



DOI: 10.21779/2077-8155-2017-8-3-113–132

УДК 297.193/94

Содержание статьи

Информация о статье

*Р.И. Сефербеков*¹,
*М.Г. Шехмагомедов*²

Введение
Олицетворяемые небо,
небесные светила и
атмосферные явления
Будулаал
Обряды вызывания дождя
и солнца
Ряженные
Верховные боги
«Домовая змея»
Карж
Домовой
Ведьма
Джинны и шайтан
Заклучение

Поступила в редакцию:
03.05.2017.
Передана на рецензию:
10.05.2017.
Получена рецензия: 12.06.2017.
Принята в номер: 25.08.2017.

**Из мифологии, фольклора и обрядовой культуры аварцев-гидатлинцев:
синкретизм традиционных верований и ислама³**

Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН; ruslan-seferbekov@rambler.ru; shehmagomedov@mail.ru

В статье на основе календарной и семейно-бытовой обрядности, мифологии, фольклора, лексики и фразеологии реконструируется традиционная религиозная система гидатлинцев – одной из субэтнических групп аварцев. Персонажи этой мифологической системы представлены олицетворяемыми небом, небесными светилами и атмосферными явлениями, покровителями диких животных и охоты, верховными богами, «домовой змеей», Каржем, домовым, антагонистами беременных, ведьмой, джиннами и шайтаном. В календарной обрядности до сих пор бытуют обряды вызывания дождя. Многие из них были тесно связаны с магией погоды и культом плодородия. Большое влияние на духовную жизнь гидатлинцев оказал ислам, его идеология и культура. Свидетельством этого являются многочисленность приверженцев ислама среди местного населения, большое количество шейхов и алимов, мусульманских культовых сооружений. Особым вниманием местного населения пользуются «зияраты» на могилах почитаемых шейхов. Влияние ислама ощущается в многочисленных обращениях за помощью к Аллаху, участии во многих календарных и семейно-бытовых обрядах мусульманских священнослужителей, проведении

¹ Сефербеков Руслан Ибрагимович – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнографии Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН, orcid.org/0000-0002-0901-8499.

² Шехмагомедов Магомед Гаджиевич – младший научный сотрудник отдела востоковедения Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН, orcid.org/0000-0003-0645-3978.

³ Публикация подготовлена в рамках поддержанного отделением гуманитарных и общественных наук РФФИ научного проекта № 16-01-00038.

обряда зикр с раздачей милостыни, наличии в традиционной духовной культуре персонажей исламской мифологии. По мнению авторов, несмотря на многовековую традицию исповедания гидатлинцами ислама, отголоски прежних верований органически вплетены в традиционную духовную культуру этого этноса, образуя так называемый синкретический «традиционный» или «бытовой ислам».

Ключевые слова и фразы: *верования; мифология; фольклор; пантеон; демонология; народы Дагестана; аварцы-гидатлинцы; ислам.*

DOI: 10.21779/2077-8155-2017-8-3–113–132

UDC 297.193/94

Content of the article

Information about the article

*R.I. Seferbekov⁴,
M.G. Shehmagomedov⁵*

Introduction.
Representations of the sky, heavenly bodies and atmospheric phenomena.
Budwal.
Rain- and sunmaking rites.
Guisers.
The supreme gods.
House snake.
Karj.
House spirit.
Witch.
Jinns and shaitan.
Conclusion.

Received: 03.05.2017.
Submitted for review: 10.05.2017.
Review received: 12.06.2017.
Accepted for publication: 25.08.2017.

From the Mythology, the Folklore and the Ritual Practice of Gidatli Avars: the Syncretism of Traditional Beliefs and Islam⁶

Department of Oriental Studies at the Institute of History, Archeology and Ethnography of Dagestan Research Center, Russian Academy of Sciences; ruslan-seferbekov@rambler.ru; shehmagomedov@mail.ru

On the ground of calendar and family-household rituals, mythology, folklore, vocabulary and phraseology, the authors reconstruct the traditional religious system of Gidatli residents, one of the sub-ethnic groups of the Avars. The characters of their mythological system are represented by the personified sky, luminaries and atmospheric phenomena, patrons of wild animals, the supreme gods, the house snake, the karj, the house spirit, the antagonists of the pregnant, the witch, the jinn and the shaitan. The rituals of rainmaking survive to this day. Many of them were closely

⁴ *Seferbekov Ruslan Ibrahimovitch* – Dr. of Sc. (History), Leading Researcher at the Department of Ethnography at the Institute of History, Archeology and Ethnography of Dagestan Research Center, Russian Academy of Sciences, orcid.org/0000-0002-0901-8499.

⁵ *Shehmagomedov Magomed Gajievich* – Junior Researcher at the Department of Oriental Studies at the Institute of History, Archeology and Ethnography of Dagestan Research Center, Russian Academy of Sciences, orcid.org/0000-0003-0645-3978.

⁶ The publication was prepared within the framework of research project № 16-01-00038, supported by the Department of Humanities and Social Sciences of the Russian Foundation for Basic Research.

connected with weather magic and fertility cult. Islam, its ideology and culture have greatly influenced the spiritual life of Gidatli Avars. The evidence thereof is a large number of adherents of Islam among the local population, numerous sheikhs and alims, a variety of Muslim religious buildings. The objects of special attention of the local people are *ziyarats* on the graves of revered sheiks. The influence of Islam is felt in numerous appeals for help to Allah, participation in many calendar and family-household ceremonies of Muslim clergymen, observance of the *zikr* rite with *sadaka* (alms) giving, the presence of Islamic mythology characters in the traditional spiritual culture. The authors consider that, despite the centuries-old tradition of Islam confession, the repercussions of former beliefs are organically intertwined in the traditional spiritual culture of Gidatli Avars, forming the so-called syncretic "traditional" or "everyday Islam".

Keywords: *beliefs, mythology, folklore, pantheon, demonology, the peoples of Dagestan, Gidatli Avars, Islam.*

Введение

Как и другие аварцы и дагестанцы, до принятия ислама гидатлинцы исповедовали язычество [8, 9, 10], а в IX–XIV вв. и христианство [6, с. 161–182; 22, с. 36–45; 30, с. 54–76]. По эпиграфическим данным, распространение ислама среди гидатлинцев связано с деятельностью миссионера шейха Хаджи-Удурата из с. Чолода [24, с. 116–117]. В соответствии с этими сведениями гидатлинцы приняли мусульманскую религию в 880 г. х. или 1475–1476 гг. [31, с. 208–209]. Согласно сохранившейся легенде, процесс исламизации занял около 15 лет. За свою миссионерскую деятельность Хаджи-Удурат был убит братьями своей жены, которые так и не приняли ислам. По совету своей сестры они подкараулили шейха на рассвете во время купания в бассейне для омовения у родника, известного как «Удуратил чал» («родник с бассейном Удурата»), и убили его [23, с. 270].

Итак, по эпиграфическим и фольклорным данным исламизация гидатлинцев завершилась к концу XV в.

Сходные процессы, связанные с исламизацией, происходили и в других частях Аварии [25, с. 70–81; 26, с. 22–31; 27, с. 63–67; 29, с. 32–35].

Несмотря на идеологический пресс и негативное отношение Советской власти к мусульманской религии, ислам наложил большой отпечаток на культуру и быт гидатлинцев: в их среде довольно много верующих и совершивших хадж шейхов и алимов, обучающейся в религиозных учебных заведениях молодежи; действует множество мечетей, сохранились *зияраты* и другие культовые сооружения; они консервативны в ношении традиционной, особенно женской одежды и т. д.

Следует отметить, что, несмотря на более чем пятисотлетнее исповедание ислама, а ранее – и христианства, в культуре и быту гидатлинцев сохранилось немало реликтов язычества, о чем свидетельствуют космогония, календарные праздники, обряды и обычаи, некоторые поверья, жанры фольклора, определенная лексика и фразеология.

Олицетворяемые небо, небесные светила и атмосферные явления

В прошлом аварцы обожествляли природу, почитали ее объекты. У них существовал культ неба, небесных светил и атмосферных явлений, многие из которых персонифицировались. Подтверждением этого являются сохранившиеся у гидатлинцев клятвы и проклятия, связанные с небом (зоб), солнцем (бакь), луной (моцI), громом («зоб гьугьай») и молнией (пири): «Зоб хIарамльиги!» («Да будет [мне] небо запретным!»), «Бакь хIарамльиги!» («Да будет [мне] солнце

запретным!)), «Бакъ дида чІвале кьотІи батогоги!» («Да не коснется меня солнце!)), «Бакъул канлги бехьогоги!» («Да не увидишь ты солнечный свет!)), «Зоб гьугъайги дуда!» («Да прогремит над тобой небо!)), «Пири шваги дуда!» («Да поразит тебя молния!)). Непослушное и доставляющее много хлопот в стаде животное проклинали следующими словами: «*Аллагъас* мун пири речІЧемо чІваяб!» («Чтобы *Аллах* тебя убил ударом молнии!)). При первом весеннем громе рекомендовалось потереться спиной об угол дома или дерево – «чтоб спина не болела».

В мифах гидатлинцев солнце («бакъ») представлялось в образе девушки, а луна («моцІ») – юноши. Девичью красу сравнивали с солнцем, а мужскую – с луной: «Бакъикваде – яс, моцІикваде – вас» («Солнцеподобная девушка, луноподобный юноша»), – говорят гидатлинцы.

Существовали приметы, основанные на сновидениях: если приснится солнце или луна – к добру (с. Мачада, Тидиб), если приснится солнце – к переменам, а если луна – мечты сбудутся (с. Тидиб), если приснится солнце – родится девочка, а если луна – сын.

Затмение солнца предвещало войны и прочие общественные и природные катаклизмы. При заходе солнца говорили, что «солнце домой зашло», «солнце в гости к матери зашло».

Итак, солнце и луна олицетворялись в образах девушки и юноши, у которых есть дом и мать.

С небом, солнцем и луной была связана и определенная табуация: стрелять в них нельзя – это грех. Можно было стрелять в небо лишь в крайних случаях, например оповещая односельчан о рождении сына или при пожаре.

По существующим в народе поверьям, пятна на луне появились после того, как Каин убил Авеля («Къабилід Гъабил чІвараб мехаль») (с. Урада).

Если какой-либо человек совершал поступок, которого от него не ожидали, то говорили: «Бакъ чІванараб бакІих гІуж чІвай!» («Поставьте отметину туда, куда не доходят лучи солнца!)).

Как полагали гидатлинцы, молния чаще всего попадает в «то место, в котором находится железо» (махх бугаб бакІ). Они считали, что молния поражает грешников, которых таким образом Всевышний наказывает за их грехи. Пораженного молнией человека можно было спасти, если сразу же после грозового разряда закопать его в землю.

Радуга у гидатлинцев называется *Нуралъул хІуби* (Радужный столб). Ее представляли в виде моста, с которым человек связывал осуществление своих желаний (с. Мачада). Как полагали в с. Урада, в радуге четыре цвета – красный (багІараб), зеленый (гІуршинаб), желтый (мачІаб), синий (хъехІелаб). В с. Тидиб считали, что в ней имеются все цвета, кроме белого и черного. Радугу считали «милостью *Аллаха*» (*Аллагъасул цІоб*) (с. Тидиб).

По поверьям, под концами радуги находятся золотые ножницы (меседил кІвекъмахх) (повсеместно), ожерелье (маххал), золото (месед), серебро (гІарас), драгоценности (хазина) (с. Урада).

С радугой были связаны многочисленные приметы: появление радуги – к ясной погоде, частое появление радуги – к дождливому лету, если один конец радуги находился в реке – к дождю. Если радуга появлялась в момент рождения чьего-либо ребенка, то считали, что у него сложится счастливая жизнь. Если она появлялась в момент чьей-либо смерти, значит, он был хорошим человеком и попадет в рай.

Верования, связанные с радугой, имелись и у других народов Дагестана⁷.

⁷ См.: Сефербеков Р.И. Мифологический образ радуги в верованиях народов Дагестана // Вестник Дагестанского научного центра. – Махачкала, 2006. – № 25. – С. 71–76.

Персонифицировали гидатлинцы в образе «Матери ветров» и ветер. Так, во время сильного ветра играющих на улице детей запугивали следующими словами: «Гьорол эбел *Гингуле* егыина, льута!» («Мать ветра» *Гингуле* идет, бегите!») (с. Урада), «Гьорол эбел *Ингуле* егыина, нуж цадахь рачина» («Придет «Мать ветра» *Ингуле* и заберет вас») (с. Тидиб).

Итак формулы запугивания детей донесли до нас имя «Матери ветров» у гидатлинцев – *Гингуле* // *Ингуле*.

Была и другая формула запугивания: «Гьорол чо бегыина мун хамле» («Прискачет ветряная лошадь тебя похитить») (с. Урада). «Ветряной лошастью» («гьорол чо») гидатлинцы называют и детскую игрушку типа вертушки, а также болтунов и лгунов.

Некоторые верования гидатлинцев были связаны с сильным ветром. Во время сильного ветра женщины как бы в шутку говорили детям: «Энге, Гьорол эбелалъул гордо къай!» («Иди и закрой окно «Матери ветров!»») (с. Мачада, Тидиб), из чего в соответствии с антропатическими верованиями гидатлинцев следует, что она имела дом, из окон которого дул ветер. В с. Тлях при сильном ветре говорили: «Найти бы ветряной вход («гьорол кIалIу») и закрыть его». В с. Урада имелось представление о «ветряном рте» («гьорол кIал»).

Существовала примета, что «вслед за сильными ветрами обязательно пойдут дожди» («гьорол кIалдибе цIад бана») (с. Урада).

При сильном ветре (и других стихийных бедствиях), обращаясь к Всевышнему, женщины заклинали: «Я, *Аллагь*, баллагьалъул рощоге!» («О, *Аллах*, убереги нас от бед!») и приговаривали: «Балагьалдаса цIунаги! Гьури гIодоб буссун аги!» («Сохрани [нас] от бед! Ветер, стихни!»).

Несмотря на наносимый жилищу и хозяйству сильным ветром ущерб (сорвал крышу сарая, повалил стог сена), его не ругали и не проклинали, боясь гнева Всевышнего.

Итак, мифология, фольклор, лексика и фразеология гидатлинцев сохранили представления о «Матери ветров» *Гингуле* // *Ингуле*, «ветряной лошади», «ветряном окне», «ветряном входе» и «ветряном рте».

Таким образом, можно отметить устойчивость космогонических представлений в традиционной духовной культуре гидатлинцев.

Будулаал

Как и у других аварцев⁸, у гидатлинцев бытуют представления о *Будулаал* – мифологических персонажах, покровительствующих диким животным и охоте. В обряде вызывания дождя их считали посредниками между людьми и *Аллахом* (с. Гента). Они были антропоморфны, ходили в белом. В с. Урада считали, что по внешнему облику они подобны людям и бывают мужского и женского пола. В с. Гента полагали, что *Будулаал* – только мужского пола. В с. Мачада верили, что своим видом они напоминают ангелов («малаикал») и подчиняются только *Аллаху*. В с. Гента их считали рабами *Аллаха*.

Обитали *Будулаал* высоко в горах, «в чистых местах». Одно из таких мест – покрытая снегом и льдом вершина горы «Льамилазья-мегIер», на которой будто бы расположена их мечеть – «*Будулазул мажгит*». Говорят, что на вершине этой горы на льду и снегу видели следы их босых ног.

⁸ См.: Сефербеков Р.И., Алигаджиева З.А. Мифологические персонажи пантеона и пандемониума аварцев // VII Конгресс этнографов и антропологов России: доклады и выступления. Саранск, 9–14 июля 2007 г. – Саранск, 2007. – С. 366.

Считается, что *Будулаал* добры к животным и людям. Верующим («муьминал») и тем, кто часто поминает *Аллаха*, *Будулаал* помогают во всем, а в затруднительных ситуациях буквально «ведут за руку» («квер хьумо вачина») (с. Мачада). Сбившемуся с пути в горах или в лесу путнику они помогают найти дорогу. Стоило им только крикнуть: «Я, гИбадаллагь!» («Эй, рабы *Аллаха*!»), как *Будулаал* тут же появлялись в облике людей и выводили их на дорогу (с. Тидиб). Говорят, что *Будулаал* помогали хозяевам находить потерявшуюся в горах домашнюю скотину (с. Тлях).

Впрочем, в случае какой-нибудь беды в горах гидатлинцы, помимо *Будулаал*, обращались и к мусульманским святым. Когда была опасность падения человека или животного в пропасть, произносили: «Я, Хизри! Я, Ильяс!» (Эй, Хизри! Эй, Ильяс!), и эти мусульманские святые [17, с. 506; 18, с. 576] будто бы внезапно появлялись и оказывали помощь попавшим в беду (с. Мачада).

По поверьям, *Будулаал* невидимы для обычных людей и видимы для отдельных избранных, «чистых» людей, праведников. Таковым, например, считали Магомеда Хайбулаева (ум. в 1990-х гг.) из с. Тидиб. По его рассказам, *Будулаал* обитают на горе Зобиа, вершина которой заснежена и покрыта льдами. Летом при таянии этих снегов и льдов образовывалась речка Комода. Как утверждал Магомед Хайбулаев, *Будулаал* купаются в этой речке и всем тем, кто хотел получить их благодать, он советовал пить из нее воду. Умер Магомед неожиданно, когда пас овец на хуторе недалеко от с. Тидиб. Говорят, что когда несли его тело в селение, люди слышали голоса *Будулаал*, произносящих нараспев имя *Аллаха*, как это происходит во время обряда зикр.

К ним же обращались и в тех случаях, когда был необходим дождь в засушливую погоду (с. Гента). В с. Мачада вплоть до 20-х гг. XX в. женщины во время засухи ходили босиком на вершину горы «Льамилазья-мегIер». Путь туда был неблизким и занимал половину дня. Взобравшись на вершину этой горы, они совершали обряд зикр в мечети *Будулаал*, после чего будто бы обязательно шел дождь.

По народным поверьям, *Будулаал* – хозяева диких животных. Олени и туры – это скот *Будулаал* («*Будулаъбизул боцIи*»). Они следят за тем, чтобы охотники не убивали диких животных сверх меры, а нарушителей этого правила наказывают, насылая на них лавины и камнепады.

Особенно почитали в народе туров, которых старались не убивать без особой необходимости. Бытовала примета, что, если убьешь тура, то это к несчастью. Говорят, что несколько лет назад один юноша из с. Тидиб пошел охотиться на туров. Во время охоты к нему неожиданно подбежал тур, ударил своими рогами и сбросил в пропасть, в результате чего юноша погиб.

При острой необходимости охотнику разрешалось убить тура, но, разделявая его тушу и употребляя в пищу мясо, нельзя было ломать кости. Их нужно было оставлять целыми, так как, по существующим представлениям, *Будулаал* собирают эти кости в шкуру убитого животного, а затем оживляют его. Считалось, что охотник убивает то животное, мясо которого, не повредив костей, уже отведали, а затем оживили *Будулаал*.

Сохранились былички о пребывании в гостях у *Будулаал* путников и охотников. Рассказывают, что одного заблудившегося в горах путника они будто бы пригласили к себе в гости. Угостив гостя мясом дикой козы, *Будулаал* собрали все кости, положили их в шкуру, а затем оживили животное. Во время очередной трапезы гость незаметно спрятал кость ноги убитого животного. Как и раньше *Будулаал* собрали все кости, но обнаружив отсутствие одной из них, заменили ее

веткой дерева. После того как козу оживили, она, хромая, побежала в горы (с. Гента).

Однажды два охотника ночью наткнулись в горах на людей, сидевших у костра и варивших в казане мясо оленя. Это были *Будулаал*. Они пригласили охотников к огню и угостили олениной, предупредив, чтобы те не ломали костей. В ходе трапезы один из охотников припрятал ребро оленя. *Будулаал* собрали все кости в шкуру, а вместо не хватающего ребра вставили деревянное. Оживший олень убежал в горы. Проснувшись утром, охотники никого не обнаружили у костра. Отправившись затем на охоту, они подстрелили оленя. Каково же было их удивление, когда, разделявая тушу, они обнаружили деревянное ребро (с. Тлях).

Такие легенды имелись в верованиях и других народов Дагестана⁹.

Наряду с функциями посредников между *Аллахом* и людьми в обряде вызывания дождя и патронажа диких животных и охоты, *Будулаал*, что удивительно, были одновременно и демонами-антагонистами беременных. По поверьям, в ночное время они крали четырехмесячный плод из утробы отдельных богобоязненных и благонравных женщин, оставляя при этом на подоконнике одну (с. Урада), две (с. Тидиб) или несколько капелек крови (с. Тидиб, Мачада, Гента) или же кровавый отпечаток детской ноги (с. Гента). Женщина обнаруживала отсутствие плода только утром. Боли при этом она не чувствовала.

То обстоятельство, что капельки крови находили на подоконнике, свидетельствует о том, что в данном случае окно являлось модусом, через него *Будулаал* проникали в жилище, а подоконник здесь выполнял ту же функцию границы миров, что и порог жилища.

В с. Урада считали, что женщина, у которой украли плод, в дальнейшем сможет иметь других детей, а в с. Гента, наоборот, – что беременностей у нее больше не будет. В с. Тидиб имелась примета, что если во время кражи плода за пределами жилища (т.е. неосвоенного человеком пространства) будут обнаружены капельки крови, то детей у женщины больше не будет. В с. Мачада верили, что *Будулаал* крадут плод только мужского пола.

Украденный плод они будто бы уносили на вершину обитаемой ими горы, где он со временем превращался в *Будулаал*. В каждом селении бытуют рассказы о женщинах, у которых *Будулаал* якобы похитили плод. Например, в с. Тидиб еще в 60-х гг. XX в. они будто бы украли плод у Патимат Хадовой. Бытует мнение, что такие женщины после смерти попадают в рай.

Аналогичные персонажи имелись в мифологических представлениях других аварцев [3, с. 36–37] и дагестанцев [1, с. 67–98; 15; 16, с. 29–54].

Таким образом, можно отметить полифункциональность и амбивалентность исламизированных мифологических персонажей *Будулаал*, которые в обрядах вызывания дождя были медиаторами между Всевышним и людьми, покровительствовали диким животным и охоте, а также являлись антагонистами беременных.

Обряды вызывания дождя и солнца

Персонификацией божества дождя у гидатлинцев был ряженный – *ццудул хлама* («дождевой осел»). В этой роли выступала девушка – единственная дочь родителей. Ее рядили в стебли травы и кустарника «хьон». В с. Гента в сопровождении других жителей села во главе с муллой она шла к Темному озеру

⁹См.: *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.*

(БесхЮр) в местности Бурухинда. Здесь устраивался обряд зикр (помятие *Аллаха*). Женщины водили ряженую вокруг озера, обливали ее водой, напевая при этом песенку, в которой просили у Всевышнего дождя.

В завершении обряда в качестве жертвоприношения *Аллаху* резали черного барана, кровь которого должна была стечь в озеро. Здесь же варили ритуальное блюдо «гьи» – варево из смеси злаковых и бобовых культур, которым угощались все участники обряда. По поверью, как только пар от «гьи» дойдет до небес, сразу же пойдет дождь.

В с. Мачада аналогичный обряд проводили у Озера на озере («ХЮрбахЮр») с той лишь разницей, что вместо одной ряженой в обряде участвовало несколько девушек-ряженных.

В с. Урада этот обряд проводили на вершине горы «Ракдаа». В конце обряда резали барашка, кровь которого должна была стечь в расщелину этой горы.

Резали черного барашка при засухе и в с. Тидиб. Чаще всего для вызывания дождя женщины с хуторов этого селения отправлялись на вершину горы «Зобиа». На вершине этой горы находилось полукруглое каменное сооружение без крыши, внутри которого проводились обряды. С собой женщины несли «панкъл» – тонкие чуду с разнообразными начинками. Дойдя до места назначения, они произносили «цИадал дугIа» – специальную молитву о дожде, после которой якобы вскоре выпадали осадки.

Обряды метеорологической магии, в которых принимали участие ряженные, существовали и у других народов Дагестана¹⁰.

Итак, обряды вызывания дождя у гидатлинцев демонстрируют многообразие магических приемов и персонажей, восходящих к метеорологической магии, магии продуцирования, оролатрии и культу воды.

Ряженные

Ряженные принимали участие не только в ритуале вызывания дождя, но и в других праздниках, свадебных обрядах и проведении досуга гидатлинцев. Например, они были обязательными персонажами праздника первой борозды «Ос бай», свадеб и выступлений канатоходцев. Ряжеными бывали и мужчины, и женщины. Ряженный мужчина, участвующий во всех указанных праздниках и обрядах, назывался *Къохъо бер* («Кожный глаз»), а ряженая женщина, принимавшая участие только в свадьбе называлась *КЮчЮо бахIаре* («Мини невеста») (с. Урада, Мачада). В с. Тидиб ее называли *ЧиртIил бахIаре* («Тряпичная невеста»), а в с. Гента – *ГъаракЮо*. Мужчина-ряженный надевал на себя бурку, а на голову – маску с войлочными рогами и прорезями для глаз. Маска женщины-ряженой также скрывала лицо. Иногда шутки и веселья ради женщины рядились в одежды мужчин (ритуальное переодевание), приделав к лицу усы и обмазав его сажей для того, чтобы не быть узнаваемыми. Несмотря на то, что ряженные старались быть неузнаваемыми, зрители по их поведению догадывались, кто скрывался за маской *Къохъо бер*. Например, в с. Мачада им долгое время был Кодое Гусейнов (ум. в 2011 г.), а в с. Гента – Магомед Гусейнов. Женщину-ряженую обычно не узнавали. Ряжеными бывали люди среднего и старшего возрастов, а женщина-ряженая – обычно вдова, но могла быть и замужней женщиной. Все свои действия мужчина-ряженный производил молча (магия молчания), а женщина-ряженая в одних селах молча танцевала с каждым выходящим танцевать (с. Гента), в других – пела и танцевала (с. Урада, Тидиб).

¹⁰ Seferbekov R.I. *Herbaceous Characters in the Popular Beliefs of the Peoples of Dagestan // Iran and the Caucasus*. – Leiden–Boston: BRILL, 2014. – № 18 (1). – P. 47–50.

Атрибутами ряженого являлись палка (*xIyunc*) и кожаная сумка (*tapna*), наполненная золой (повсеместно) и опилками (с. Мачада). Ряженого сопровождал осел. Интересно отметить, что в обряде вызывания дождя ряженный назывался «дождевой осел». Участие осла в календарных и семейно-бытовых обрядах неслучайно, если учесть, что во многих мифологиях мира – это священное животное, одна из ипостасей божества, объект культа. В мусульманской традиции осел – одно из животных неба [20, с. 265].

Основной функцией ряженого на гидатлинских праздниках, свадьбах и других зрелищных мероприятиях было поддержание веселья. Их присутствие объясняли и тем, что на свадьбе они не давали сглазить жениха и невесту, а на выступлении канатоходцев – самого канатоходца.

Ряженные в шутку били провинившихся палкой, обсыпали зрителей золой и опилками, обливали водой (с. Глях), обжигали пучком прикрепленной к палке крапивы (с. Мачада). Их шутки и проказы зачастую переходили всякие границы, были непристойными. Но на них не принято было обижаться. Плату ряженные не получали. Их угощали едой со стола жениха и невесты. Во время выступления канатоходцев («палгъан») ряженные всячески подшучивали над теми, кто не платил за представление, за что канатоходец, специально нанимавший их, оплачивал их услуги.

Ряженные принимали участие в календарных, аграрных, семейно-бытовых и общественно-бытовых праздниках и обрядах и у других народов Дагестана. Их можно рассматривать как персонификацию божеств покровительствующих семье и браку, а также аграрному воспроизводству¹¹.

Верховные боги

Как и другие аварцы, гидатлинцы до принятия монотеистических религий почитали своих древних богов. После принятия ислама прежние божества были преданы забвению, но память об отдельных из них сохранилась в названиях некоторых обычаев и обрядов, в фольклоре, лексике и фразеологии. В особенности это касается былых верховных богов – *Цюба* и *Бечеда*. Эти теонимы зафиксировал еще в 70-х годах XVIII в. И.А. Гильденштедт. Приводя номенклатуру верховных богов народов Кавказа, он указывал, что у андийцев он назывался *Tzow*, у анцухцев, джарцев, дидойцев – *Bedschet*, у хунзахцев – *Bedschas* [11, с. 334–335, 350–351]. После принятия ислама *Цюб* у аварцев трансформировался в понятие «божья милость» [2, с. 70].

Имена прежних верховных божеств сохранились в основном в лексике и фразеологии, например, в выражении «*Бичасул Цюб*» («*Бечеда* милость»); в поговорках – «*Аллагъас цюб лъеги!*» («Да прибудет [с нами] милость *Аллаха!*»); «*Аллагъасул цюб рахІмат!*» («Да прибудет [с нами] милость и благость *Аллаха!*»), «*Бичас* башани, *Аллагъас* хвамо батани!» («Если *Бечед* позволит, а *Аллах* предпишет [то это случится!]»), «*Бичас* хван батогоги!» («Не дай *Бечед* [чтобы это случилось!]»); в благопожелании путнику – «*Дуньялъулги, ахираталъул талихІ кьеги! Балагъалдаса цюнаги! Бичас* балагъ, бешогоги! *Аллагъасул цюб, алхІамдулилагъ!*» («Да получишь ты счастье в обоих мирах! Да сохранит тебя [Всевышний] от бед! Да не допустит *Бечед* испытаний! Милость *Аллаха* и хвала Ему!»); в проклятии – «*Аллагъас цюб лъогоги!*» («Чтоб *Аллах* отказал в милости!»).

¹¹ См.: *Seferbekov R.I. Sceptre of Masker (On Some Folk in Dagestan) // Iran and the Caucasus. – Leiden–Boston: BRILL, 2009. – № 13. – P. 111–116.*

Собирающимся поссориться или подраться советовали: «*Бичасе* гIоло те!» («Прекратите, ради *Бечеда*!»).

Выпадение осадков, произрастание трав, кустарников, злаков и деревьев, а также рождение детей гидатлинцы связывали с *ЦIоб*. Они припоминали имена *ЦIоба* и *Бечеда*, начиная любое действие и тогда, когда хотели добиться покровительства и помощи *Аллаха*.

Итак, лексика и фразеология, паремиология гидатлинцев донесли до нас имена их былых божеств *ЦIоба* и *Бечеда*, которые после принятия ислама, под его влиянием, подверглись определенной трансформации.

«Домовая змея»

Традиционная мифологическая система гидатлинцев включала в себя не только божественных персонажей, но и демонологию. Исходя из критериев локусности и этических категорий, выраженных в бинарных оппозициях «близко – далеко», «злокозненность – добродетельность», возглавляют ее так называемые «домовые змеи». По поверьям, в каждом доме имеется «домовая змея» *ригьил бурухь* (с. Урада) или «фундаментная змея» *кьучIдал бурухь* (с. Тидиб). С пребыванием этой змеи в доме – в кладовой или фундаменте – связывали наличие в нем достатка и изобилия (баракат). Ее ни в коем случае нельзя было убивать – к бедам и несчастьям в семье и доме.

Несмотря на то, что мусульманская мифология отрицательно относится к змеям (змея помогала шайтану совращать Адама и Хавву) [7, с. 184], подобные верования демонстрируют примеры почтительного отношения местного населения к «домовой змее».

Вера в «домовых змей» бытовала в мифологиях и других аварцев¹² и дагестанцев [5, с. 158; 8, с. 130; 30, с. 268–269].

Карж

Наряду с довольно скудными представлениями о «домовой» или «фундаментной змее» у гидатлинцев сохранились верования, связанные с другой, также обитавшей в жилище змеей – *Карж*. Вот как описывает ее побывавший у гидатлинцев в 1927 году известный российский и советский этнограф Г.Ф. Чурсин: «Внешний вид *Каржа* в различных местах представляется различно; несколько различно и отношение к *Каржу* со стороны жителей различных районов. В ауле Тидиб (Гидатль) говорят, что, по старым сказаниям, в каждом доме живет *Карж*. Он является то в виде барашка, то в виде петушка или курочки, больше всего любит сидеть на посуде с бузой в нижней половине дома. Обычно он сидит на бузе, свернувшись в комок. Если за бузой ходит постоянно один человек, в одной одежде, с одним и тем же кувшином, *Карж*, зная его, остается спокойно сидеть на месте, и буза становится неисчерпаемой. Если же за бузой будут приходиться разные люди, *Карж* исчезает, а вместе с ним пропадает и благосостояние в доме (с. Мачада). В ауле Гочоб *Каржа* чаще всего видят в виде белого петушка, издающего странные звуки. От присутствия в доме *Каржа* благосостояние в нем увеличивается, скот умножается и проч. Если же *Карж* уйдет из дома, это отразится на благополучии, «баракат» (изобилие) уйдет (с. Согратль, Гочоб, Мачада). Убить хранителя домашнего благополучия *Каржа* – значит, по мнению аваров, навлечь на дом неизбежное несчастье (с. Хочода), умрет кто-либо из домашних (с. Мачада),

¹² См.: [Сефербеков Р.И. Мифологический образ «домовой змеи» в верованиях аварцев // Вестник Дагестанского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки. – 2014. – Вып 4. – С. 145–150.](#)

благосостояние покинет дом. Поэтому *Каржа* ни в каком случае не убивают [28, с. 56–57].

Интересно проследить сейчас, спустя 90 лет, со времени опубликования этнографического очерка [28] в 1928 г. эволюцию представлений гидатлинцев о *Карже*. Как считают в народе, он бывает пестрый (с. Урада) или серого (с. Тидиб) цвета. Обычно *Карж* невидим для окружающих (с. Гента), но иногда он появляется на глаза домочадцев (с. Тидиб). *Карж* показывается не каждому (с. Мачада), а лишь избранным людям (с. Урада). Он заводится только в том доме, хозяин которого живет плодами честного труда (с. Тлях). В доме, где есть кошка, *Карж* не обитает (с. Тидиб).

Местом обитания *Каржа* являлся обычно фундамент (с. Тидиб), а чаще всего – кладовая, где он лежал на ларе с мукой, сосудах с маслом или бузой, других продуктах (мясо, толокно, хинкал, каша и др.). Продукты, на которых лежал *Карж*, не иссякали, сколько бы их не брали. О человеке, у которого не иссякают продукты, несмотря на частую и значительную их трату, например в связи с приемом многочисленных гостей, говорят: «*Карж* чЕмо буго» (с. Гента), «*Карж* чІан» (с. Тлях), «*Карж* чІомо» (с. Мачада), что переводится как «*Карж* сел [на эти продукты]» и означает изобилие. Иногда говорят, что у такого человека дома имеется «яма *Каржа*» («*Каржил* гунд») (с. Гента).

С *Каржем* связана и определенная табуация. Например, нельзя было говорить посторонним, что у тебя дома водится *Карж* или что ты его видел. В противном случае *Карж* будто бы уползал из жилища, а продукты иссякали. Хозяин дома или любой другой домочадец, первый увидевший *Каржа* в кладовой, должен был постоянно ходить туда за продуктами. Если в этот момент его вдруг окликали с улицы, а он ответил, или же, если в кладовую заходил посторонний – *Карж* исчезал (с. Мачада). Существует убеждение, что, если *Карж* уползет из дома, его благополучие и достаток уйдут из него вместе с этой змеей. Поэтому гидатлинец никогда не убивал заползшую в дом змею, а также любое другое земноводное или насекомое, а выбрасывал ее за порог со словами: «Сон бегье!» («Вчера приходи!»).

В некоторых гидатлинских селах пигментные пятна на теле у человека считали «следами *Каржа*» («*Каржалъул* шатІ») (с. Гента), в других – следствием того, что «*Карж* наступил [на это место]» («*Каржид* бох чІан») (с. Тидиб, Мачада) или «*Карж* сел [на это место]» («*Карж* къад чІему») (с. Гента). Считалось, что люди с такими пятнами являются носителями благодати. С этим мифологическим персонажем у гидатлинцев связано и благопожелание: «*Карж* чІаги нужер рукъаа!» («Чтоб *Карж* сел [поселился] в вашем доме!») (с. Гента)¹³.

Представления о *Карже* существовали и в мифологиях других аварцев – андалальцев, каралальцев, тленсерухцев [4, с. 49–53]. Этот сложный и амбивалентный персонаж мифологии аварцев совмещал в себе черты домового, патрона жилища, семьи, детей и домашнего скота. Некоторые его негативные функции свидетельствуют о трансформации этого образа и превращении его в демона-антагониста детей и скота.

Домовой

Мифологический персонаж, которого условно можно отнести к категории домовых, у гидатлинцев называется *Садраахан*, что переводится как «Владыка

¹³ См.: Сефербеков Р.И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-гидатлинцев // Вестник Дагестанского научного центра. – Махачкала, 2004. – № 17. – С. 69–76.

ночи» (для сравнения: библейского дьявола, сатану, духа тьмы, врага рода человеческого называют «Князь тьмы»). Он невидим для людей, аморфный, хотя иногда появляется в зооморфном облике птицы или кошки (с. Мачада). При описании этого мифологического персонажа употреблялись следующие эпитеты: «на ощупь что-то жирное» (с. Гента), «тяжелый, как дом» (с. Мачада), «тяжелее свинца и мягче перины» (с. Тидиб).

Где обитает *Садраахан* неизвестно. Он проникал в дом после полуночи (в мифологиях народов мира полночь и полдень считаются моментами таинственными и критическими) [12, с. 418] через дымоходное отверстие (вход из одного мира в другой) (с. Гента), окно или дверной порог (границы миров) – «был слышен шум дверного засова, которым запирают дверь» (с. Тлях), «слышали, как он раскрывал створки дверей» (с. Тидиб).

Проникнув в жилище, *Садраахан* наваливался всей своей тяжестью на спящих пожилых людей, сковывал тело, давил и душил их. В с. Мачада считали, что *Садраахан* чаще всего наваливался на женщин, а в с. Гента – на мужчин, и не на всяких, а лишь на хороших.

Говорили, что его визит в дом был доброй приметой последующего достатка и изобилия (баракат) (с. Гента, Мачада), а человека, на которого он наваливался, ждала в будущем обеспеченная жизнь (*бечельи*) (с. Гента, Тидиб). Данные обстоятельства наводят на мысль о связи домового с благом, изобилием и достатком.

В с. Мачада полагали, что у *Садраахана* одна часть тела состоит из мяса, другая – из рыбы. Если он наваливался на человека той частью тела, что была из мяса – это был добрый знак, а если из рыбы – считали, что человек вскоре умрет.

Существовало представление, что если в момент, когда *Садраахан* наваливался на человека и душил его, тот смог в этот момент пошевелинуть какой-нибудь частью своего тела (например, пальцем руки или ноги) или издать крик, то он сползал с него и исчезал (с. Тидиб, Мачада). Говорили также, что если в тот момент, когда домового сползал с человека, попросить его о чем-либо, то он исполнял желания (с. Мачада).

Домовой обычно был безмолвен («немота в фольклоре признак принадлежности к миру мертвых») [19, с. 48], но некоторых людей, прежде чем навалиться на них, он спрашивал: «Две щиб?» («Тебе чего?»). Если человек не пугался домового и высказывал ему свои желания (деньги, скот, красивая невеста), *Садраахан* исчезал и исполнял их (с. Мачада).

Волшебными атрибутами домового являлись мешок с серебром (*Гарсол тарпа*) – символ неиссякаемого богатства, а также украшенная серебром шапка (*Гарас бокъараб къугъур*), помогавшая ему оставаться невидимым. Говорят, что, прежде чем навалиться на человека, *Садраахан* клал свои волшебные предметы в нишу над дверным проемом, в которой имеется отверстие для дверного засова (*нуцил къоно таминаб каратI*) (с. Урада, Тидиб). Бытовало поверье, что, если сумеешь выскользнуть из-под навалившегося домового, схватить мешок с серебром или украшенную серебром шапку и добежать с ними до порога мечети (граница миров), то эти волшебные предметы достанутся тебе. Но, как говорят, совершить это никому не удавалось, так как домового достигал похитителя, отбирал свои волшебные предметы и с размаху бил человека лапой. На этом месте навсегда оставался отпечаток от пятерни домового и его невозможно было скрыть ничем, даже железной одеждой (с. Мачада) – ткань на этом месте постоянно рвалась (с. Урада). И сейчас, если видят на ком-либо порванную одежду, спрашивают: «*Садрааханаль хатиш къабура?*» («*Садраахан* пятерней ударил что-ли?») (с. Тлях, Мачада, Тидиб). В с. Тидиб так спрашивают, когда обнаруживают утром, что за ночь в доме что-то было поломано или разрушено.

Садраахан не имел пола, однако, судя по его мужскому имени, наличию среди его волшебных предметов украшенной серебром шапки, в нем угадываются мужские черты.

Несмотря на положительную характеристику домового (его визит – к благу, достатку и изобилию, он наваливается только на хороших людей, исполняет желания, обладает волшебными атрибутами – символами богатства), люди старались избежать контакта с ним. Для того чтобы *Садраахан* не приходил, в домах закрывали дымоходы. Мужчины в качестве оберега клали под подушку нож, а женщины – ножницы (с. Мачада). Кроме того, в стенку над дверным проемом и в оконные занавески втыкали иголки (с. Тидиб). Оберегом от домового служила и мусульманская молитва «Къулгъу» (с. Урада, Тидиб).

Как это видно, в качестве амулетов использовались острые и железные предметы (нож, ножницы, иголки), что, вероятно, восходит к культу железа, а также вербальные обереги.

Следует указать на некоторую условность причисления *Садраахана* к категории домовых, учитывая, прежде всего то, что локусом его обитания был не дом, в который он приходил извне. Он не обладал выраженной антропоморфной ипостасью, патронажные функции его были слабы.

Вера в домового бытовала в мифологиях и других народов Дагестана¹⁴.

Ведьма

Среди демонологических персонажей гидатлинцев определенное место занимает образ ведьмы *Хартиле* // *Харте* // *Хъарти* // *Хатие* // *Хати*. Ее представляли в образе женщины-великанши. По поверьям, она обитает в лесу, в горах, («за тремя горами»), ходит большими шагами, одним махом может перешагнуть гору. Не переходит реку (граница миров) – «боится воды». Она крадет детей, которые гуляют вечером на улице, и глотает их. Ее появлением пугали непослушных детей: «*Хартиле* егына!» («*Хъартиле* придет!»). В с. Тлях детей пугали следующими словами: «Мегеж халатид хьуна!» («Длиннобородый схватит!»). Формулы запугивания существовали и у других народов Дагестана¹⁵.

Верили в существование ведьм и другие народы Дагестана, например даргинцы [13, с. 85–88].

Джинны и шайтан

Как и остальные мусульмане [7, с. 186], гидатлинцы верили в существование персонажей исламской мифологии – джиннов и шайтана. Джинны делились на добрых мусульманских и злых, не уверовавших в *Аллаха*. В народе не делали особых различий между злыми джиннами и шайтаном. По мнению гидатлинцев, по внешнему облику нечистая сила почти не отличается от человека, только разрез глаз у них не вдоль, а поперек и зрачки удлиненные и расположены вертикально.

По всеобщему представлению, джинны и шайтаны обитали как в обжитом (в хлеву, на мельнице, на хуторах), так и в необжитом и враждебном человеку пространстве (в лесу, горах, пещерах, ущельях, оврагах). Например, в с. Тидиб

¹⁴ См.: *Seferbekov R.I. The House-Spirit (Domovoj) in Dagestan // Iran and the Caucasus. – Leiden–Boston: BRILL, 2015. – № 19. – P. 139–144.*

¹⁵ См.: *Сефербеков Р.И. Бранные выражения и формулы запугивания как источник по реконструкции мифологических персонажей народов Дагестана // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 2000–2001 гг.: краткое содержание докладов. – СПб., 2001. – С. 115–116.*

считали, что они водятся на окраине селения, в ущелье «Гъосал хитI», в которое сбрасывали бытовой мусор. В с. Мачада верили, что нечистая сила водится в ущелье на краю села в местности «ГIарсо лъарах»; недалеко от их сельского хутора в местности «Магъано»; на поляне и в ущелье на границе с селением Гента в местности «Гъеноб».

По общепринятому мнению, излюбленным местом обитания злых джиннов и шайтана была мельница. Людей запугивали тем, что на мельнице они встретят шайтана, поэтому ночевать туда ходили обязательно вдвоем.

Основным назначением злых джиннов и шайтана было всячески вредить человеку. Они подводили путников к краю пропасти, насылали на человека разные беды, несчастья и болезни.

Существовали меры предосторожности, направленные на то, чтобы избежать контакта с нечистой силой. Например, воду после омовения при намазе нельзя было выливать ночью на улицу. Если все же нужно было это сделать, то несколько раз плевали на то место, куда выливали воду. Так же поступали и в том случае, когда нужно было вечером помочиться на улице. Если люди не придерживались этих правил, джинны и шайтан могли наказать их, наслав болезнь или ударив по лицу, отчего у человека наступал паралич лица. Про таких людей говорили, что «их по щеке ударил шайтан» (*шветIаналь хунхиль хат къабун*).

Сохранились былички о контактах человека с нечистой силой. По словам Айшат Алиевой из с. Тидиб, однажды поздно вечером она пошла с сеном в хлев задать корм скоту и обнаружила там женщину, которая сидела перед лампой спиной к входу и расчесывала волосы. Вначале Айшат удивилась присутствию в хлеву незнакомки, но потом испугалась и закричала: «Иби! Иби!». Незнакомка обернулась к ней и спросила: «Кинаб иби, иби?» («Где иби, иби?»). Испугавшись, Айшат бросила сено и убежала домой. По ее словам, разрез глаз у этой женщины был не вдоль, а поперек, а зрачки были вертикальные и удлиненные. Также, будучи еще маленькой девочкой, в 1960-е гг. Айшат пошла на хутор в нескольких километрах от с. Тидиб, где в местности «БегIел колох» пасся у речки принадлежащий ее отцу осел. Подойдя к речке, она увидела на противоположном берегу женщину, которая лежала на сене спиной к ней. Как только Айшат выдернула из земли кол, к которому был привязан осел, женщина тотчас исчезла. Испугавшись, Айшат убежала на хутор. По ее мнению, эта женщина была шайтаном.

Следует отметить, что рядом с указанным хутором находится скала, с вершины которой стекает небольшой ручей. Падая вниз, вода издает шум работающей мельницы, поэтому эту скалу в народе прозвали «ШветIабазул гъобо» («Мельница шайтанов»).

В народе существует мнение, что отдельные люди общаются с джиннами и шайтанами, а некоторым из них нечистая сила помогает в выполнении домашних и хозяйственных работ. Например, в с. Тидиб считали, что они помогали по ночам убирать урожай пшеницы и косить сено их односельчанину – Магомеду Хайбулаеву. В с. Мачада такое мнение («ШветIабизул рекъел буге чIужо. ШветIабиз кумак гъубуне чIужо» – «Женщина, которая в ладах с шайтанами. Женщина, которой помогали шайтаны») сложилось о жительнице их села Омаразуле Патимат (ум. в начале 2000-х гг.). Говорили, что она общалась с шайтанами и даже присутствовала на их свадьбе, где ее угощали змеиным мясом и мертвечиной. По ее словам, шайтаны одеты в лохмотья, а их женщины носят низко надвинутые на лоб платки, из-за чего не видно лиц. Шайтаны будто бы помогали ей убирать урожай пшеницы и косить сено, а также нести тяжелую поклажу от хутора до села. Они якобы просили Омаразуле Патимат, чтобы та не рассказывала о них людям. Однажды они избили ее до синяков.

Иногда сами шайтаны обращались за помощью к людям. Например, существует предание, что когда у шайтанов никак не могла разродиться одна из их женщин, они обратились за помощью к повитухе. Повитуха помогла женщине-шайтану родить сына. В благодарность за это шайтаны насыпали в подол повитухи горсть серебра. Придя домой, женщина обнаружила в подоле древесные стружки.

Некоторым людям народная молва приписывала одержимость дьяволом. Например, в с. Мачада считали, что в жительницу этого села по имени Иля-ГПайша (ум. в 1996 г.) вселился шайтан. Доказательством этого было ее необычное поведение: она постоянно ругалась с шайтанами, отбивалась от них палкой, плевалась, просила оставить ее в покое, не узнавала никого, даже собственного сына. За ее лечение никто не брался.

Для того чтобы нечистая сила не могла причинить зла человеку, применялись обереги. Чтобы воспрепятствовать проникновению шайтана в жилище, а также для того, чтобы дети во сне не вздрагивали от испуга («гьинкь»), под подушку девочкам клали ножницы, а мальчикам – нож.

Для того чтобы предотвратить козни нечистой силы, сглаз, а также при частых болезнях ребенка проводили обряд «техьен» («закливание»). Брали угольки (производное огня – оберег) и, произнося определенные заклинания и мусульманские молитвы, бросали их в горячую воду. Эту воду затем разбрызгивали по четырем углам жилища и на перекрестке трех дорог (с. Мачада).

Если шли в те места, где, по всеобщему мнению, водились шайтаны, в качестве оберега с собой брали кость черной кошки.

Если вдруг начинал кричать осел, считали, что он увидел шайтана. Как полагают старожилы, сейчас шайтанов нет, потому что они вселились в души людей (с. Тидиб).

Мифологические представления о джиннах и шайтане имелись и у других народов Дагестана, например, у даргинцев [14, с. 69–71].

Заключение

Таким образом, рассмотрение календарной и семейно-бытовой обрядности, мифологии, фольклора, лексики и фразеологии гидатлинцев показало, что их традиционная духовная культура испытала большое влияние исламской религии. Это влияние ощущается в многочисленных обращениях за помощью к *Аллаху*, в отождествлении с ним былых верховных божеств, участии во многих ритуалах мусульманских священнослужителей, проведении обряда *зикр* с раздачей милостыни *садакья*. Несмотря на то, что в религиозной системе гидатлинцев сохранились представления о персонажах былого пантеона и пандемониума, значительное место в ней занимают персонажи мусульманской мифологии. Это обстоятельство позволяет нам говорить о синкретизме местной формы «традиционного» или «бытового ислама», отличающейся от его канонического прототипа.

Литература

1. Абдинова А.Г. Реликты домонотеистических верований в семейной обрядности народов Дагестана (XIX – начало XX в.). – Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2010. – 164 с.
2. Агларов М.А. Из верований народов Западного Дагестана (божество Цюб) // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. – Махачкала: ИЯЛИ Даг. ФАН СССР, 1988. – С. 67–71.
3. Алигаджиева З.А. Пережитки домонотеистических верований и обрядов у аварцев-андалальцев в XIX – начале XX в. – Махачкала, 2012. – 172 с.

4. [Алигаджијева З.А., Сефербеков Р.И. Об одном мифологическом персонаже аварцев – Каж/Карж // Вестник Дагестанского научного центра. – Махачкала, 2013. – № 50. – С. 49–53.](#)
5. [Алиханова А.А. Древние сюжеты в преданиях аула Мекеги // Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане. – Махачкала, 1978. – С. 156–161.](#)
6. [Атаев Д.М. Христианские древности Аварии // Ученые записки Института ИЯЛ Дагестанского 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. [Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начале XX в. – Махачкала, 1990. – 265 с.](#)
9. [Булатов А.О. Формы шаманско-магической практики у народов Дагестана в конце XIX – XX в. – Пушкино, 2004. – 144 с.](#)
10. [Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. – М.: Наука, 1991. – 182 с.](#)
11. [Гильденштедт И.А. Путешествие по Кавказу в 1770–1773 гг. / ред. Ю.Ю. Карпов. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. – 512 с.](#)
12. [Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография / пер. с нем. К.Д. Цивиной. – М.: Наука, 1991. – 511 с.](#)
13. [Исраилова З.А., Сефербеков Р.И. Образ ведьмы в мифологических представлениях даргинцев // Культурная жизнь Юга России. – Краснодар, 2010. – № 2. – С. 85–88.](#)
14. [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.](#)
15. [Мусаева М.К. Традиционные обычаи и обряды народов Нагорного Дагестана, связанные с рождением и воспитанием детей. – Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2006. – 218 с.](#)
16. [Мусаева М.К. Этнография детства народов Дагестана \(Традиции народов Равнинного и Южного Дагестана\). – Махачкала: ИИИАЭ ДНЦ РАН, 2007. – 252 с.](#)
17. [Пиотровский М.Б. Илйас // Мифы народов мира: энциклопедия; в 2 т. – 2-е изд. / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Российская энциклопедия, 1994. – Т. 1. – С. 506.](#)
18. [Пиотровский М.Б. Хадир // Мифы народов мира: энциклопедия; в 2 т. – 2-е изд. / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Российская энциклопедия, 1994. – Т. 2. – С. 576.](#)
19. [Серов С.Я. Календарный праздник и его место в европейской народной культуре // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. – М.: Наука, 1983. – С. 39–55.](#)
20. [Топоров В.Н. Осел // Мифы народов мира: энциклопедия; в 2 т. – 2-е изд. / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Российская энциклопедия, 1994. – Т. 2. – С. 264–265.](#)
21. [Халидова М.Р. Демонологические рассказы // Традиционный фольклор народов Дагестана. – М.: Наука, 1991. – С. 267–279.](#)
22. [Хализов Ш.М. Ругуджинская надпись \(о распространении христианства и ислама в Аварии\) // Вестник Дагестанского научного центра. – Махачкала, 2015. – № 56. – С. 36–45.](#)
23. [Хализов Ш.М., Шехмагомедов М.Г. К вопросу об исламизации центра горной Аварии в XV в. на примере биографии хаджи Удурата из Гидатля // Кавказоведческие разыскания. – Тбилиси, 2015. – Вып. 7. – С. 266–270.](#)
24. [Хализов Ш.М., Шехмагомедов М.Г. Кладбище поселения Чолода как источник по истории и антропонимии Горной Аварии // CAUCASO-CASPICA.](#)

Труды Института автохтонных народов Кавказско-Каспийского региона / под ред. Г. Асатрыана. – Ереван: Российско-Армянский (Славянский) университет, 2016. – Вып. 1. – С. 113–124.

25. *Хапизов Ш.М., Шехмагомедов М.Г.* Суфийский орден Халватийа в горной Аварии: новые страницы истории суфизма в средневековом Дагестане (XVI–XVII вв.) // Исламоведение. – 2017. – Т. 8, № 1. – С. 70–81.

26. *Хапизов Ш.М.* К вопросу об исламизации Сарира и личности Абумуслима ал-Хунзахи // Вестник Дагестанского научного центра. – Махачкала, 2017. – № 64. – С. 22–31.

27. *Хапизов Ш.М., Шехмагомедов М.Г.* Роль шайхов-миссионеров в исламизации Горного Дагестана в XV в. (на примере микрорегиона Тленсерух) // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова. Общественные науки. – Владикавказ, 2017. – № 2. – С. 63–67.

28. *Чурсин Г.Ф.* Авары: этнографический очерк. 1928 г. / науч. ред. Р.И. Сефербеков. – Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 1995. – 92 с.

29. *Шехмагомедов М.Г., Абдулмажидов Р.С., Хапизов Ш.М.* Эпиграфические памятники из селения Тлярата как источник по истории распространения ислама в Нагорном Дагестане // Вестник Дагестанского научного центра. – Махачкала, 2017. – № 64. – С. 32–35.

30. *Шихсаидов А.Р.* О проникновении христианства и ислама в Дагестан // Ученые записки Института ИЯЛ Даг. филиала АН СССР. – Махачкала, 1957. – Т. 3. – С. 54–76.

31. *Шихсаидов А.Р.* Ислам в средневековом Дагестане (VII–XV вв.). – Махачкала, 1969. – 252 с.

References

1. *Abdinova A.G. Relikty domonoteisticheskikh verovanij v semejnoj obrjadnosti narodov Dagestana (XIX – nachalo XX v.). [Relicts of the Premonotheistic Beliefs in Family Ritualism of the People of Dagestan (19th – early 20th Centuries)].* – Makhachkala: ИАЭ Dagestan scientific center of RAS, 2010. – 164 s.

2. *Aglarov M.A. Iz verovanij narodov Zapadnogo Dagestana (bozhestvo Clob) [From the Beliefs of the Peoples of Western Dagestan (Tsob Deity)]. Problemy mifologii i verovanij narodov Dagestana [The Issues of the Mythology and Beliefs of the Peoples of Dagestan].* – Makhachkala, 1988. – S. 67–71.

3. *Aligadzhieva Z.A. Perezhitki domonoteisticheskikh verovanij i obrjadov u avarcevandlal'cev v XIX – nachale XX v. [The Relics of Premonotheistic Beliefs and Rites among the Andalal Avars in the 19th – early 20th Centuries].* – Makhachkala, 2012. – 172 s.

4. *Aligadzhieva Z.A., Seferbekov R.I. Ob odnom mifologicheskom personazhe avarcev Kazh/Karzh [About Karj as One of Mythological Characters of Avars]. Vestnik Dagestanskogo nauchnogo centra [Bulletin of Dagestan Research Center].* – Makhachkala, 2013. – № 50. – S. 49–53.

5. *Alihanova A.A. Drevnie sjuzhety v predanijah aula Mekegi [Ancient Stories and Legends of the Mekegi Aul] Pamjatniki jepohi bronzy i rannego zheleza v Dagestane [Monuments of Bronze and Early Iron Era in Dagestan].* – Mahachkala, 1978. – S. 156–161.

6. *Ataev D.M. Hristianskie drevnosti Avarii [Christian Antiquities of Avarya] Uchenye zapiski Instituta IJaL Dagestanskogo filiala AN SSSR [Proceedings of the Institute of Language and Literature at the Dagestan Branch of the Academy of Sciences of the USSR].* – Mahachkala, 1958. – V. 4. – S. 161–182.

7. Basilov V.N. *Musul'manskaja mifologija [Muslim Mythology]// Mify narodov mira: Jenciklopedija; v 2 t. 2-e izd. / Gl. red. S.A.Tokarev [Myths of the Peoples of the World: Encyclopedia. In 2 volumes. 2nd edition. / Chief Editor S.A. Tokarev]. – M.: Rossijskaja jenciklopedija, 1994. – V. 2. – S. 183–187.*

8. Bulatov A.O. *Perezhitki domonoteisticheskikh verovanij narodov Dagestana v XIX – nachale XX v. [Relics of Premonotheistic Beliefs of the Peoples of Dagestan in the 19th – Early 20th Centuries]. – Mahachkala, 1990. – 265 s.*

9. Bulatov A.O. *Formy shamansko-magicheskoj praktiki u narodov Dagestana v konce XIX–XX v. [Forms of Shamanistic and Magical Practice among the Peoples of Dagestan in the late 19th – 20th Centuries]. – Pushhino, 2004. – 144 s.*

10. Gadzhiev G.A. *Doislamskie verovanija i obrjady narodov Nagornogo Dagestana [Pre-Islamic Beliefs and Rites of the Peoples of Upland Dagestan]. – Moscow: Science, 1991. – 182 s.*

11. Gil'denshtedt I.A. *Puteshestvie po Kavkazu v 1770–1773 gg. [Journey around the Caucasus in 1770–1773] / red. Ju.Ju. Karpov. – SPb.: Peterburgskoe vostokovedenie, 2002. – 512 s.*

12. Zelenin D.K. *Vostochnoslavjanskaja jetnografija [East Slavic Ethnography] / Per. s nem. K.D. Civinoj. – Moscow: Nauka, 1991. – 511 s.*

13. Israpilova Z.A., Seferbekov R.I. *Obraz ved'my v mifologicheskikh predstavlenijah dargincev [The Image of the Witch in the Mythological Representations of the Dargin] Kul'turnaja zhizn' Juga Rossii [Cultural Life of the South of Russia]. – Krasnodar, 2010. – № 2. – S. 85–88.*

14. Israpilova Z.A. *Predstavlenija dargincev o nekotoryh personazah musul'manskoj mifologii: dzhinny i shajtan [Dargin Representations of Some Muslim Mythology Characters: the Jinn 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 Criticism: Issues of Theory and Practice]. – Tambov, 2013. – № 2. Iss. 1. – S. 69–71.*

15. Musaeva M.K. *Tradicionnye obychai i obrjady narodov Nagornogo Dagestana, svjazannye s rozhdeniem i vospitaniem detej [Traditional Customs and Ceremonies of the Peoples of Upland Dagestan Related to Child Birth and Rearing]. – Mahachkala: IIAJe DSC RAS, 2006. – 218 s.*

16. Musaeva M.K. *Jetnografija detstva narodov Dagestana (Tradicii narodov Ravninnogo i Juzhnogo Dagestana) [Ethnography of the Childhood of the Peoples of Dagestan (Traditions of the Peoples of the Lowland and Southern Dagestan)]. – Mahachkala: IHAJe DSC RAS, 2007. – 252 s.*

17. Piotrovskij M.B. *Iljas [Ilias] Mify narodov mira: Jenciklopedija; v 2 t. 2-e izd. / Gl. red. S.A. Tokarev [Myths of the Peoples of the World: Encyclopedia. In 2 volumes. 2nd edition. / Chief Editor S.A. Tokarev]. – Moscow: Rossijskaja jenciklopedija, 1994. – V. 1. – S. 506.*

18. Piotrovskij M.B. *Hadir [Hadir] Mify narodov mira: Jenciklopedija; v 2 t. 2-e izd. / Gl. red. S.A. Tokarev [Myths of the Peoples of the World: Encyclopedia. In 2 volumes. 2nd edition. / Chief Editor S.A. Tokarev]. – Moscow: Rossijskaja jenciklopedija, 1994. – V. 2. – S. 576.*

19. Serov S.Ja. *Kalendarnyj prazdnik i ego mesto v evropejskoj narodnoj kul'ture [A Calendar Holiday and its Place in the European Folk Culture] Kalendarnye obychai i obrjady v stranah zarubezhnoj Evropy: Istoricheskie korni i razvitie obychaev [Calendar Customs and Ceremonies in the Countries of Foreign Europe: Historical Origins and Development]. – M.: Nauka, 1983. – S. 39–55.*

20. Toporov V.N. *Osel [The Donkey] // Mify narodov mira: Jenciklopedija; v 2 t. – 2-e izd. / Gl. red. S.A.Tokarev [Myths of the Peoples of the World: Encyclopedia. In 2*

volumes. 2nd edition / Chief Editor S.A. Tokarev]. – М.: Rossijskaja jenciklopedija, 1994. – V. 2. – S. 264–265.

21. Halidova M.R. Demonologicheskie rasskazy [Demonological Stories] *Tradicionnyj fol'klor narodov Dagestana [Traditional Folklore of the Peoples of Dagestan]*. – Moscow: Nauka, 1991. – S. 267–279.

22. Hapizov Sh.M. Rugudzhinskaja nadpis' (o rasprostranении hristianstva i islama v Avarii) [The Ruguja Inscription (on the Spread of Christianity and Islam in Avarya)] *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo centra [Bulletin of Dagestan Research Center]*. – Mahachkala, 2015. – № 56. – S. 36–45.

23. Hapizov Sh.M., Shehmagomedov M.G. K voprosu ob islamizacii centra gornoj Avarii v XV v., na primere biografii hadzhi Udurata iz Gidatlja [On the Issue of Islamization of the Center of Upland Avarya in the 15th Century, through the Example of Haji Udurat from Gidatlya Biography] *Kavkazovedcheskie razyskanija [Caucasus Studies]*. – Tbilisi, 2015. – V. 7. – S. 266–270.

24. Hapizov Sh.M., Shehmagomedov M.G. Kladbishhe poselenija Choloda kak istochnik po istorii i antroponimii Gornoj Avarii [Cemetery of Choloda Settlement as a Source on the History and Anthroponymy of Upland Avarya] *CAUCASO-CASPICA: Trudy Instituta avtohtonnyh narodov Kavkazsko-Kaspijskogo regiona / Pod red. G. Asatrjana [CAUCASO-CASPICA: Proceedings of the Institute of the Autonomous Peoples of the Caucasus-Caspian Region / Ed. G. Asatryan]*. – Erevan: Rossijsko-Armjanskij (Slavjanskij) universitet, 2016. – V. 1. – S. 113–124.

25. Hapizov Sh.M., Shehmagomedov M.G. Sufijskij orden Halvatija v gornoj Avarii: novye stranicy istorii sufizma v srednevekovom Dagestane (XVI–XVII vv.) [The Sufi Order of Khalvatiya in Upland Avarya: New Pages in the History of Sufism in Medieval Dagestan (16th – 17th Centuries)] // *Islamovedenie [Islamic Studies]*. – 2017. – V. 8, № 1. – S. 70–81.

26. Hapizov Sh.M. K voprosu ob islamizacii Sarira i lichnosti Abumuslima al-Hunzahi [To the Issue of Sarir Islamization and the Personality of Abumuslim al-Khunzakh] // *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo centra [Bulletin of Dagestan Research Center]*. – Mahachkala, 2017. – № 64. – S. 22–31.

27. Hapizov Sh.M., Shehmagomedov M.G. Rol' shajhov – missionerov v islamizacii Gornogo Dagestana v XV v. (na primere mikroregiona Tlenseruh) [The role of Sheikhs-Missionaries in the Islamization of Upland Dagestan in the 15th Century. (Through the Example of the Tlenseruh Microregion)] *Vestnik Severo-Osetinskogo gosudarstvennogo universiteta im. K.L. Hetagurova. Obshhestvennye nauki [Bulletin of K.L. Khetagurov North Ossetian State University. Social Sciences]*. – Vladikavkaz, 2017. – № 2. – S. 63–67.

28. Chursin G.F. Avary: *Jetnograficheskij ocherk. 1928 g. [Avars: Ethnographic Sketch. 1928]* / Nauch. red. R.I. Seferbekov [Scientific. Ed. R.I. Seferbekov]. – Mahachkala: IIAJe DNCRAN, 1995. – 92 s.

29. Shehmagomedov M.G., Abdulmazhidov R.S., Hapizov Sh.M. Jepigraficheskie pamjatniki iz selenija Tljarata kak istochnik po istorii rasprostraneniya islama v Nagornom Dagestane [The Epigraphic Monuments from the Village of Tlarata as a Source on the History Upland Dagestan Islamization] *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo centra [Bulletin of Dagestan Research Center]*. Mahachkala, 2017. – № 64. S. 32–35.

30. Shihsaidov A.R. O proniknovenii hristianstva i islama v Dagestan [On the Penetration of Christianity and Islam into Dagestan] *Uchenye zapiski Instituta IJaL Dag. filiala AN SSSR [Proceedings of the Institute of Language and Literature at Dagestan Branch of the Academy of Sciences of the USSR]*. – Mahachkala, 1957. – V. 3. – S. 54–76.

31. Shihsaidov A.R. *Islam v srednevekovom Dagestane (VII–XV vv.) [Islam in the Medieval Dagestan (7th – 15th Centuries)]*. – Mahachkala, 1969. – 252 s.

Критерии авторства

Сефербеков Р.И. – сбор этнографического материала, анализ и систематизация материалов по культовой практике гидатлинцев, редактирование статьи.

Шехмагомедов М.Г. – анализ и систематизация материалов по исламу, литературный обзор по исламоведческой проблематике.

Авторы в равных долях имеют отношение к написанию рукописи и одинаково несут ответственность за плагиат.

Конфликт интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Authors' Contributions

Seferbekov R.I. – the collection of ethnographic material, analysis and systematization of materials on the cult practices of Gidatli people, editing the article.

Shikhmagomedov M.G. – analysis and systematization of materials on Islam, literary review on the issues of Islam.

The authors are equally relevant to the writing of the manuscript and equally bear the responsibility for plagiarism.

Conflict of interest

The authors declare no conflict of interest.