолеть магическую черту. В гневе они ходили кругами вокруг мельницы, приговаривая: «Мухулав рахсида ван вуго, ТУшилав хьулида чІун вуго» («Мухулав посажен на цепь, ТУшилав находится при смерти»). Поняв, что им не удастся проникнуть на мельницу, они избili эту женщину и ушли восвояси, повторяя несколько раз фразу: «Дудаго мунго долода догьно» («Ты сама себе [это] сделала»).

Считалось, что джинны и шайтан активизируются в темное время суток, особенно в сумерках и в предрассветные часы, но могут действовать и в полдень. Нежелательно было в темное время суток находиться вблизи водных источников и набирать из них питьевую воду, так как, по всеобщему мнению, в этот период вода принадлежала джиннам и шайтану. Если все же была необходимость набрать воду вечером или ночью, надо было обязательно при этом произнести вслух: «Набираю эту воду для чабана и гостя, *бисмилля, бисмилля*». После того как кувшин с водой заносили в дом, его надо было обязательно показать огню в очаге (оберег). В противном случае в питьевой воде будто бы мог оказаться *Генрит* – самый сильный из злых джиннов. Оказавшись вместе с водой внутри человека, этот джинн мог свести его с ума.

Основной деятельностью злых духов было причинение человеку всяческого вреда. Джинны крали детей, которых потом, как говорят, находили мертвыми (с. Сомода). Считалось, что многие тяжелые болезни на людей насылали «неуверовавшие» джинны. Они насылали на человека болезнь, если тот вечером по неосторожности выплескивал на них воду или наступал. Если было подозрение, что человек заболел по этим причинам, то на этом месте резали черную курицу и закапывали вместе с кусочками тряпок, ниток и какими-нибудь продуктами, что было своеобразным жертвоприношением им с целью умилостивить (с. Ругельда). Считали, что эпилепсию на человека также насылали злые джинны. Чтобы излечиться от нее, по совету знахаря, резали белую курицу и закапывали ее на перекрестке трех дорог (с. Сомода).

Некоторым людям приписывали способность общения с джиннами. В с. Сомода таким даром в прошлом будто бы обладала одна женщина-знахарка, которая лечила людей и предсказывала будущее. Она отличалась от обычных людей своим странным поведением. Говорили, что она кормила джиннов кусочками теста. Однажды эту женщину нашли мертвой в хлеву, причем ее тело было помещено в *санетку*. Все посчитали, что ее задушили джинны.

Говорят, что отдельным людям, понравившимся им чем-то, мусульманские джинны помогали советами и предсказаниями событий в будущем (с. Ругельда), а также в их домашних и хозяйственных делах, но только об этой помощи нельзя было никому рассказывать. Тех, кто нарушал этот запрет, джинны будто бы избивали во сне (с. Хонох) до синяков (с. Ругельда). О людях, у которых быстро и успешно идут дела в хозяйстве и по дому, говорят, что им помогают джинны.

Для того чтобы на весь предстоящий год застраховаться от козней нечистой силы, келебцы вечером дня весеннего равноденствия разжигали костры из можжевельника, древесина которого при горении потрескивала, будто бы изгоняя джиннов (с. Ругельда). Действенным средством от джиннов и шайтана келебцы считали особую пахучую траву – «ричIчила хер». Ее носили в кармане или завязав в уголке женского головного платка (с. Сомода). Универсальным средством от джиннов и шайтана считались произнесенные вслух мусульманская молитвенная формула «Бисмилля» и молитва «Къулгъу».

Представления о джиннах и шайтане были свойственны и другим народам Дагестана [9, с. 69–71].

Некоторые демонические персонажи мифологии келебцев сохранились лишь в формулах запугивания детей. К таковым относится *БогIоло*. Непослушных детей вечером пугали тем, что «*БогIоло* придет» («*БогIоло* баина!») (с. Сомода). В силу отсутствия информации этот образ не идентифицируется.

Итак, можно сделать вывод, что пантеон келебцев состоял из олицетворяемых небесных светил и атмосферных явлений, верховных божеств, патронов диких животных, жилища, домашнего скота, ткачества и детей, а также связанных с плодородием зоо- и антропоморфных олицетворений духа пашни и хлебного поля, покровителей семьи и брака. Пандемониум состоял из «домовой змеи», домового, демонов-антагонистов беременных, демонов болезни, кладбища, ведьмы, джиннов и шайтана.

Таким образом, как это видно из представленного материала, календарные и аграрные праздники, обряды, обычаи, верования, мифы, фольклор, лексика и фразеология келебцев сохранили мифологические персонажи былого пантеона и пандемониума. Они были тесно связаны с идеологией и культурой, практикуемой келебцами более 500 лет мусульманской религии, образуя синкретический, так называемый «традиционный» или «бытовой» ислам.

Литература

1. *Агларов М.А.* Из верований народов Западного Дагестана (божество ЦЮб) // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. – Махачкала, 1988. – С. 67–71.
2. *Алигаджиева З.А., Сефербеков Р.И.* Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-каралальцев // Кавказ и мир. – Международный научный журнал. – Тбилиси: Международный университет «Иберия», 2013. – № 16. – С. 117–128.
3. *Алигаджиева З.А., Сефербеков Р.И.* Об одном мифологическом персонаже аварцев Каж/Карж // Вестник Дагестанского научного центра. – Махачкала – 2013. – № 50. – С. 49–53.
4. *Алигаджиева З.А.* Пережитки домонотеистических верований и обрядов у аварцев-андалальцев в XIX начале – XX в. – Махачкала, 2012. – 172 с.
5. *Атаев Д.М.* Христианские древности Аварии // Ученые записки Института ИЯЛ Даг. филиала АН СССР. – Махачкала, 1958. – Т. 4. – С. 161–182.
6. *Гаджиев Г.А.* Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. – М.: Наука, 1991. – 182 с.
7. *Гаджиева Ф.Г., Сефербеков М.Р.* Образ домового в мифологических представлениях даргинцев // Культурная жизнь Юга России. – Краснодар, 2010. – № 4. –

С. 18–20.

8. *Исрапилова З.А.* Пантеон и пандемониум даргинцев. – Махачкала, 2010. – 177 с.
9. *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.
10. *Пиотровский М.Б.* Илйас // Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. / отв. ред. С.А. Токарев. – 2-е изд. – М.: Российская энциклопедия, 1994. – Т. 1. – С. 506.
11. *Seferbekov R.I.* Herbaceous Characters in the Popular Beliefs of the Peoples of Dagestan // *Iran and the Caucasus*. – Leiden-Boston, 2014. – № 18 (1). – P. 47–50.
12. *Халидова М.Р.* Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана // Мифология народов Дагестана. – Махачкала, 1984. – С. 99–118.
13. *Халидова М.Р.* Демонологический персонаж «Мать болезней» и его магические функции // Магическая поэзия народов Дагестана. – Махачкала, 1989. – С. 114–124.
14. *Шихсаидов А.Р.* Ислам в средневековом Дагестане (VII–XV вв.). – Махачкала, 1969. – 251 с.

References

1. Aglarov M.A. Iz verovanij narodov Zapadnogo Dagestana (bozhestvo Ciob) [From the beliefs of the peoples of Western Dagestan (deity TsIob)] *Problemy mifologii i verovanij narodov Dagestana* [Problems of mythology and beliefs of the peoples of Dagestan] Mahachkala, 1988. Pp. 67–71.
2. Aligadzhieva Z.A., Seferbekov R.I. Mifologicheskie personazhi tradicionnyh verovanij avarcev-karalal'cev [Mythological characters of Avar-Karalals' traditional beliefs] *Kavkaz i mir – Mezhdunarodnyj nauchnyj zhurnal*. [Caucasus and the world – International Journal. – Tbilisi. International "Iberia" University] Tbilisi. Mezhdunarodnyj universitet «Iberija», 2013, no. 16. Pp. 117–128.
- Aligadzhieva Z.A., Seferbekov R.I. Ob odnom mifologicheskom personazhe avarcev Kazh/Karzh [On one mythological character of Kazh/Karzh Avars] *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo centra*. [Bulletin of Dagestan Scientific Center] Mahachkala, 2013, no. 50. Pp. 49–53.
3. Aligadzhieva Z.A. *Perezhitki domonoteisticheskikh verovanij i obrjadov u avarcev-andalal'cev v XIX nachale – XX v.* [Relics of pre-monotheistic beliefs and practices with Andalal-Avars in the 19th – early 20th century] Mahachkala, 2012. 172 p.
4. Ataev D.M. Hristianskie drevnosti Avarii [Christian antiquities of Avaria] *Uchenye zapiski Instituta IJaL Dag. filiala AN SSSR*. [Proceedings of the Institute of Language and Literature of Dagestan Branch of the USSR Academy of Sciences] Mahachkala, 1958. Vol. 4. Pp. 161–182.
5. Gadzhiev G.A. *Doislamskie verovanija i obrjady narodov Nagornogo Dagestana*. [Pre-Islamic beliefs and rites of the peoples of Upland Dagestan] Moscow. Nauka, 1991. 182 p.
6. Gadzhieva F.G., Seferbekov M.R. Obraz domovogo v mifologicheskikh predstavlenijah dargincev [The image of the goblin in the mythology of the Dargin] *Kul'turnaja zhizn' Juga Rossii*. [Cultural life in the South of Russia] Krasnodar, 2010, no. 4. Pp. 18–20.
7. Israpilova Z.A. *Panteon i pandemonium dargincev*. [The pantheon and pandemonium of the Dargin] Mahachkala, 2010. 177 p.
8. Israpilova Z.A. Predstavlenija dargincev o nekotoryh personazhah musul'manskoj mifologii: dzhinny i shajtan [The Dargin's perceptions of some characters of Muslim mythology: jinns and shaitan] *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i juridicheskie nauki, kul'turologija i iskusstvovedenie: Voprosy teorii i praktiki*. [Historical, philosophical, political and juridical sciences, cultural studies and art studies: theory and practice.] Tambov, 2013, no. 2. Vol. 1. Pp. 69–

71.

9. Piotrovskij M.B. Iljas [Плыас] *Mify narodov mira: Jenciklopedija*. [*Myths of the world: Encyclopedia*] V 2-h t. / Otv. red. S.A. Tokarev. 2-e izd. Moscow. Rossijskaja jenciklopedija, 1994. Vol. 1. P. 506.

10. Seferbekov R.I. Herbaceous Characters in the Popular Beliefs of the Peoples of Dagestan. *Iran and the Caucasus*. Leiden-Boston, 2014, no. 18 (1). Pp. 47-50.

11. Halidova M.R. Mifologicheskie obrazy v ustnoj proze narodov Dagestana [Mythological characters in the oral prose of the peoples of Dagestan] *Mifologija narodov Dagestana*. [*Mythology of the peoples of Dagestan*] Mahachkala, 1984. Pp. 99–118.

12. Halidova M.R. Demonologicheskij personazh «Mat' boleznej» i ego magicheskie funkcii [Demonological character "Mother of diseases" and its magical functions] *Magicheskaja poezija narodov Dagestana*. [*Magical poetry of the peoples of Dagestan*.] Mahachkala, 1989. Pp. 114-124.

13. Shihsaidov A.R. *Islam v srednevekovom Dagestane (VII–XV vv.)*. [*Islam in medieval Dagestan (7th–15th centuries.)*] Mahachkala, 1969. 251 p.