



УДК 297:93/94

Информация о статье:

М.Р. Сефербеков, М.А. Магомедов

Поступила в редакцию: 18.11.2015
Передана на рецензию: 19.11.2015
Получена рецензия: 04.12.2015
Принята в номер: 25.12.2015

Из мифологии, фольклора и обрядовой культуры дидойцев: синкретизм традиционных верований и ислама¹

Отдел этнографии Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН; mhabib-seferbekov@mail.ru

Министерство печати и информации Республики Дагестан; mcezi@mail.ru

В статье на основе дошедших до нашего времени космогонических воззрений, календарных обрядов, оролатрии, метеорологической и промысловой магии, культа предков, мифов, фольклора, верований в мифологические персонажи бывшего пантеона и пандемониума, лексики и фразеологии рассматриваются идеологические представления одной из этнографических групп аварцев – дидойцев (цезы). Они являются значимым феноменом этнической идентичности дидойцев. Особое место в их идеологических представлениях занимал культ гор, вершины которых были местом обитания мифических персонажей. Там же проводились обряды по вызыванию дождя и солнца. Посредниками между богами, управлявшими погодой, и людьми были широко распространенные у дидойцев бронзовые статуэтки. Традиционные верования и фольклор сохранили образы олицетворяемых небесных светил и атмосферных явлений, верховных и отраслевых божеств, персонажей низшей мифологии. Олицетворением верховного бога дидойцев являлся идол – большая глыба белого камня. Важное место в демонологии дидойцев занимали представления о нечистой силе – домовых, джиннах и шайтане.

Источниками традиционной духовной культуры дидойцев были их лексика и фразеология, жанры фольклора – поговорки, былички, формулы запугивания детей. Как считают авторы, несмотря на более чем двухвековую традицию исповедания дидойцами ислама, отголоски их прежних верований и обрядов органически вплетены в традиционную духовную культуру этого этноса. Большинство их испытало влияние мусульманской религии, и внешне имеют исламскую оболочку. Сращивание нормативного ислама с местным духовным субстратом привело к сложению региональных форм его бытования. По мнению авторов, это обстоятельство свидетельствует о синкретизме верований дидойцев и позволяет говорить о местной форме «традиционного ислама», отличающегося от его канонического прототипа.

Ключевые слова: *мифология, фольклор, пантеон, дидойцы, ислам.*

The paper is a study of ideological representations of the Didoy (one of ethnographic groups of the Avar) on the basis of their cosmogonic views, calendar ceremonies, orolatriya, meteorological and trade magic, the cult of ancestors, myths, folklore, beliefs in mythological characters of a former pantheon and pandemonium, lexicon and phraseology that have reached our time. They all are a significant phenomenon of the Didoy ethnic identity. A special place in the ideological representations of the Didoy was taken by the cult of mountains whose tops were considered a habitat of mythical characters. They were also places for the ceremonies eliciting rain and sun. Bronze figurines, widespread with the Didoy, served as

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ проекта № 16-01-000 38.

intermediaries between gods controlling the weather and the people. Traditional beliefs and the folklore have preserved the images of the represented heavenly bodies and the atmospheric phenomena, the supreme and branch deities, characters of the lower mythology. The embodiment of the Didoy's supreme god was an idol – a big block of a white stone. The idea of evil spirits - goblins, genies and the satan, was a prominent one in the demonology of the Didoy. The lexicon and phraseology, folklore genres – sayings, demonological stories, formulas of children intimidation, were important sources of their traditional spiritual culture. The authors believe, that despite a more than two-centuries-old tradition of Islam confession, the echoes of the Didoy's former beliefs and ceremonies are integrally interwoven into the traditional spiritual culture of this ethnos. Most of the Didoy have been subjected to the influence of the Moslem doctrine, and on the surface they practice Islam. However, the merging of standard Islam with the local spiritual substratum has led to the emergence of its regional forms. According to the authors, this testifies to the syncretism of the Didoy's beliefs and allows to speak about a local form of the "traditional Islam", different from its canonical prototype.

Keywords: *mythology; folklore; pantheon; the Didoy; Islam.*

Введение

В условиях глобализации одной из важных проблем народов Дагестана является сохранение этнической идентичности [29, с. 307; 346, с. 76–171]. Одним из ее компонентов является традиционная духовная культура, включающая в себя формы общественного сознания и реликты прежних религиозных форм и обрядов. Именно они сохранили нам идеологические представления одной из этнографических групп аварцев – дидойцев.

Следует отметить, что, как и другие аварцы, до принятия ислама дидойцы исповедовали язычество и христианство [6, с. 161–182]. Несмотря на то, что к XVI в. ислам приобрел статус официальной религии практически во всех дагестанских феодальных владениях и многочисленных союзах вольных обществ, дидойцы приняли его самыми последними. В.О. Бобровников по эпиграфическим данным определяет время принятия ислама андо-цезскими народами (багулалы, чамалалы, тиндинцы, хваршины), живущими по среднему течению р. Андийское Койсу, – 1600–1601 гг. Тогда же, по его данным, была построена мечеть в с. Хуштада [8, с. 41].

Как считал К.М. Ханбабаев, исламизация андо-цезских народов относится к XIV–XVI вв. [34, с. 96]. По данным Д.М. Магомедова, «ислам начал проникать в Дидо еще в XVIII в. и окончательно утвердился здесь лишь в первой половине XIX в.» [18, с. 64]. Побывавший в Дагестане в первой четверти XVIII в. И.Г. Гербер характеризует народ *зонти* (цунтинцев) как идолопоклонников [12, с. 113]. Р.Н. Раджабов относит исламизацию Дидо к первой половине XVIII в. По его данным, в это время ислам был принят уже некоторыми селениями Иланхеви – Сагада, Тляцуда, Хамаитли. К середине XVIII в. в ислам были обращены жители сельского общества Шуратль, а в течение второй половины этого столетия мусульманство утвердилось в остальных селениях Дидо, за исключением обществ Асах и Хутрах, жители которых, по преданию, приняли ислам последними к концу XVIII в. Последними в начале XIX в. в ислам было обращено население с. Терутли [22, с. 180–181, 183]. Как указывает М. Шахбанов, «асахцы окончательно приняли ислам в 1820-х годах. В отличие от них, другие цунтинцы в зависимости от принадлежности к разным обществам, населявшим отдельные ущелья, принимали ислам, начиная с XVI века, и в XVIII веке все, кроме самих асахцев, были мусульманами» [35, с. 17]. По мнению Л.Б. Панек и Е.М. Шиллинга, еще в 40-х гг. XX в. «будучи мусульманами-суннитами, цезы сохраняли слабые следы христианства и некоторые пережитки языческих верований» [21, с. 28].

Относительно позднее принятие дидойцами ислама, отдаленность от городских центров, особенности менталитета привели к тому, что большинство их традиционных верований и обрядов сохранили устойчивость и продолжают бытовать до наших дней. Это от-

носятся к космогоническим воззрениям, оролатрии, календарным праздникам и обрядам, культу предков и плодородия, фольклору, мифологическим персонажам бывшего пантеона и пандемониума. Например, вплоть до начала 80-х гг. XX в. дидойцы селений Шаитли, Гениятли и Китури отмечали праздник проводов зимы – *Игби*. Этот связанный с культом плодородия календарный обряд дидойцев [16, с. 114–119] донес до нас популярный и у других народов Дагестана [26, с. 88–93] сюжет мифа об умирающем и воскресающем звере/боге.

Космогонические воззрения

Как и у других аварцев [4, с. 118–120; 29, с. 71], наиболее древними божествами дидойцев были персонифицируемые небо («ас»), небесные светила – солнце («бухъ») и луна («буци»), атмосферные явления – ветер («лъаци»), гром («хухудори») и молния («перцӀохно»), которую они представляли в виде огненного шара. Радуга у дидойцев называется *ашуни* («пояс»). В ней 6 цветов. Появление радуги было приметой продолжительного дождя. Если при ярком солнце шел слепой дождь, и на небе появлялась радуга, говорили: «Зиру лӀулӀих» («Лиса рождает»). Буркун-даргинцы в этом случае говорили: «Лиса справляет свадьбу» (с. Худуц) или «Лисья свадьба» (с. Ашты) [28, с. 178].

Следует отметить, что радугу отождествляли с поясом и другие народы. Например, у дагестанских азербайджанцев она называлась *кӕк гуршаги* (букв. «пояс неба») [11, с. 343].

Божество *ЦӀоб*

Нарративные источники, традиционные верования, фольклор, лексика и фразеология донесли до нас представления о прежних богах дидойцев. По предположению М.А. Агларова, верховным божеством народов аваро-андо-дидойской и нахской языковых групп был *ЦӀоб* [1, с. 67]. С принятием ислама *ЦӀоб* стал одним из 99 имен *Аллаха*, его синонимом. Как и у других аварцев [2, с. 21], у дидойцев сохранился двусоставной теоним *ЦӀоб-Аллах*. Например, он встречается в дидойской пословице: «Кто не верит (не признает) в *ЦӀоб-Аллаха*, тот и в *Аллаха* не верит» [9, с. 39]. После принятия ислама *ЦӀоб* трансформируется в понятие «божья милость», что отразилось в дидойском благопожелании: «*Аллагье ЦӀоб эрол!*» («Пусть *Аллах* будет милостивым!»).

В соответствии с дидойской традицией отдельные камни отождествлялись с *ЦӀобом*. Например, в окрестностях с. Асах имелся почитаемый местными жителями «белый камень» – фетиш бога *ЦӀоб*. Информацию о нем приводит Д.М. Магомедов. Он пишет: «Лет 100–150 назад недалеко от аула Асах, около речки был установлен белый камень квадратной формы, довольно массивный. Его называли *ЦӀов(б)-Аллагь*. Жители всего общества Асах поклонялись этому камню. Однажды, в период Кавказской войны, когда часть жителей (в основном молодежь) аула приняла ислам, молодежь сбросила камень с установленного места в речку. Старики аула, узнав об этом, заставили поднять камень и возратить на место, ругали их за то, что они опрокинули и издевались над их богом *ЦӀов(б)-Аллахом*. Из собранного урожая ему приносили жертву. Нельзя было пользоваться плодами урожая, пока богу не приносили соответствующую жертву. Так же поступали и при убое скота. К камню приносили кусок мяса и оставляли со словами: «Это тебе *ЦӀов(б)-Аллах*» [18, с. 36].

По данным Р.Н. Раджабова, принявшие ислам дидойцы скидывали с постамента в пропасть огромное каменное изваяние, служившее языческим идолом жителям с. Акди. Однако те за ночь поднимали его и устанавливали обратно на прежнее место. После принятия жителями с. Акди ислама каменная глыба, служившая им божественную службу не одно столетие, была заложена в основание минарета мечети, где она находится до сих пор [22, с. 195].

В этой связи М. Шахбанов указывает, что «если до середины XIX века в Асахе и имелись отдельные мусульмане, то основная масса оставалась язычниками, верящими в

Цюба. Даже с постепенным укреплением ислама в Асахе находились еще люди, совершавшие втайне обряды поклонения белому камню. Поэтому цунтинский наиб приказал своим мюридам скатить его со склона в ущелье, что и было сделано. Однако особенно упорные идолопоклонники из числа асахцев за ночь опять поднимали этот идол, весящий пару тонн, со дна ущелья и водружали его на прежнее место. Тогда мюриды разбили этот камень на мелкие куски, но и они продолжали служить объектом поклонения некоторых упрямых язычников. Но старое поколение язычников постепенно вымерло, и асахцы стали одними из самых набожных мусульман во всем Дагестане, коими остаются и по сей день» [35, с. 17].

О том, что жители с. Акди молились и приносили жертвы олицетворению божества *Цюб* – большой глыбе белого камня, называемой ими «Цалу», свидетельствует и наш полевой материал.

Таким образом, очевидно, что у дидойцев довольно устойчиво сохранялось поклонение верховному божеству *Цюб*, фетишем которого был «белый камень». Почитали «белый камень» и другие народы Дагестана [10, с. 164].

Божество Бечед

Наряду с *Цюбом* дидойцы поклонялись и другому общеаварскому божеству – *Бечеду*. Этот теоним зафиксировал в 70-х годах XVIII в. И.А. Гильденштедт. Он приводит номенклатуру теонимов (верховные боги) народов Кавказа: андийцев – *Tzow*, казикумухцев (лакцев) – *Saäl, B'saal*, анцухцев, джарцев, дидойцев – *Bedschet*, хунзахцев – *Bedschas*, чеченцев – *Däle*, ингушей – *Däla*, цова-тушин – *Dale*, кабардинцев – *T'ha*, абазин – *Antscha*, грузин – *Gmertı*, мингрелов – *Goruntı*, сванов – *Gerbet*, осетин – *Chuzau*, осетин-дигорцев – *Chuzau, Chzau* [13, с. 323–325, 334–335, 350–351, 374–375].

Итак, судя по нарративным источникам, легендам и преданиям, лексике и фразеологии, до принятия ислама дидойцы поклонялись верховным богам аваро-андо-дидойской этноязыковой общности – *Цюбу* и *Бечеду*.

С принятием ислама, как и другие мусульмане, дидойцы стали почитать *Аллаха*. В среде дидойцев популярна поговорка: «*Аллагъа эгирлъи*» («Если Аллах позволит [то это случится]»).

Горные духи Будалаби

Наряду с верховными богами, у дидойцев сохранилась вера в «отраслевые божества». К таковым относились горные духи *Будалаби*. По рассказам, они антропоморфны, молодые и красивые, носят белые одежды. Обитают в пещерах и на вершинах самых высоких гор. Говорят, что они обитали и внутри горы Чипиро. На этой горе находится каменная плита – «какмохъу» («молельное место»), на которой *Будалаби* якобы молятся. Во время обряда вызывания дождя на вершину этой горы отправлялось мужское население селения вместе с жертвенным козленком. После заклинаний о дожде и проведения мусульманского обряда «зикр» на этой каменной плите резали козленка так, чтобы его кровь испачкала всю ее поверхность. На этой же плите оставляли внутренности козленка как жертвоприношение *Будалаби* (с. Акди).

Если охотники или чабаны натыкались на *Будалаби* в горах, последние будто бы спрашивали их о погоде. Если люди отвечали им, что установилась пасмурная погода, то их прогоняли, а если они говорили, что она хорошая и солнечная – *Будалаби* забирали их к себе в гости. Данное обстоятельство, как и то, что в обряде вызывания дождя горным духам оставляли внутренности жертвенного козленка, свидетельствует о том, что *Будалаби* имели отношение к управлению погодой.

Такой же дар – влиять на погоду – приписывали и местному святому праведнику – шейху Ахмед-Дибирю, *зиярат* которому находится в с. Кидеро. Говорили, что он неожиданно появлялся и так же исчезал (телепортация).

Следует отметить, что почитание мусульманских святых, восходит к культу предков, который со временем перерос в культ патрона сельской общины. Как известно, культ святых не предусмотрен исламом, который в принципе осуждает его и порицает веру в каких-либо посредников или «заступников» перед *Аллахом* [7, с. 183].

Гора Хилотл-остло

У дидойцев были и другие обряды по вызыванию дождя. Чаще всего они проводились на вершинах почитаемых гор. Одна из них – гора Хилотл-остло находилась на Богосском хребте, к северу от с. Кидеро. На вершине этой горы имеется озеро Орезнох. При засухе мужское население села во главе с муллою направлялось на вершину горы Хилотл-остло. Там устраивались коллективные моления *Аллаху* с проведением обряда «зикр». После чего резали купленного в складчину жертвенного быка так, чтобы кровь стекала в озеро. Мясо быка затем раздавали участникам обряда как милостыню («садакья»). Вероятно, этот исламизированный обряд является реликтом прежнего календарного обряда когда божеству, управлявшему погодой, приносили жертву.

Следует отметить, что культовое место на горе Хилотл-остло упоминается и другими авторами. Так, Д.М. Магомедов отмечает, что в прошлом на берегу озера Орезнох находили бронзовые антропоморфные фигурки. По его данным, во время засухи дидойцы союза сельских обществ Иланхеви резали на берегу этого озера барана или козу так, чтобы кровь стекала в воду, и кидали туда бронзовую статуэтку [18, с. 34].

Гора Кидилишан

Наряду с горой Хилотл-остло у дидойцев обществ Асах и Шуратль особой популярностью пользовалась вершина горы Кидилишан («Гора фигурок»). «Здесь дидойцы проводили моления о дожде и приносили в жертву животных. На этой горе в разное время люди находили антропоморфные (главным образом) и зооморфные статуэтки, характерные для культур и других народов Кавказа» [17, с. 179]. Как сообщает И.В. Мегрелидзе, найденных на горе Кидилишан бронзовых кукол *кидила* (букв. «девчушка», «кукла») и *ужила* (букв. «мальчишка») дидойцы с места их находки не уносили, так как существовало поверье, что если взять оттуда какой-нибудь бронзовый предмет, то этим можно рассердить бога погоды, который мог наслать град и уничтожить все селение [19, с. 284].

О последней поступившей в Дагестанский государственный объединенный музей в июне 2002 г. коллекции бронзовых статуэток (40 целых и десятки обломков) с горы Кидилишавни сообщает М.Д. Сагитова [23, с. 175–177]. По ее мнению, «статуэтки, по всей видимости, изображали не самих богов, а людей, которые им поклонялись. Люди могли быть спокойны, поставив у главной для них культовой горы свои изображения в позе постоянного моления, и заниматься своими делами» [23, с. 176].

По нашим полевым материалам, бронзовые статуэтки втыкались у подножья горы Кидилашайни, на поверхности которой наблюдаются выходы «белого камня». По словам местных жителей, в последний раз календарные обряды с участием мужчин близлежащих селений происходили на этой горе в предвоенное советское время. Учитывая ритуальную обнаженность найденных на этой горе бронзовых фигурок, можно предположить, что и моления участников обрядов также происходили в обнаженном виде, тем более, что подобные примеры встречаются в метеорологической магии других аварцев [2, с. 62].

Итак, как это видно из представленного материала, отдельные горы – Чипиро, Хилотл-остло, Кидилишан, Кидилишавни, Кидилашайни – были культовыми местами и использовались в основном в метеорологической магии дидойцев. Культ гор существовал и у других народов Кавказа [24, с. 24–31].

Горные духи Будалаби (продолжение)

Возвращаясь к горным духам, отметим, что в соответствии с народными верованиями туры («чан»), олени («белъи») и лоси («лъид») считались скотом («рехъен») *Будалаби*. Они будто бы питались мясом этих животных, не ломая при этом их костей. После трапезы они складывали в анатомическом порядке кости животного в шкуру, хлопком в ладоши оживляли его и приказывали: «Встань и иди!». Ожившее животное будто бы вставало и убегало на волю. Охотники убивают только тех животных, которых *Будалаби* уже съели, а затем оживили.

Говорят, что помимо покровительства диким животным, горные духи помогали и людям, попавшим в затруднительную ситуацию. В случае опасности охотник или чабан обращался к ним за помощью со следующими словами: «Я, *Будалаби*, я, *Аллагъ*, кумак бодо дар!» («О, *Будалаби*, о, *Аллах*, помогите мне [выпутаться из этой ситуации]!») (с. Кидеро). Примечательно то, что за помощью обращались одновременно и к горным духам *Будалаби*, и к мусульманскому *Аллаху*, что свидетельствует о синкретизме верований дидойцев и устойчивости прежних религиозных форм.

Будалаби покровительствовали диким животным и наказывали тех охотников, которые убивали чрезмерное количество дичи или беременных самок. Иногда сами животные проклинали таких охотников и обрекали их на семейные несчастья. Рассказывают, что такой случай произошел со старым охотником Хасбуллой из с. Гинух. Однажды он встретил в горах пестрого оленя и собирался подстрелить его, вдруг животное заговорило человеческим голосом. Олень проклял Хасбуллу за чрезмерное увлечение охотой и пожелал, чтобы у него в роду не осталось больше мужчин. И действительно, как говорят, у него в роду не осталось мужчин: все умирали в молодости (с. Кидеро).

Наряду с покровительством диким животным и охоте, *Будалаби* были демонами-антагонистами беременных – крали плод из утробы матери. По рассказам, они проникали в жилище через дымоход (вход из одного мира в другой) и через него же исчезали вместе с украденным ребенком. Крали 4–5- или 8–9-месячный (с. Кидеро) плод мужского (с. Кидеро, Акди) или женского пола (с. Кидеро) у богобоязненных и благочестивых женщин. Иногда плод крали непосредственно перед родами (с. Акди). Вынимали плод из утробы матери через правый рукав ночной рубахи женщины. Говорят, что потом этот бок у женщины постоянно чесался. После кражи плода на подоконнике (с. Кидеро) и крыше жилища (с. Акди) обнаруживали испачканные кровью следы детских босых ног. Обнаружив пропажу плода, говорили: «*Будалаза хехби рижин*» («*Будалаби* ребенка забрали») (с. Кидеро).

Считалось, что горные духи уносили похищенных детей к себе на гору *Будалазас* хЮн («Гора *Будалаби*»), где затем воспитывали их на свой лад (с. Кидеро). В пути они делали привалы и подвешивали украденного ребенка на сук какого-либо дерева. Если сук дерева был сухим, то детей у женщины, у которой был похищен плод, больше не было (с. Акди). В некоторых селениях считали, что если после кражи ребенка на подоконнике обнаруживали кровавые следы детских ног, то его мать в дальнейшем могла иметь еще детей. Если же следов не обнаруживали, то детей у нее уже не было (с. Кидеро).

Говорят, что *Будалаби* крали плод не только у людей, но и у коров (с. Кидеро).

Таким образом, как это видно, амбивалентные горные духи *Будалаби* сочетали в себе как божественные (патроны диких животных и охоты), так и демонические (крали плод из утробы матери и у коровы) черты и были связаны с управлением погодой.

Патроны диких животных и охоты, бывшие одновременно демонами беременных и рожениц, встречаются и у других народов Дагестана и Северного Кавказа¹ [3, с. 134–139; 19; 26, с. 301–307].

¹ См: Сефербеков М.Р. Культ гор у народов Кавказа // Вестник Дагестанского государственного университета. – 2015. – Вып. 4. – С. 77–83.

Домовой

Наряду с божествами в религиозной системе дидойцев сохранились представления о персонажах низшей мифологии. По свидетельству исследователей, изучавших традиционные верования дидойцев, покровителем дома и семьи у них считался *Клине*, которого представляли в зооморфном облике – в виде змеи, белой ящерицы, лягушки, сверчка. К этому образу дидойцы мысленно обращались с просьбами о достатке и благополучии, его же благодарили за удачи и успех. Прежде чем приступить к трапезе, хозяева дома оставляли в различных углах комнаты кусочки еды для *Клине*. Если в течение трех дней еда не исчезала, это считалось дурным предзнаменованием, утратой покровительства *Клине* [17, с. 185].

Этот персонаж упоминает и К.П. Данилина: «В каждом доме живет дух, невидимый хозяин дома» [14, с. 36].

Наряду с *Клине* в мифологии дидойцев сохранились и другие, связанные с домом персонажи. Условно их можно отнести к категории домовых. В каждом дидойском селении домовый имел свое наименование, неповторимые черты и гендерную принадлежность. Например, в с. Акди его называли *Лачен*. Облик домового был неясен. Говорят, что он был очень тяжелым. По рассказам, *Лачен* приходил в дом в темное время суток, наваливался на человека и душил его. Приходил он не ко всем, а только к хорошим людям. *Лачен* обладал волшебным предметом – разукрашенным золотом и серебром платком («мечЮохЮой»). Обладание им делало *Лачена* невидимым для окружающих. Этот чудесный атрибут домового косвенно указывает на женский пол *Лачена*. Существовало поверье: если сумеешь сдернуть с *Лачен* этот волшебный платок в тот момент, когда она навалилась на тебя и душит, а затем сумеешь удержать его у себя в течение трех дней, она становится видимой и исполняет все твои желания. Говорили, что удержать платок у себя можно было, только спрятав его внутри ножен кинжала. Однако сделать это никому не удалось, потому что *Лачен* всегда находила украденную у нее вещь и возвращала ее себе.

В с. Кидеро домовый называется *Бакъучли*. Он черного цвета, разукрашенный («чIухIарав»), волосатый, носит на голове маленькую круглую шапочку («кьякья», «кIук»), что также косвенно указывает на мужской пол домового. По поверьям, эта шапка позволяла домовому оставаться невидимым для окружающих. Домовой приходил в жилище извне ночью. Говорят, что он обладал способностью проникнуть в дом через любую щель и открыть любую запертую дверь. Домовой был безмолвен. Проникнув в жилище, он наваливался на человека, отличавшегося от других своим благочестием и богобоязненностью, и душил его. Нахождение рядом с этим человеком других людей не являлось препятствием для домового. Перед тем как навалиться на человека и душить его, *Бакъучли* оставлял свою волшебную шапку на пороге (граница миров) жилища. По другой версии, он клал эту шапку в нишу над дверным проемом. Существовало поверье, что, если в тот момент, когда домовый навалился и душил тебя, сумеешь увернуться из-под него и схватить его волшебный атрибут, он становится видимым и исполняет все твои желания. Но такое, как говорят, никому не удавалось.

В народе верили, что, если в тот момент, когда домовый душит, сумеешь пошевелиться или издать какой-нибудь звук, то *Бакъучли* сползает с человека, забирает свою шапку и уходит восвояси. Говорят также, что он боялся постороннего шума (в противоположность молчанию, шум – жизненное начало). Для того чтобы домовый не приходил душить человека, перед сном читали вслух или про себя мусульманские молитвы.

То, что в одних селениях домовый имел женский пол, а в других – мужской, видимо, является реминисценцией процессов, связанных с разложением первобытного общества и

переходом от варварства к цивилизации, переворотом в положении полов и установлении патриархата [30, с. 157].

Таким образом, несмотря на гендерное многообразие, можно отметить общность образов, функций, характеристик и атрибутов домовых у дидойцев.

Вера в домовых бытовала и у других народов Дагестана [33, с. 139–144].

Джинны и шайтан

В соответствии с религиозными представлениями дидойцев, мир был населен сонмищем духов, воплощавших в себе окружающую природу, ее силы и объекты. Жили они сообществами, объединявшимися в роды и племена. Управляли ими главари («къим»), главарем могла быть и женщина. Были у них и свои князья, например, князь Каримов, живший неподалеку от с. Гинух, князь Ибрагим, находившийся в горах, окружавших с. Мокок [14, с. 35].

По отношению к человеку духи делились на злых и добрых: первые вредили человеку, его семье, *тухуму*, сельскому обществу, вторые защищали его жизнь, здоровье и имущество и вообще способствовали людскому процветанию [18, с. 23–27]. Побывавшая во второй половине 20-х гг. XX в. в Дидо К.П. Данилина зафиксировала конкретные факты взаимоотношений духов и человека: злые духи хотели разорвать на части жителя с. Мокок, а добрые духи спасли его; в с. Кидеро злые духи наслали на людей смертельную заразную болезнь; духи избили жителя с. Зехидо, оскорбившего знахаря и др. [14, с. 33–36].

Из злых духов у дидойцев больше всего представлений о шайтане. Между с. Терутли и Махалатли расположена гора, которую местные жители называют *Шайтан*-къала («Крепость шайтана»). На вершине этой горы имеются остроконечные зубцы скал, отдаленно напоминающие развалины крепости и башен. У подножья горы, в местности Хиейзахъ протекает речка. По поверьям, эта гора является обителью шайтанов. Рассказывают, что в прошлом бывали случаи, когда шайтаны ночью крали людей, которых утром обнаруживали в речке мертвыми и без одежды. Одежду потом находили на горе *Шайтан*-къала. Считалось, что шайтаны умерщвляли людей на горе, а затем сбрасывали их тела вниз.

На северной окраине с. Кидеро, на склоне горы имеются остроконечные скальные выходы, отдаленно напоминающие руины поселения. Местные жители называют эти скалы *Шайтан*зас гIалI («Село шайтанов»). В конце мая после обильных дождей с этих скал на с. Кидеро устремляются селевые потоки, которые наносят немалый урон жителям села, которые считают это стихийное бедствие проделками шайтанов.

Говорят, что в прошлом были люди, которые якобы общались с шайтанами. Еще в до-революционное время этот дар приписывали жительнице с. Кидеро – некоей Аминат. Однажды она одна осталась ночевать на хуторе. Ночью к ней пришли гости. Для того чтобы угостить их, Аминат положила мясо в котел и начала месить тесто для *хинкала*. Женщина из гостей вызвалась помочь ей месить тесто. Однако тесто никак не получалось, так как гостя то недоливала, то переливала в него воду и тесто становилось твердым или жидким. В конце концов, она выбросила это тесто. По вывернутым наружу пяткам Аминат догадалась, что ее гости – это шайтаны. Однако те не причинили женщине зла, а под звуки зурны и барабана проводили ее до границ села.

Схожий случай более 70 лет назад якобы произошел и с жителем с. Гинух – неким Ирбагъимом. Он отправился вместе с женой молоть муку на мельницу. Пока зерно молотось, супруги решили сварить себе *хинкал* на ужин. Однако обнаружилось, что они не прихватили с собой курдюк. Жена отправилась за ним в селение. Вскоре она вернулась с курдюком. На этот раз на ней было красивое ожерелье («гъому»). Для того чтобы оно не мешало ей, она сняла его и повесила на гвоздь в нише помещения мельницы. Затем она принялась месить тесто. Однако тесто никак не получалось, так как женщина добавляла в

него слишком много воды, и оно становилось непригодным для *хинкала*. Испорченное жидкое тесто женщина выбрасывала за порог. Лежа в углу, Ирбагьим молча наблюдал за действиями своей жены. Вскоре у нее кончилась вода и она, взяв кувшин, собралась идти к источнику. В этот момент Ирбагьим, обратив внимание на ее вывернутые в обратную сторону пятки, догадался, что в облике его жены к нему явилась женщина-шайтан («шайтІанзас гъанаби»). Как только она вышла за дверь, он начертил угольком (производное огня – оберег) на пороге (граница миров) три (нечет) линии и начал вслух читать суры из Корана. Набрав воду, женщина-шайтан хотела войти в помещение мельницы, однако магические линии на пороге препятствовали ей. В гневе она несколько раз поднималась на крышу мельницы и спускалась с нее, выкрикивая следующую непере译имую на русский язык фразу: «Ирбагьинас кІуркІаби дурги-дерги». Поняв, что она не сумеет проникнуть на мельницу, женщина-шайтан позвала на помощь своих собратьев. Тем временем Ирбагьим спрятался в отсеке мельницы у жернова – там, где скапливается мука после помола. На помощь женщине явились другие шайтаны. Собравшись у мельницы, они несколько раз приподнимали ее крышу и заглядывали внутрь помещения, пытаясь обнаружить Ирбагьима и расправиться с ним, но безуспешно. Раздосадованные этим обстоятельством, шайтаны избили свою женщину, вопрошая: «Шида эли бакьире?» («Почему нас обманули?»). Вскоре шайтаны ушли, и Ирбагьим вылез из своего укрытия. Вместо курдюка он обнаружил конский навоз, а на месте ожерелья – бусы из щепок. Вера в шайтана отражена в мифологиях и других народов Дагестана [15, с. 69–71].

Некоторые мифологические персонажи дидойцев сохранились в формулах устрашения детей. Так, непослушных детей вечером устрашали следующими словами: «*Ацалмай бай ажи гъобой!*» («*Ацалмай* сейчас придет и заберет!»). По поверьям, *Ацалмай* крал детей, но боялся заходить на кладбище и в хлев (с. Акди). Следует отметить, что формулы запугивания детей существовали и у других дагестанских народов. По свидетельству Д.Н. Анучина, у лакцев «детей страшат обыкновенно чем-то вроде буки, называя его *отцалоу* или *мамау...*» [5, с. 440]. Учитывая фонетическую и возможную генетическую близость этих персонажей, можно предположить существование в прошлом единого мифологического персонажа *Ацалмай* // *отцалоу* до распада прааваро-андо-дидойской и пралакской этноязыковых общностей в эпоху средней бронзы. Помимо *Ацалмай* дидойцы пугали детей и другим персонажем – *Хукули*. Сохранилась формула запугивания – «*Хукули байх!*» («*Хукули* придет!»). Его представляли страшным и лохматым, обитавшим в лесу (с. Кидеро). Персонажи демонологии встречаются в низшей мифологии и других народов Дагестана [32, с. 263–269].

Таким образом, несмотря на более чем двухсотлетнее исповедание дидойцами ислама, в их религиозных представлениях сохранились реликты домонотеистических обрядов и верований – космогонические воззрения, календарные обряды, оролатрия, метеорологическая и промысловая магия, культ предков, вера в персонажей бывшего пантеона и пандемониума. Они вплетены в структуру идеологии и культуры ислама, образуя синкретичный «традиционный ислам». Сращивание нормативного ислама с местным духовным субстратом привело к сложению региональных форм его бытования. Это обстоятельство свидетельствует о синкретизме верований дидойцев и позволяет говорить о местной форме «традиционного» ислама, отличающегося от его канонического прототипа.

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.* Пережитки домонотеистических верований и обрядов у аварцев-андалальцев в XIX – начале XX в. – Махачкала, 2012. – 172 с.

3. *Алигаджиева З.А., Сефербеков М.Р.* Из охотничьих обрядов и верований аварцев-андалальцев // Вестник Дагестанского государственного университета. – 2013. – Вып. 4. – С. 134–139.
4. *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.
5. *Анучин Д.Н.* Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 года, совершенной при содействии Императорского Русского Географического общества // Оттиск из ИРГО. – 1884. – Т. XX. – Вып. 4. – С. 357–449.
6. *Атаев Д.М.* Христианские древности Аварии // Учен. зап. Института ИЯЛ Даг. филиала АН СССР. – Махачкала, 1958. Т. 4. – С. 161–182.
7. *Басилов В.Н.* Мусульманская мифология // Мифы народов мира: энциклопедия; в 2 т. – 2-е изд. / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Российская энциклопедия, 1994. – Т. 2. – С. 183–187.
8. *Бобровников В.О.* Новые эпиграфические данные по истории ислама в Северо-Западном Дагестане // Дагестанский лингвистический сборник / отв. ред. М.Е. Алексеев. – М., 1999. – Вып. 6. – С. 29–47.
9. *Булатов Б.Б., Лугуев С.А.* Духовная культура народов Дагестана в XVIII–XIX веках (аварцы, даргинцы, лакцы). – Махачкала, 1999. – 220 с.
10. *Гаджиев Г.А.* Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. – М.: Наука, 1991. – 182 с.
11. *Гаджиева С.Ш.* Дагестанские азербайджанцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. – М.: Вост. лит., 1999. – 359 с.
12. *Гербер И.-Г.* Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. // История, география и этнография Дагестана XVIII – XIX вв.: Архивные материалы / под ред. М.О. Косвена и Х.-М. Хашаева. – М., 1958. – С. 60–120.
13. *Гильденштедт И.А.* Путешествие по Кавказу в 1770–1773 гг. / ред. Ю.Ю. Карпов. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. – 512 с.
14. *Данилина К.Г.* Дидои (цеза): Этнографический очерк. 1926 г. // Научный архив ИИАЭ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 53. Л. 39.
15. *Исраилова 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.
16. *Карпов Ю.Ю.* Общинный зимний праздник у цезов // Советская этнография. – 1983. – № 3. – С. 114–119.
17. *Лугуев С.А., Магомедов Д.М.* Дидойцы (цезы). XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. – Махачкала, 2000. – 206 с.
18. *Магомедов Д.М.* Культура дидойцев (XVIII – начало XIX в.). 1972 г. // Научный архив Института ИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 247. Л. 74.
19. *Мегрелидзе И.В.* Археологические находки в Дидо // Советская археология. – 1951. – № 15. – С. 281–291.
20. *Мусаева М.К., Косоева З.М.* Традиционные обрядовые практики детского цикла народов Дагестана: «враги» рожениц // Современные проблемы науки и образования. – 2014. – № 3; URL: <http://www.science-education.ru/117-13571> (дата обращения: 18.06.2014).
21. *Панек Л.Б., Шиллинг Е.М.* Сборник очерков по этнографии Дагестана / сост. Р.И. Сефербеков. – Махачкала, 1996. – 112 с.

22. *Раджабов Р.Н.* История дидойцев (цезов). – Махачкала, 2003. – 270 с.
23. *Сагитова М.Д.* Культурная гора Кидилишавни: новые находки // Международная научная конференция «Древний Кавказ: ретроспекция культур», посвященная 100-летию со дня рождения Е.И. Крупнова (XXIV Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа): тезисы докладов. – М.: ИА РАН, 2004. – С. 175–177.
24. *Сефербеков Р.И., Исраилова З.А.* Боги охоты у народов Северного Кавказа // Вестник Дагестанского научного центра. – 2011. – № 42. – С. 77–83.
25. *Сефербеков Р.И., Сефербеков М.Р.* Сюжет мифа об умирающем, воскресающем звере/боге в праздниках и обрядах народов Дагестана // Вестник Дагестанского государственного университета. – 2011. – Вып. 4. – С. 88–93.
26. *Seferbekov R.I.* Patron Deities of the Hunt and Wild Animals in Dagestan // *Iran and the Caucasus*. – Leiden–Boston: BRILL. – 2012. – № 16. – P. 301–307.
27. *Сефербеков Р.И., Исраилова З.А.* Мифологические персонажи традиционных верований буркун-даргинцев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение: вопросы теории и практики. – Тамбов, 2013. – № 10 (36). – Ч. II. – С. 178–181.
28. *Сефербеков Р.И.* Значимые культурные феномены этнической идентичности народов Дагестана в условиях глобализации // Материалы I Международного Конгресса «Пространство этноса в современном мире». 29–31 октября 2014 г. – Грозный, 2014. – С. 307–309.
29. *Сефербеков Р.И.* К проблеме генезиса мифологического персонажа «домовой» у народов Дагестана // Материалы Международной научной конференции «Дагестан в кавказском историко-культурном пространстве», посвященной 90-летию Института ИАЭ ДНЦ РАН. 21–22 октября 2014 г. – Махачкала, 2014. – С. 156–157.
30. *Сефербеков Р.И., Шехмагомедов М.Г.* Мифологические персонажи аварцев-келебцев: синкретизм традиционных верований и ислама // *Исламоведение*. – 2015. – № 3. – С. 71–82.
31. *Сефербеков Р.И.* Опыт классификации персонажей низшей мифологии народов Дагестана // Материалы Международной научно-практической конференции «Проблемы сохранения черкесского фольклора, культуры и языка», посвященной памяти М.И. Мижаева (пос. Нижний Архыз, 26–28 ноября 2014 г.) / сост. М.М. Паштова. – Нальчик: Тетраграф, 2015. – С. 263–269.
32. *Seferbekov R.I.* The House-Spirit (*Domovoj*) in Dagestan // *Iran and the Caucasus*. – Leiden-Boston: BRILL. – 2015. – № 19. – P. 139–144.
33. *Ханбабаев К.М.* Ислам на Кавказе (середина VII – 1991 г.) // Кавказ. Балканы. Передняя Азия: сборник научных трудов / гл. ред. С.И. Муртузалиев. – Махачкала: Издат. дом «Народы Дагестана». – 2003. – Вып. 1. – С. 94–102.
34. *Шахбанов М.* Последние язычники Дагестана: краткие этюды из истории Асахского ущелья // Московский комсомолец в Дагестане. – 2015. – 16 мая. – С. 1–32.
35. *Шахбанова М.М.* Этническая идентичность и стратегии межэтнического поведения малочисленных народов Дагестана / отв. ред. З.М. Абдулагатов. – Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН: Алеф, 2013. – 390 с.

References

1. Aglarov M.A. *Iz verovanij narodov Zapadnogo Dagestana (bozhestvo ClOb) Problemy mifologii i verovanij narodov Dagestana*. Mahachkala, 1988. Pp. 67–71. (In Russian)
2. Aligadzhieva Z.A. *Perezhitki domonoteisticheskikh verovanij i obrjadov u avarcev-andalal'cev v XIX – nachale XX v.* Mahachkala, 2012. 172 p. (In Russian)

3. Aligadzhiya Z.A., Seferbekov M.R. Iz ohotnich'ih obrjadov i verovanij avarcev-andalal'cev *Vestnik Dagestanskogo gosudarstvennogo universiteta*. Mahachkala, 2013, no. 4. Pp. 134–139. (In Russian)
4. Aligadzhiya Z.A., Seferbekov R.I. Mifologicheskie personazhi tradicionnyh verovanij avarcev-karalal'cev. *Kavkaz i mir – Mezhdunarodnyj nauchnyj zhurnal*. Tbilisi: Mezhdunarodnyj universitet «Iberija», 2013, no. 16. Pp. 117–128. (In Russian)
5. Anuchin D.N. Otchet o poezdke v Dagestan letom 1882 goda, sovershennoj pri sodejstvii Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo obshhestva // *Ottisk iz IRGO*. 1884. T. XX. Vyp. 4. Pp. 357–449. (In Russian)
6. Ataev D.M. Hristianskie drevnosti Avarii *Uchen. zap. Instituta IJaL Dag. filiala AN RSSR*. Mahachkala, 1958. V. 4. Pp. 161–182. (In Russian)
7. Basilov V.N. Musul'manskaja mifologija *Mify narodov mira: Jenciklopedija*. V 2-h t. 2-e izd. / Gl. red. S.A. Tokarev. –M.: Rossijskaja jenciklopedija, 1994. Vol. 2. Pp. 183-187. (In Russian)
8. Bobrovnikov V.O. Novye jepigraficheskie dannye po istorii islama v Severo-Zapadnom Dagestane *Dagestanskij lingvisticheskij sbornik / Otv. red. M.E. Alekseev*. Moscva, 1999. Vyp. 6. Pp. 29–47. (In Russian)
9. Bulatov B.B., Lugev S.A. *Duhovnaja kul'tura narodov Dagestana v XVIII–XIX vekah (avarcy, dargincy, lakcy)*. Mahachkala, 1999. 220 p. (In Russian)
10. Gadzhiev G.A. *Doislamskie verovanija i obrjady narodov Nagornogo Dagestana*. – Moscow, Nauka, 1991. 182 p. (In Russian)
11. Gadzhieva S.Sh. *Dagestanskije azerbajdzhancy. XIX – nach. XX v.: Istoriko-jetnograficheskoe issledovanie*. Moscow. Vost. lit. RAN, 1999. 359 p. (In Russian)
12. Gerber I.-G. Opisanie stran i narodov vdol' zapadnogo berega Kaspijskogo morja. 1728 g. *Istorija, geografija i jetnografija Dagestana XVIII–XIX vv.: Arhivnye materialy / Pod red. M.O. Kosvena i H.-M. Hashaeva*. Moscow, 1958. Pp. 60–120. (In Russian)
13. Gil'denshtedt I.A. *Puteshestvie po Kavkazu v 1770–1773 gg.* / Red. Ju.Ju.Karpov. – SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2002. 512 p. (In Russian)
14. Danilina K.G. Didoi (ceza): Jetnograficheskij ocherk. 1926 g. // *Nauchnyj arhiv IIAJe*. F. 5. Op. 1. D. 53. L. 39. (In Russian)
15. Israpilova Z.A. Predstavlenija dargincev o nekotoryh personazah musul'manskoj mifologii: dzhinny i shajtan *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i juridicheskie nauki, kul'turologija i iskusstvovedenie: Voprosy teorii i praktiki*. Tambov, 2013, no. 2. Ch. 1. Pp. 69–71. (In Russian)
16. Karpov Ju.Ju. Obshhinnyj zimnij prazdnik u cezov *Sovetskaja jetnografija*. 1983, no. 3. Pp. 114–119. (In Russian)
17. Lugev S.A., Magomedov D.M. *Didojcy (cezy). XIX – nachalo HH v.: Istoriko-jetnograficheskoe issledovanie*. Mahachkala, 2000. 206 p. (In Russian)
18. Magomedov D.M. Kul'tura didojcev (XVIII – nachalo XIX v.). 1972 g. *Nauchnyj arhiv Instituta IAJe DNC RAN*. F. 3. Op. 1. D. 247. L. 74. (In Russian)
19. Megrelidze I.V. Arheologicheskie nahodki v Dido. *Sovetskaja arheologija*. 1951, no. 15. Pp. 281–291. (In Russian)
20. Musaeva M.K., Kosoeva Z.M. Tradicionnye obrjadovye praktiki detskogo cikla narodov Dagestana: «vrangi» rozhenic *Sovremennye problemy nauki i obrazovanija*. 2014, no. 3; URL: <http://www.science-education.ru/117-13571> (data obrashhenija: 18.06.2014). (In Russian)
21. Panek L.B., Shilling E.M. *Sbornik ocherkov po jetnografii Dagestana / Nauch. red. R.I. Seferbekov*. Mahachkala, 1996. 112 p. (In Russian)
22. Radzhabov R.N. *Istorija didojcev (cezov)*. Mahachkala, 2003. 270 p. (In Russian)

23. Sagitova M.D. Kul'tovaja gora Kidilishavni: novye nahodki *Mezhdunarodnaja nauchnaja konferencija «Drevnij Kavkaz: retrospekcija kul'tur»*, posvjashhennaja 100-letiju so dnja rozhdenija E.I. Krupnova (XXIV Krupnovskie chtenija po arheologii Severnogo Kavkaza): Tezisy dokladov. M.: IA RAN, 2004. Pp. 175–177. (In Russian)
24. Seferbekov R.I., Israpilova Z.A. *Bogi ohoty u narodov Severnogo Kavkaza // Vestnik Dagestanskogo nauchnogo centra*. Mahachkala, 2011, no. 42. Pp. 77-83. (In Russian)
25. Seferbekov R.I., Seferbekov M.R. Sjuzhet mifa ob umirajushhem, voskresajushhem zvere/boge v prazdnikah i obrjadah narodov Dagestana. *Vestnik Dagestanskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2011, no. 4. Pp. 88–93. (In Russian)
26. Seferbekov R.I. Patron Deities of the Hunt and Wild Animals in Dagestan *Iran and the Caucasus*. – Leiden-Boston:BRILL, 2012, no. 16. Pp. 301–307.
27. Seferbekov R.I., Israpilova Z.A. Mifologicheskie personazhi tradicionnyh verovanij burkun-dargincev *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i juridicheskie nauki, kul'turologija i iskusstvovedenie: Voprosy teorii i praktiki*. Tambov, 2013, no. 10 (36). Ch. II. Pp. 178–181.
28. Seferbekov R.I. Znachimye kul'turnye fenomeny jetniceskoj identichnosti narodov Dagestana v uslovijah globalizacii *Materialy I Mezhdunarodnogo Kongressa «Prostranstvo jetnosa v sovremennom mire»*. 29–31 oktjabrja 2014 g. Groznyj, 2014. Pp. 307–309.
29. Seferbekov R.I. K probleme genezisa mifologicheskogo personazha «domovoj» u narodov Dagestana. *Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii «Dagestan v kavkazskom istoriko-kul'turnom prostranstve»*, posvjashhennoj 90-letiju Instituta IAJe DNC RAN. 21–22 oktjabrja 2014 g. Mahachkala, 2014. Pp. 156–157.
30. Seferbekov R.I., Shehmagomedov M.G. Mifologicheskie personazhi avarcev-kelebcev: sinkretizm tradicionnyh verovanij i islama *Islamovedenie*. Mahachkala, 2015, no. 3. Pp. 71–82. (In Russian)
31. Seferbekov R.I. Opyt klassifikacii personazhej nizshej mifologii narodov Dagestana. *Materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii «Problemy sohraneniya cherkesskogo fol'klora, kul'tury i jazyka»*, posvjashhennoj pamjati M.I. Mizhaeva (pos. Nizhnij Arhyz, 26–28 nojabrja 2014 g.) / Sost. M.M. Pashtova. Nal'chik: «Tetragraf», 2015. Pp. 263–269. (In Russian)
32. Seferbekov R.I. The House-Spirit (*Domovoj*) in Dagestan *Iran and the Caucasus*. – Leiden–Boston: BRILL, 2015, no. 19. Pp. 139–144.
33. Hanbabaev K.M. Islam na Kavkaze (seredina VII – 1991 g.) *Kavkaz. Balkany. Perednjaja Azija: Sbornik nauchnyh trudov* / Gl. red. S.I. Murtuzaliev. Mahachkala: Izdat. dom «Narody Dagestana», 2003. Vyp. 1. Pp. 94–102. (In Russian)
34. Shahbanov M. Poslednie jazychniki Dagestana: Kratkie jetjudy iz istorii Asahskogo ushel'ja *Moskovskij komsomolec v Dagestane*. 2015. 16 maja. Pp. 1–32.
35. Shahbanova M.M. Jetniceskaja identichnost' i strategii mezhjetniceskogo povedeniya malochislennyh narodov Dagestana / Otv. red. Z.M. Abdulagatov. – Mahachkala: IAJe DNC RAN: Alef, 2013. 390 p.(In Russian)