

Сефербеков Руслан Ибрагимович

**ИЗ МИФОЛОГИИ РУТУЛЬЦЕВ: РЕКОНСТРУКЦИЯ ОБРАЗОВ ПАНТЕОНА И ПАНДЕМОНИУМА**

В статье на основе календарных праздников, обрядов, обычаев и верований, аграрных культов, лексики и фразеологии реконструируются мифологические персонажи былого языческого пантеона и пандемониума рутульцев - одной из народностей Дагестана. Несмотря на более чем тысячелетнюю традицию исповедания рутульцами ислама, реликты прежних домонотеистических верований вплетены в традиционную духовную культуру этого этноса, образуя так называемый "народный ислам".

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2014/12-2/44.html](http://www.gramota.net/materials/3/2014/12-2/44.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2014. № 12 (50): в 3-х ч. Ч. II. С. 172-181. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2014/12-2/](http://www.gramota.net/materials/3/2014/12-2/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [hist@gramota.net](mailto:hist@gramota.net)

11. Петербургский И. М., Аксенов В. Н. Вадская мордва в VIII-XI вв. Саранск: Издательство Мордовского университета, 2006. 148 с.
12. Полесских М. Р. Армиевский могильник // Археологические памятники мордвы I тыс. н.э. Саранск, 1979. Вып. 63. С. 5-56.
13. Полесских М. Р. В недрах времен: археологические памятники в Пензенской области. Пенза: Пензенское книжное издательство, 1956. 104 с.
14. Полесских М. Р. Древнее население Верхнего Посурья и Примокшанья. Пенза: Приволжское книжное издательство, 1977. 88 с.
15. Расторопов А. В. К вопросу о локализации буртасов по письменным и археологическим источникам // Вопросы этнической истории Волго-Донья в эпоху Средневековья и проблема буртасов: тезисы к межобластной научной конференции 23-27 января 1990 года. Пенза: ПО «Полиграфист», 1990. С. 75-84.
16. Руденко К. А. Процессы этнокультурного взаимодействия в Волго-Камье в конце X – XIV в. по археологическим данным: дисс. ... д.и.н. Казань, 2004. 483 с.
17. Халиков А. Х. Буртасы и их историко-археологическое определение // Вопросы этнической истории Волго-Донья в эпоху Средневековья и проблема буртасов: тезисы к межобластной научной конференции 23-27 января 1990 года. Пенза: ПО «Полиграфист», 1990. С. 88-97.
18. Циркин А. В. Русско-мордовские отношения в X-XIV вв. Саранск: Мордовский государственный университет, 1968. 112 с.
19. Шитов В. Н. Расселение древней мордвы (по материалам погребальных памятников) // Финно-угорский мир: история и современность: материалы II Всерос. науч. конф. финно-угроведов. Саранск, 2000. С. 52-60.

#### TOPICAL ISSUES OF STUDYING MEDIEVAL MONUMENTS OF THE UPPER SURYA VALLEY AND MOKSHA VALLEY OF THE VIII – THE BEGINNING OF THE XI CENTURY

**Safronov Pavel Igorevich**

*Penza State Pedagogical University named after V. G. Belinsky  
pash.s@mail.ru*

The article analyzes and summarizes controversial issues of studying and historiography of the monuments of the VIII-XI centuries. The period from the VIII to the XI centuries was crucial in the medieval history of the Upper Sura Valley and Moksha Valley. In historiography this period is least explored and debatable. Small number of written sources conditions the importance of studying archaeological monuments. At this time some important changes in the socio-economic sphere and on the ethnocultural map of the region take place.

*Key words and phrases:* the Upper Sura Valley; Moksha Valley; arable farming; social relations; ethnic membership; the Burtas.

УДК 93/94

#### **Исторические науки и археология**

*В статье на основе календарных праздников, обрядов, обычаев и верований, аграрных культов, лексики и фразеологии реконструируются мифологические персонажи былого языческого пантеона и пандемониума рутульцев – одной из народностей Дагестана. Несмотря на более чем тысячелетнюю традицию исповедания рутульцами ислама, реликты прежних домонотеистических верований вплетены в традиционную духовную культуру этого этноса, образуя так называемый «народный ислам».*

*Ключевые слова и фразы:* мифология; народы Дагестана; рутульцы; божества; демоны; обряды; обычаи; верования.

**Сефербеков Руслан Ибрагимович**, д.и.н.

*Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук  
ruslan-seferbekov@rambler.ru*

#### **ИЗ МИФОЛОГИИ РУТУЛЬЦЕВ: РЕКОНСТРУКЦИЯ ОБРАЗОВ ПАНТЕОНА И ПАНДЕМОНИУМА®**

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

Рутульцы – одна из народностей Дагестана, проживающая в Рутульском районе республики. История и этнография, в том числе и домонотеистические верования рутульцев, были предметом исследования специалистов [5, с. 253-264; 12, с. 223-230; 15, с. 110-157; 17, с. 233-239; 26, с. 47-48]. Однако мифологические персонажи былого пантеона и пандемониума рутульцев были описаны неполно и фрагментарно. Предлагаемая статья, написанная на основе полевых этнографических материалов, собранных у рутульцев сел Рутул, Ихрек, Мюхрек, Шиназ, Лучек, в какой-то мере восполняет этот пробел.

Исламизация рутульцев, как и других народностей Южного Дагестана (лезгины, табасаранцы, агулы, цахуры) относится к первому этапу (середина VII – середина X в.) распространения ислама среди дагестанских народов [25, с. 96; 27, с. 15-16]. Несмотря на более чем тысячелетнюю традицию исповедания рутульцами ислама в их традиционной духовной культуре сохранилось множество реликтов домонотеистических

верований. Их источниками являются праздники, обычаи, обряды, мифы, фольклор, лексика и фразеология, донесшие до нас мифологические персонажи их прежнего языческого пантеона и пандемониума.

Наиболее древними богами рутульцев были находившиеся в родстве персонифицируемые небесные светила: солнце («вирегъ») – сестра; луна («ваз») – брат (с. Рутул). Встречаются представления об этих светилах с инверсией пола: солнце – брат; луна – сестра (с. Мюхрек). Пол небесных светил определяли и косвенно, по приметам: если беременной во сне приснится солнце, значит, родится девочка, а если луна – мальчик (с. Лучек).

Следует отметить, что рутульцы использовали онейромантию не только в космогонии, но и при толковании других увиденных снов. Так, считали, что, если беременной во сне приснится змея, то родится мальчик, а если серьги, кольцо, бусы, иголка, булава, пуговица (женские атрибуты) – девочка. Если же приснятся ножницы (ими разрезают материю на саван) – к покойнику. Если приснится зеркало – к добру. Но в доме покойника зеркало в день смерти и в последующие три дня занавешивали, «чтобы он и его отлетевшая душа не отражались в нем». В противном случае, по поверью, в доме умрет еще кто-либо из членов семьи, причем от той же болезни, что и первый покойник. Маленькое зеркальце приставляли и ко рту скорострительно скончавшегося покойника, чтобы проверить, не дышит ли он, так как раньше, говорят, бывали случаи, когда внезапно умерший человек затем вдруг неожиданно оживал. Таким нехитрым способом убеждались в смерти человека.

Верили, что после похорон в зеркале можно увидеть путь покойника на тот свет. Зеркало убирали и из комнаты больного, так как верили, что в противном случае болезнь только усилится (с. Лучек).

Возвращаясь к космогоническим представлениям рутульцев отметим, что, в соответствии с их верованиями, у солнца имелись родители. Например, у солнца была мать – «виригъи нени» (букв. «солнца мать») (с. Рутул). Когда солнце вечером заходило за горизонт, говорили: «Вырыгъ нины сухъувкур!а» («Солнце к матери ушло») [17, с. 237]. В день летнего солнцестояния говорили: «Вырыгъ нинихта выхыра мигъмам-вале» («Солнце в гости к матери пошло») (с. Мюхрек). Когда тучи закрывали солнце, говорили: «Виригъ миханволи выхыр'а дидыхды, нинихды» («Солнце находится в гостях у своих отца и матери») (с. Лучек).

С солнцем сравнивали красоту девушек. О красивой девушке говорили: «Виригъ бат!рад» («Как солнце красивая»), «Виргъирк йак сейир'а» («Как солнце светит») (с. Лучек).

Пятна на луне возникли оттого, что солнце бросило в луну толчком (с. Шиназ). Было и другое объяснение: брат-солнце измазал грязью свою красавицу сестру-луну, чтобы ее не сглазили (с. Мюхрек). Г. М.-С. Мусаев приводит иную версию происхождения пятен на луне: во время спора, кому в какое время выходить освещать землю, брат-луна захотел светить днем, на что раздосадованная этим сестра-солнце плюнула на него – отсюда и пятна на его лице [Там же].

Затмения светил объясняли по-разному: дьявол *Иблис* закрывает их собой (с. Рутул), луну и солнце своими грехами заслоняют грешники (с. Лучек), в наказание за людские грехи их проглатывает чудовище «Аькьраб» (с. Шиназ). При затмениях, чтобы чудовище поскорее отпустило светила, повсеместно били в барабан и медную посуду, стреляли из ружей, выбрасывали во двор ножи и топоры (с. Шиназ). В с. Лучек во время затмения луны расплавляли свинец и выливали его в воду. Полученную из свинца фигурку дырявили и прикрепляли к правому плечу на одежде ребенка, «чтобы его не сглазили» («ул джившин бадан»).

С небесными светилами были связаны различные приметы и запреты. Если при ярком солнце вдруг начинал идти слепой дождь, и появлялась радуга, говорили, что «это солнце и луна спорят за право кому из них выйти днем» (с. Лучек). В большинстве же сел это необычное природное явление называли «Къулид давац» (букв. «Мыши танцуют», в смысле – «Мышиная свадьба»). Если на луне были отчетливо видны пятна – это к дождливой погоде. Беременной не разрешали пристально смотреть на луну. В противном случае – «ребенок родится с родимыми пятнами» (с. Лучек).

Метеорологические приметы и поверья были связаны и с другими природными явлениями – громом и молнией. Гром обозначался понятием «хал улхара» (с. Рутул) // «хял улхара» (села Ихрек, Мюхрек) // «хял удхур» (с. Лучек) // «хял утхяр'а» (с. Шиназ), что буквально означает «небо гремит». Молнию называли «ц!ай рапара» (села Рутул, Мюхрек) // «ц!а рапара» (с. Ихрек) // «ц!ай рапыр» (с. Лучек) // «ц!ай рапын» (с. Шиназ), что буквально переводится как «огонь блестит».

По народным представлениям, первый весенний гром был сигналом пробуждения природы и начала сельскохозяйственных работ (села Рутул, Лучек). Только услышав его звуки можно было собирать крапиву («макъул») (с. Лучек). При звуках первого весеннего грома били палкой по ларю («сак!ан») для муки и зерна, «чтобы весь год он был наполненным» (с. Мюхрек). Если при ярком солнце шел дождь и гремел гром, говорили: «Ублис къулки. Къула т!убк!а!» («Волк рождает. Чтоб не разродился!») (с. Рутул).

Считалось, что молния бьет в то место, где находится клад («хазна») (с. Лучек). Повсеместно полагали, что молния убивает грешников. Для того чтобы спасти человека, пораженного молнией, его закапывали в землю. Говорят, что в прошлом бывали случаи, когда пораженный молнией после этого выздоравливал (с. Ихрек).

Радуга у рутульцев называется *Хале-ваз* (букв. «Небо-луна») (с. Рутул) // *Хяла-ваз* (села Ихрек, Лучек), *Пайгъамарад мазар* («Пояс пророка [Мухаммеда]») (с. Мюхрек). Считали, что в радуге четыре (села Ихрек, Мюхрек) или семь цветов (села Рутул, Лучек) – красный («иред»), розовый («азвайд»), зеленый («шилед»), желтый («дракбад»), синий («хъылынд»), голубой («харчид»), белый («джегырыд»). Дети при появлении радуги выбирали цвета: «Зеленый мне, а красный – тебе» («Шилд заз, ирд – вас») (с. Лучек).

С радугой были связаны метеорологические и аграрные приметы. Если один конец радуги находился в реке – к дождливому сезону (с. Лучек). Преобладание в спектре радуги красного цвета было к засухе, а зеленого – к богатому урожаю зерновых.

Верили, что, если при появлении радуги загадать желание – оно исполнится (с. Рутул), если сумеешь пройти под радугой (с. Мюхрек). Загадывали желание и при начале ледохода («вураан») (с. Рутул).

Имелось также поверье, что под концами радуги находится золото (с. Мюхрек), золотые ножницы (с. Рутул), ножницы, бусы, серьги (с. Ихрек), клад (села Лучек, Ихрек).

Радугу воспринимали и как мост, соединяющий человека с Всевышним. Несколько лет назад в с. Лучек над домом, где проходила свадьба юноши, который был круглым сиротой, вдруг раскинулось сразу две радуги. Присутствующие на свадьбе расценили это необычное природное явление как визит на свадьбу умерших родителей жениха, хотевших поздравить его с этим знаменательным событием.

Олицетворением божества дождя была кукла *Гуди* [5, с. 254] // *Гоэдей* [17, с. 236] // *Годей* (с. Шиназ). Вплоть до недавнего времени во время засухи для вызывания дождя рутульцы проводили обряд *Годей*, где олицетворением божества, ведающим осадками, была кукла для вызова дождя *Годей*. Из двух палок изготовляли перекрестие, к верхней части которого прикрепляли половник. Всю эту конструкцию обряжали в женский платок и платье. Куклу брала в руку девушка и в сопровождении сверстниц обходила все дворы села. При обходе дворов участники обряда произносили заклинание о дожде, а хозяйки наделяли их продуктами. В селе Шиназ после проведения этого обряда девушки и девочки собирались у «пира» «Хемимешды уджа» («Детская святыня»), делили продукты поровну и расходились по домам.

Примечательно, что кукла, замещающая божество или же человека, применялась рутульцами и в похоронных обрядах во время траура. Вплоть до 90-х гг. XX в. в каждую пятницу в течение 40 дней рутульцы проводили обряд «риинед» («оплакивание покойника»), когда родственницы и соседки умершего оплакивали своего рода двойника покойника. Из одежды умершего (головной убор, рубашка, брюки и пиджак) изготовляли макет – «курус» («чучело», «форма»), который как бы замещал его на этом свете. После завершения срока траура эту одежду отдавали тому, кто обмывал покойника либо нуждающемуся (с. Ихрек).

Возвращаясь к обрядам метеорологической магии, отметим, что помимо обряда с куклой *Годей* у рутульцев были и другие приемы вызывания дождя. Так, в с. Мюхрек во время засухи направлялись к находящемуся у мечети культовому сооружению, воздвигнутому на могиле местного святого праведника, называемому «СутГайдид пир» («Святыня деда СутГая»), и брали одну из принадлежавших будто бы этому святому нескольких тростей («кляш»). Эту трость макали в речку, после чего, по словам очевидцев, непременно шел дождь.

У рутульцев существовали и обряды вызывания солнца. Их проводили во время ливней и затяжных дождей, а также при граде. Так, во время затяжных дождей девочку, которая «видела трех матерей» (то есть свою мать, бабушку и прабабушку) отправляли с сосудом набирать дождевую воду из-под семи водосточных труб. Эту воду затем сливали в кастрюлю и кипятили до тех пор, пока вода не испарялась (с. Ихрек).

В некоторых селах для прекращения затяжных дождей проводили обряд «Гуди-Гуди». Женщины пекли тонкие лепешки «гуди», которые затем передавали юношам. Те подбрасывали эти лепешки вверх, ловили и надкусывали, затем опять подбрасывали и надкусывали, повторяя это до тех пор, пока не съедали их полностью (с. Мюхрек). Вероятно, лепешки были жертвоприношением божеству, ведавшему осадками.

В селе Рутул для прекращения затяжных дождей сжигали на костре особый грибок – «гыблид хынь», который обычно рос на можжевельнике.

Для предотвращения града одну из градинок брали в рот, раскусывали надвое, а кусочки выплевывали (с. Ихрек).

В мифологии рутульцев не сохранился образ «Матери ветров», представления о которой имелись у других дагестанцев [18, с. 102-106]. Вероятно, он был поглощен исламом. Однако сохранились некоторые верования, связанные с этой природной стихией. Ветер по-руткульски называется «хыбыл» (с. Рутул), «кулак» (с. Лучек), а вихрь – «Гурфан» (с. Рутул), «шейтГанад кулак» (букв. «ветер шайтана») (с. Лучек). Ветер расценивали как Божью силу. При сильном ветре, чтобы утихомирить его, молились Всевышнему. Если сильный ветер наносил хозяйству какой-нибудь ущерб (срывал крыши или валил стога), его не ругали – «будет еще хуже» (с. Лучек).

Одним из древних и самобытных праздников рутульцев был «Эр». Его отмечали в день весеннего равноденствия. В день праздника с утра и до полудня группы детей с наплечными ткаными сумами («чанта») ходили по дворам селения, стучались в ворота и поздравляли вышедших хозяев с праздником словами: «Галдыгыгь барка!» («Поздравляем с праздником!»). Хозяева благодарили их за поздравление и одаривали печеньями, сладостями и вареными яйцами.

Одним из развлечений детей в этот праздник была игра «бить яйца»: тупыми концами крашеных вареных яиц били друг о друга. Проигравшим считался тот, у кого яйцо ломалось. Он отдавал это яйцо как трофей победителю.

Вечером в разных концах села разжигались костры, через которые перепрыгивали дети и подростки. В это время по дворам селения ходили уже группы подростков и юношей. Подойдя к какому-либо дому, они, прячась, выкрикивали поздравления хозяевам и забрасывали на веревке через окно, дверной порог или отверстие в дымоходе свои «чанта» вовнутрь жилища. Хозяева клали им в «чанта» дары – продукты. Иногда женщины шутки ради, схватив за веревку, затаскивали в комнату забросившего к ним суму юношу. Обмазав сажей и обыскав мукой, его со смехом и шутками отпускали (с. Лучек).

Дети и подростки из особой глины синего цвета, которой обмазывали пол и стены жилища, лепили шарики – «кварц». В них втыкали стебли сушеной крапивы. Затем шарики подсушивали на солнце. В ночь праздника стебли сушеной крапивы поджигали и шарики при помощи пращи («цегъни») бросали с возвышенных мест вниз, в речку (с. Мюхрек).

В день праздника хозяйки готовили особые архаичные виды пищи. В селе Лучек к этому дню варили ритуальное блюдо «гьедиг». Его готовили из смеси злаковых (пшеница, кукуруза) и бобовых (фасоль, конские

бобы) культур (их за два дня до праздника заранее отмачивали) с добавлением сушеных бараньих или говяжьих ножек и челюстей. Это кушанье ели члены семьи, его раздавали как милостыню («садакья») в семь домов родственников и соседей. В селе Мюхрек это блюдо называлось «ерисаг». Им угощали гостей и тех односельчан, кто по каким-либо причинам не сварил его.

Рано утром в день праздника хозяйки по числу членов семьи выпекали особые хлеба – «хъыв». Их клали на поднос со сладостями, вареными яйцами и сыром. Затем вся семья во главе с ее хозяином с этим подносом направлялась на *годекан* (площадь, место сбора и посиделок мужчин) в центре села, куда собирались с такими же подносами и другие односельчане. Содержимое подносов складывали в одну кучу. Затем один из старейшин, поздравив односельчан с праздником, раздавал поровну содержимое подносов всем присутствующим.

Только в день праздника готовили особые овальные пироги «пЫри» с начинкой из ячменного солода «хян», в верхнюю корку которых втыкали кусочки курдюка. В таком виде их запекали в хлебной печи. Этот пирог ели все члены семьи и им угощали гостей (с. Лучек).

В соответствии с мифологическими представлениями рутульцев в день праздника «Эр» появлялась *Эрад рыш* («Дочь Эра») – красивая девушка с длинной косой. Говорят, что в день праздника она с первыми лучами солнца проникала в жилище. Необходимо было успеть встать утром рано до ее прихода, иначе, «она сядет на тебя, и ты не увидишь праздника» (с. Мюхрек). В селе Лучек считали, что «сядет» не *Эрад рыш*, а сам Эр («Эр сувкьос»), и человек на которого он сел, потом весь день будет себя плохо чувствовать.

В сёлах Мюхрек и Шиназ накануне праздника детей укладывали спать пораньше, чтобы они не проспали праздник и появление *Эрад рыш*. Поздно легшим спать детям, их матери мазали сажеей щеки и лоб. Утром проснувшимся и недоумевающим по поводу следов сажии на их лицах детям, говорили: «*Эрад рышера* миз левхыра» («*Эрад рыш* лизнула»). В селе Лучек детей ночью перед сном уговаривали ложиться спать вовремя, пугая тем, что иначе «*Эрад рыш* придет и украдет их».

Интересно отметить, что жители с. Рутул отмечали праздник «Эр» на северной окраине своего селения, на склоне горы, в квартале «Къарх», где находилась глыба скалы, которая называлась *Эрад рыш*. Возможно, что в прошлом эта глыба была идолом этой богини.

В селе Мюхрек специально для *Эрад рыш* в хлебной печи «хъар» пекли особые печенья «гажимай», представлявшие собой квадратики теста, вовнутрь которых в качестве начинки клали вареные яйца и творог.

Таким образом, как видно из содержания праздника, на нем были представлены два мифологических персонажа – Эр и *Эрад рыш*. Как нам кажется, эти мифические отец и дочь являлись календарными и аграрными божествами нового сельскохозяйственного года в прежнем языческом пантеоне рутульцев. Такие же персонажи Нового года – Дед Мороз и его внучка Снегурочка – представлены и в русском фольклоре [11, с. 376].

Аналогичные персонажи в мифологии рутульцев являлись патронами ткацкого ремесла. Следует отметить, что обработка шерсти и, в частности, ковроделие были наиболее распространенными ремесленными занятиями рутульцев. Как показывают данные языка, обряды и обычаи, связанные с этими видами ремесла, их патронами были *Туш* и его дочь – *Тушед рыш* («Дочь Туша»).

Эти божества упоминаются рутульцами на всех этапах процесса ковроделия: сборке и подготовке станка к натягиванию на нем нитей, ткани ковра. Когда натягивали нити на ковровом станке («яух»), заклинали: «*Тушед рыш*, рыкый!» («*Тушед рыш*, приди!»). Входя в дом, в котором ткется ковер, было принято говорить: «*Туш! Туш!*» (с. Рутул), «*Туш гышый!*» («С *Тушем* да прибудет!»), в смысле – «Бог в помощь!» (с. Ихрек). Сидящие за ковровым станком отвечали ему в ответ: «*Тушена йикый!*» («Приходи с *Тушем*») (сёла Рутул, Ихрек).

Когда несколько ковровщиц сидели за ковровым станком и ткали ковер, считалось, что меж ними незримо присутствует и *Тушед рыш* и помогает им (с. Рутул), подсаживая в затруднительных ситуациях (с. Ихрек).

Момент, когда готовый ковер вырезали со станка, считался благоприятным для излечения от женского бесплодия. Больная женщина с молитвами о выздоровлении трижды по ходу часовой стрелки обходила вокруг станка (с. Рутул) или же пролезала сквозь него (с. Мюхрек).

В селе Мюхрек под влиянием ислама образ *Тушед рыш* был замещен образом *Малаикад рыш* («Дочь ангела»). Она – красивая и вся светится. *Малаикад рыш* незримо присутствует во время процесса ткания ковра, помогая ковровщицам. Пока ковровщицы спят, она ткёт ковер, что бывает слышно по стуку колотушки («рягъ»), которой уплотняют ряды узелков на ковровом станке. Ее присутствие обнаруживалось и косвенно во время обычая взаимопомощи («мел»), применявшемся при обработке шерсти (чистка от сора и грязи, вычесывание, прядение). Хозяйка дома призывала девушек, пришедших на помощь, быстрее закончить работу, говоря, что первая, кто закончит ее, найдет под кучей шерсти «золотое кольцо – Дочери ангела» («*Малаикад рышед тЫлыннг*»). Обычно вместо кольца мифической «Дочери ангела» под кучу шерсти клали сладости.

Завершение ткания ковра также было обставлено особыми ритуалами. Начиная разрезать готовый ковер со станка хозяин дома, а завершали – по очереди все, кто принимал участие в его ткании. После того, как ковер вырезали со станка, его тотчас выносили из дома на улицу и вывешивали на ограде жилища на всеобщее обозрение. Долго ткать ковер считалось предосудительным. Это было своеобразным знаком того, что женщины в этом доме ленивы и нерасторопны, поэтому ковер по возможности старались закончить быстрее. Станок, после того, как с него вырезали ковер, тотчас разбирали и выносили на улицу, предварительно обвязав красной нитью как оберег от сглаза. Существовало поверье, что, если оставить в доме станок неразобранном, он якобы проклинает своих хозяев следующими словами: «Чтоб у вас в доме не осталось людей, которые смогли бы поднять и вынести меня на улицу!» (с. Мюхрек).

Таким образом, как это видно из представленного материала, *Туш* и его дочь – *Тушед рыш* были в мифологии рутульцев патронами процессов обработки шерсти и ковроткачества.

Интересно отметить, что по данным М. Р. Халидовой, покровительница ковроткачества *Тушед рыш* у рутульцев выступает не в единственном, а во множественном числе – *Тушед рышбел*. Она пишет: «Рассказывают, что *Тушед рышбел* будто бы жили в стене дома Мазукаевых, который находился в центре с. Рутул. На ночь люди приносили в этот дом пряжу, а утром забирали сотканые *Тушед рышбел* ковры и паласы» [23, с. 112].

Обязательными участниками свадеб и выступлений канатоходцев у рутульцев были ряженные – *абай*. Ими были местные мужчины, которые надевали на голову войлочные маски или же маски из овчины с приделанными на макушке козлиными рогами. Сзади к одежде ряженных пришивали хвост. В руках у них были палки. Они смешили людей. Ими пугали детей: «*Абай йикьосе йихеси*» («*Абай* придет и [закинув на плечо] заберет») (с. Лучек).

Как мы считаем, ряженных в различных обрядах рутульцев и других народов Дагестана можно рассматривать в качестве олицетворений почитаемых животных и животных, на которых охотились; пережиточно сохранившихся тотемических перепредков; персонификаций божества охоты и диких животных; зооморфных ипостасей божества (и жрецов культа) плодородия, покровительствующего аграрному производству, семье и браку, а также связанного с потусторонним миром предков; реликта былых мужских союзов; антипода и мифического двойника культурного героя – трикстера [19, с. 255].

В соответствии с верованиями рутульцев, верховным божеством их пантеона был *Йиньши* (с. Рутул) // *Гьыныш* (села Мюхрек, Шиназ) // *Гьыныш* (с. Ихрек) // *Гьыныш* (с. Лучек). Упоминают божество *Гьыныш* [5, с. 253; 12, с. 224] // *Гьыныш* [17, с. 233] // *Иниш* [5, с. 253] // *Йиниш* [24, с. 456] и другие авторы.

По словам старожилов, обитало это божество на небесах. Как отмечала А. Г. Булатова, поклонялись *Гьынышу* // *Инишу* на вершинах гор. «Считалось, что грешников он поражает молниями и не дает им возможности подняться на вершину. Особенно славилась в качестве обиталища *Гьыныша* гора «Цийкул» («Цивкул») между селениями Мюхрек и Шиназ. Здесь бездетные женщины просили у *Гьыныша* детей, больные – здоровья, здоровые – исполнение своих сокровенных желаний. Считалось, что того, кто достиг ее малодоступных вершин, «принял *Гьыныш*», если же люди здесь погибали от удара молнии, то считалось, что они наказаны за грехи» [5, с. 253-254].

Следует отметить, что помимо «Цийи кьул» («Вершина огня») у рутульцев имелись и другие почитаемые горы. Например, у жителей с. Рутул особо почиталась гора «Нугья бан» («Гора Ноя»). На ней имелось культовое сооружение – «пир», с воткнутыми в нее несколькими шестью, к которым были прикреплены разноцветные платки. По традиции, ежегодно, в 20-х числах августа, жители с. Рутул собирались на вершине этой горы, обходили «пир» семь раз против часовой стрелки, затем проводили обряд «зикр» («помянуть имени *Аллаха*»). Ритуал завершался раздачей всем присутствующим милостыни («садакья») – зерен злаков (просо, рис) и сладостей (халва).

У рутульцев имелись не только священные горы, но и леса. Например, напротив с. Ихрек находится священный лес «Шейхамир Чалаг». Говорят, что, если в этом лесу ударить топором по какому-нибудь дереву, то «из него идет кровь».

Возвращаясь к характеристике верховного божества, следует отметить, что, по поверьям, *Гьыныш* мог покарать грешников ударами молний. Это обстоятельство свидетельствует о том, что он был и громовежцем.

Информация об этом божестве сохранилась в лексике и фразеологии рутульцев. Сохранились благопожелания с упоминанием этого бога: «Йинчире ухьюй!» («Чтоб [тебя] хранил *Йиньши*!»), в смысле «Храни [тебя] Бог!») (с. Рутул), «*Гьынчир* кумак вийих!» («Чтоб [тебе] помог *Гьыныш*!») (с. Лучек), «*Гьынчир* рякь ачых ваай!» («Чтоб *Гьыныш* облегчил [тебе] путь!») (с. Лучек). Предпринимая какое-нибудь дело, за успех которого не ручались, произносили: «*Гьынчир* вухуни!» («Если *Гьыныш* позволит [то это случится!]») (с. Лучек). В случае же успеха божество славили следующей фразой: «*Гьынчик* шукур!» («Слава *Гьынышу*!»), в смысле «Слава Богу!») (с. Лучек). Прося кого-нибудь об одолжении, произносили: «*Гьыныш* бадана» («Ради *Гьыныша*», в смысле «Ради Бога») (с. Ихрек). О человеке, у которого жизнь удалась, говорили: «*Йинчире* выдь» («Облагодетельствованный *Йиньшем*») (с. Рутул), и, напротив, об убогом (с физическими и умственными недостатками), обиженном Богом неудачнике – «*Йинчире* йыхьыр ади» («Ударенный *Йиньшем*») (с. Рутул), «*Гьынчир* бела вур`а» («Наказанный *Гьынышем*») (с. Лучек). Человека, к которому испытывали неприязнь, проклинали следующими словами: «*Йинчире* йыхьый!» («Чтоб [тебя] ударил *Йиньши*!») (с. Рутул), «*Гьынчир*а бела вики!» («Чтоб *Гьыныш* наслал [на тебя] беду!») (с. Ихрек).

Таким образом, представленный материал свидетельствует о том, что *Йиньши* // *Йиниш* // *Иниш* // *Гьыныш* // *Гьыныш* // *Гьыныш* являлся верховным богом-громовежцем пантеона рутульцев.

Замыкают пантеон рутульцев патроны сельской общины, функции которых с принятием ислама переместились на мусульманских святых. Почти в каждом рутульском селении и в его окрестностях имеются почитаемые святыни, так или иначе связанные с местными мусульманскими святыми. У жителей с. Мюхрек до сих пор особым почетом пользуется могила местного святого праведника старца СутГая, называемая «СутГай дид» («Дед Сутай») и являющаяся местом поклонения («зиярат»). По рассказам местных жителей, СутГай – реальный человек, живший в их селении еще до революции и отличавшийся своей набожностью и способностью совершать чудеса. Например, он мог мгновенно появляться и исчезать (телепортация). Люди будто бы не раз видели, как туры безбоязненно подходили к СутГаяю, и он кормил их солью. Возможно, что в представлениях рутульцев, он был патроном диких животных.

Рассказы о святых праведниках, кормивших с рук солью туров распространены и в с. Лучек. Легенды о святых, которые пасли и доили туров, популярны и у соседних с рутульцами цахуров [4, с. 213].

Нужно отметить, что туры и олени у рутульцев являются почитаемыми животными, охота на которых без особой необходимости не поощряется. Особенно порицается охота на самок диких животных. Рассказывают, что еще в советское время один охотник по имени Джамал из с. Лучек как-то пошел охотиться

на оленя («гырч»). Долго искал он следы животных, но безуспешно. Однако удача все-таки улыбнулась Джамалу, и ему удалось напасть на след оленя. Он пошел по нему и застал животное у водопоя. Это была самка оленя. Как только Джамал прицелился из ружья, она обнаружила его присутствие и на глазах у изумленного охотника превратилась в женщину. Она взмолилась, умоляя охотника не убивать ее, так в противном случае детеныши оставались сиротами. Молвив это, она опять превратилась в оленя. Джамал пожалел самку и ее детей, и не стал убивать животное. После случившегося Джамал перестал охотиться на животных.

В селе Ихрек бытует легенда об «Охотнике, оставшемся на скале» («Хырчакан аргад даар»). В ней приводится история об охотнике, застрелившем самку тура в тот момент, когда ее доила хозяйка диких животных – *гыури-пери* («гурия-пери»). Для охотника в этот момент она была невидима. *Гыури-пери* прокляла его и в наказание пожелала, чтобы он оказался на вершине самой высокой скалы. В мгновение ока охотник вдруг оказался на вершине высокой скалы. Долго он стоял на краю высокой скалы, с которой не мог спуститься. В конце концов, завязав глаза платком, он спрыгнул с нее и разбился насмерть.

Возвращаясь к личности СутАя, отметим, что в его честь в с. Мюхрек назван родник – «СутАй дида былах» («Родник деда СутАя»), считающийся священным. Говорят, что иногда возле него ночью видят старца с бородой и с посохом. Считается, что в этом облике у родника появляется сам святой СутАй. Он будто бы очищает родник от ила и освещает ночью лампой дорогу идущим к нему старикам. Посох, который якобы принадлежал СутАю, до сих пор используется жителями с. Мюхрек в обрядах вызывания дождя. Это наводит на мысль, что этому святому в народе приписывали и способности «делателя дождя».

В этом же селении у речки имеется священная ива, у которой СутАй будто бы любил совершать намаз. Рассказывают, что однажды после намаза он бросил через речку горсть семян, из которых на том берегу выросло тринадцать грушевых деревьев (с. Мюхрек). Как известно, подобными функциями – наделять людей культурными растениями и другими ценностями – в мифологиях обладали культурные герои [1, с. 67].

Святые праведники, способные творить чудеса, имелись и в других рутульских селениях. Рассказывают, что еще до революции в с. Хнюх некая женщина из *тухума* (патронимия) «Кадилар» однажды разродилась зайцем. Сразу же после рождения этот заяц исчез. Люди посчитали, что в облике зайца родился богослов, духовный наставник – *шейх* («в мусульманской религии тоже есть представления о святых, принимающих облик животных») [21, с. 170]. Через определенное время после случившегося эта женщина благополучно родила еще и девочку. *Тухум*, к которому она принадлежала, в народе считали безгрешным и наделяли святостью (с. Лучек).

Аналогичные мифы о святых, принимающих облик животных (зайца), бытовали и у табасаранцев [20, с. 268].

Следует отметить, что культ 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* [3, с. 185]. Появление культа святых явилось результатом приспособления ислама к древним традициям побежденных им религий [7, с. 139], а почитание святых стало оболочкой, под которой внутри ислама могли сохраняться уцелевшие остатки побежденных религий [2, с. 65].

Таким образом, можно отметить, что сохранившиеся легенды и предания, а также культовые объекты, связанные с мусульманскими святыми праведниками у рутульцев восходят к культу предков и патронов сельской общины. Мусульманские святые совмещали в себе функции патронов диких животных и сельской общины, «делателей дождя» и культурных героев.

Итак, подводя итог, можно констатировать, что пантеон рутульцев состоял из персонифицированных небесных светил и атмосферных явлений, календарных и аграрных божеств, олицетворений божества дождя, верховного бога-громовержца, патронов ремесел, диких животных и сельской общины.

Также многообразна и демонология рутульцев. Мифическая «домовая змея» у рутульцев называлась *Халды гар* (села Рутул, Шиназ) или *Лыкмад гар* («Потолочная змея») (с. Лучек) // *Лыкмаде гар* (с. Ихрек) // *Лыкмады гьар* (с. Мюхрек). Она в пядь длиной и с палец толщиной (с. Лучек) или длиной с локоть и толщиной в два пальца (села Ихрек, Мюхрек), коричневатая с зеленым узором на спине (с. Ихрек) или же пестрого («кырчид») цвета (села Мюхрек, Лучек). Обитала в стене («мас») (села Ихрек, Лучек), в углу («выт») (села Мюхрек, Лучек), под притолокой («кьав») или в фундаменте («бын») жилища (с. Лучек). С ее присутствием в доме связывали изобилие («баракат») (села Ихрек, Лучек) и достаток («ризк») (с. Мюхрек). Говорят, что хозяйки находили ее в ларе («сакан»), где она лежала, свернувшись кольцом на муке. Существовало убеждение, что пока «домовая змея» обитает в доме, мука в нем не будет иссякать (села Мюхрек, Лучек), поэтому ее присутствие в жилище скрывали. Говорят, что, если «домовой змее» чем-то не нравилось поведение кого-либо из членов семьи в доме, в котором она обитала, она уползала из него, унося с собой благополучие и достаток (с. Мюхрек). Ее не беспокоили (села Рутул, Мюхрек), а тем более не убивали, в противном случае – к беде (с. Лучек), к несчастью (села Рутул, Ихрек), к смерти хозяина дома (села Ихрек, Мюхрек). Существовало поверье, что, умирая, змея проклинает род убившего ее в семи поколениях (с. Лучек).

Иногда «домовая змея» издавала звуки: «цар-цар» (с. Лучек), свист (села Ихрек, Мюхрек, Лучек), бляенье агненка, что предвещало беду (с. Лучек). Не к добру было и то обстоятельство, если она вдруг выползала из своего убежища и показывалась на глаза людям. В этом случае, чтобы предотвратить беду, обязательно произносили вслух какую-нибудь мусульманскую молитву («ду!а») (с. Ихрек). Заслышав звуки, издаваемые змеей, хозяйки в сакральное для мусульман время (четверг после полудня и пятница) на ночь для «домовой змеи» клали угощение: хлеб с маслом под притолоку (с. Рутул), что-либо из еды в углу жилища (с. Мюхрек), что-нибудь из съестного и сладости на обеденном столе (с. Лучек).

Домовой у рутульцев называется *Корчил* (с. Мюхрек) // *Курчил* (с. Шиназ) // *Кырчыл* (с. Ихрек) // *Хьыр-чин* (с. Лучек). Его представляли в аморфной, зоо- и антропоморфной ипостасях: в виде бурдюка с водой; в образе запрыгивающей на постель черной кошки; в облике женщины с черными распущенными волосами, закрывающими ее лицо (с. Шиназ); в образе кошки (с. Ихрек); в образе мужчины или женщины (с. Мюхрек); в облике незримо присутствующего в доме маленького бородатого старика с одним глазом во лбу (с. Лучек). По рассказам очевидцев, он был тяжелый, волосатый (сёла Мюхрек, Лучек), косматый (с. Лучек). Домовой обладал физическими аномалиями: у него не было одной ноздри (сёла Ихрек, Мюхрек, Шиназ) или же одного глаза (с. Мюхрек), одно ухо было больше другого (с. Мюхрек), имелся только один глаз во лбу (с. Лучек). «Как правило, все аномальное обладает магическими силами, зачастую хтоническими» [14, с. 319].

Обитал домовой в скалах (сёла Ихрек, Мюхрек), пещерах, зарослях кустарника, на мельнице (с. Мюхрек), в углу жилища (с. Лучек).

Проникая в жилище в послеполуночное время, в полночь, предрассветные часы (с. Лучек) или ночью (с. Ихрек), он со скрипом открывал дверь (с. Шиназ) и переступал через дверной порог (с. Ихрек). Проникнув в жилище, домовой садился (сёла Шиназ, Мюхрек) или наваливался всей своей тяжестью на спящего, лежа на спине, и в одиночку человека, парализуя все движения тела, и душил его (сёла Мюхрек, Лучек), «своим ртом рот человеку закрывая» (с. Мюхрек). Говорят, что чаще всего он наваливался на женщин и на того, кто был неправ в семейном конфликте (с. Лучек). Когда домовой наваливался на человека, у последнего складывалось такое ощущение, что на нем находился овечий бурдюк с перекатывающейся внутри него жидкостью (с. Шиназ). Домовой мог принимать мужской или женский облик. Говорят, что, если домовой принимал облик женщины, то он становился более тяжелым и человек под ним испытывал большие мученья, чем когда демон бывал в мужском облике (с. Мюхрек).

Волшебным предметом домового была наплечная сума («чантай»), в которой будто бы находились изобилие («баракат») и богатство («девет») (сёла Лучек, Ихрек). Имелось поверье, что Всевышний исполнит любое желание тому, кто обладает этой сумой. Проникнув в жилище, домовой оставлял эту суму в комнате у дверного порога. Говорили, что в прошлом якобы бывали случаи, когда человеку удавалось схватить навалившегося на него домового, и тот просил отпустить его, обещая взамен отдать волшебную суму (с. Ихрек) или наделить его богатством (с. Лучек). Домовой был безмолвен. Однако, как рассказывают, если в тот момент, когда демона удавалось схватить, его спрашивали: «что меня ожидает в будущем?», домовой будто бы предсказывал судьбу (с. Лучек).

Несмотря на некоторые позитивные характеристики домового (обладал волшебным атрибутом – наплечной сумой, в которой находились изобилие и богатство, исполнял желания, предсказывал судьбу), люди все же старались избежать контакта с ним, применяя для этого целый ряд приемов и оберегов. Рассказывают, что одной женщине, которую часто донимал домовой, однажды удалось схватить его и укусить за ногу. После этого домовой будто бы у нее больше не появлялся (с. Лучек). Полагали также, что демон боится острых предметов. Говорят, что однажды был случай, когда навалившегося ночью на человека домового укололи чем-то острым. Осветив комнату, обнаружили разлитую на полу воду, которая вытекла из домового (с. Шиназ). В качестве оберегов от домового клали под подушку нож (сёла Мюхрек, Лучек, Шиназ), ножницы (с. Лучек) или булавку (с. Шиназ). Считали также, что домовой боится воды, поэтому для того, чтобы он больше не приходил, у изголовья клали кувшин с водой (с. Лучек).

Таким образом, можно отметить, что домашний дух рутульцев имел синкретическую природу, сочетая в себе функции «классического» домового (маленький бородатый старик, обитающий в одном из углов жилища, который наваливается и душил человека, имеет волшебный атрибут, может наделить изобилием и богатством, предсказывает судьбу) и разнородных мифологических персонажей (например, демона болезни), чьи характеристики (зоо- и аморфные ипостаси, физические аномалии, неясная гендерная природа, обитание вне жилища, слабые патронажные функции) позволяют лишь условно отнести этот персонаж к домовым.

Примечательно, что приведенные характеристики домового у рутульцев во многом совпадают с функциями этого персонажа у восточных славян [13, с. 86-88; 16, с. 18-25].

Анализируя истоки возникновения образа домового, С. А. Токарев указывал, что его происхождение, очевидно, относится к тому времени, когда с разложением родового строя отдельная семья сделалась самостоятельной общественной единицей, и что в основе возникновения образа домового лежит культ предков [22, с. 97].

Следует отметить, что культ предков в форме подчеркнуто уважительного отношения к старшим довольно устойчиво сохранялся в этикете и традиционной обрядности рутульцев. Например, в похоронных обрядах существовал обычай, когда после смерти старейшины дома и выноса его тела на кладбище, в очажной комнате бросали горсть муки вверх, на потолок, «чтобы покойник не унес с собой в могилу —баркат» (изобилие)» (с. Лучек).

Наряду собственно с домовым, в мифологии рутульцев имеется еще один мифологический персонаж, который обитал в хлеву жилища. Функции этого персонажа в некоторой степени подпадают под характеристики домового. В селе Ихрек его также, как и домового, называли *Кырчыл*, а в с. Лучек – *Сейидчучу*. Его представляли в облике женщины с распущенными волосами, сидящей верхом на лошади и держащейся рукой за конскую гриву; в виде красивой девушки (с. Ихрек) или худого мужчины, одетого в лохмотья серого цвета (с. Лучек). Обитал этот персонаж в темных местах (с. Ихрек), в одном из углов жилища (с. Лучек) или хлева (с. Ихрек).

Если хозяева утром обнаруживали, что пол в хлеву весь изрыт копытами домашнего скота, а своих коров и лошадей – загнанными, в поту и с гривами, заплетенными в косицы, они считали, что на их животных «сидела *Кырчыл*» («*Кырчыл* сибктури») (с. Ихрек), или же на них всю ночь катался верхом *Сейидчучу*, гоняя



кругами до седьмого пота (с. Лучек). Скот и лошади от этого теряли в весе. Чтобы избавиться от этой напасти хозяева лошадей, которых мучила *Кырчыл*, прикрепляли к гривам животных булавку. Говорят, однажды, после того, как утром хозяин прикрепил булавку к гриве своей лошади, он внезапно обнаружил сидящей на конском крупе смеющуюся красивую девушку – *Кырчыл* (с. Ихрек).

Если хозяевам удавалось застигнуть *Сейидчучу* за его излюбленным занятием, его укалывали иглой, и он, как говорят, моментально исчезал из хлева. Боялся он и малейшего постороннего шума. Демона будто бы можно было пленить и заставить подчиниться человеку, если последнему удавалось прикрепить к его лохмотьям булавку (с. Лучек).

Насколько нам известно, описанный персонаж не имеет аналогов у других народов Дагестана. Однако он находит свою параллель в мифологии восточных славян, где подобный дух называется дворовой [13, с. 88-91; 16, с. 25-27].

Демон-антагонист беременных и рожениц у рутульцев назывался *Ал* (с. Ихрек) // *Алибасты* (с. Мюхрек) // *Эльбести* (с. Лучек). Его представляли в женском облике (с. Мюхрек), в образе огромного роста и страшного вида женщины с длинными нечесаными распущенными волосами, закрывающими ее лицо и голое тело, с огромными закинутыми за плечи грудями и большими ступнями (с. Лучек). Она обладала даром перевоплощения: могла принять облик животного – козленка (с. Ихрек) или стать настолько маленькой, что способна была проникнуть в жилище через любую, даже самую маленькую щель (с. Мюхрек).

Обитала *Эльбести* в скалах и пещерах. Говорят, что ее видели в окрестностях с. Лучек в скалах местностей «Куш» и «Кбулимы». По ночам вплоть до самого рассвета бывает слышно, как она издает истошные вопли.

Основными объектами нападения *Ал* были беременные и роженицы. Она ночью крала плод у беременной, оставляя знаком своего пребывания несколько капелек крови на полу комнаты и кровавый отпечаток ступни ребенка на стене помещения (с. Ихрек). Утром, обнаружив пропажу плода, люди говорили: «*Ал* лашури» («*Ал* забрала [плод]»). Боли при краже плода роженица не чувствовала (с. Ихрек).

По поверьям, демон проникал в жилище и нападал на роженицу сразу же после родов (с. Лучек) или в первые три дня после них (с. Мюхрек) при условии, что та оставалась в комнате одна и в помещении не горела лампа. Напав на роженицу, демон вырывал у нее матку (с. Мюхрек), легкие и кишки (с. Лучек) и нес органы к ближайшему водоему, чтобы опустив в воду, выполаскать их: «хыйке йидгъаара» – «в воде выполаскивает» (с. Мюхрек). Когда обнаруживалось, что демон похитил внутренности у роженицы, говорили: «*Эльбести* ичиче рудбыр, лаыхудул эгъитПил» («*Эльбести* из живота [роженицы] похитила кишки и легкие»). Говорят, что после похищения внутренностей у роженицы, на полу в ее комнате оставались капельки темной крови (с. Лучек).

Повсеместно считали, что, если допустить погружения внутренностей роженицы в воду, она тотчас умрет. Говорят, что *Эльбести* не раз видели у реки, как она, выполаскав похищенные у роженицы внутренности, поела их (с. Лучек). Рассказывают, что в с. Ихрек в прошлом был случай, когда одному мужчине удалось застигнуть *Алибасты* за этим занятием. Он схватил ее сзади за волосы, намереваясь отрезать их. *Алибасты* взмолилась к нему, прося отпустить ее и обещая не трогать рожениц этого селения в семи поколениях. Взяв с нее клятву, мужчина якобы отпустил ее.

Страх перед демоном породил целый комплекс охранительных средств и приемов, призванных защитить роженицу. Чтобы застраховаться от нападения *Ал*, вокруг постели роженицы на полу клали, свернув кругом, веревку, сплетенную из козьей шерсти (с. Ихрек). Если роженицу необходимо было оставить одну, то у порога в ее комнату ставили сосуд с водой, в котором плавало яйцо (с. Лучек). Под подушку роженицы клали нож или ножницы (с. Лучек), у изголовья ее постели устанавливали веник (села Ихрек, Лучек), а к нижней рубашке женщины прикрепляли иглу или булавку (с. Ихрек).

Существовало поверье, что если удастся закрепить на одежде *Ал* булавку, то можно пленить и подчинить ее, заставив выполнять хозяйственные и домашние работы. Сама она расстегнуть эту булавку будто бы не может. Говорят, что одному человеку как-то удалось пленить и подчинить себе *Ал*. Она якобы долго работала на этого человека. Однажды, когда взрослых не было дома, *Ал* у родника попросила находившуюся там девочку расстегнуть на ней булавку. Ничего не подозревавшая девочка, расстегнула булавку и освободила демона. Освободившись, *Ал* решила отомстить пленившему ее человеку и прокляла его семью. Говорят, что проклятье подействовало: в его семье перестали рождаться дети, а роженицы и новорожденные умирали сразу же после родов (с. Ихрек).

Фольклористом Ф. Ибрагимовой в 1969 г. в с. Лучек записан текст с песенкой, повествующие о схватке двух демонов – *Албасты* и «духа холмов» *Турун къари*, соперничавших за право владения определенной территорией обитания. В этой схватке победила *Турун къари*, которая вынудила *Албасты* переселиться жить поближе к воде. До этого *Албасты* «могла появляться и в лесу, и на холмах» [10, с. 158-159].

Олицетворением болезней у рутульцев была мифическая «Мать болезней», которая называлась *Йадла нин* (с. Рутул) // *Ядалды нин* (с. Мюхрек) // *Ятлад нин* (с. Шиназ). Ее представляли в образе старухи с распущенными с проседью волосами, со струпьями на лице и на руках, ходящей босиком и носящей лохмотья. Она обитала в скалах. Когда в каком-нибудь селе вспыхивала эпидемия тифа или других инфекционных заболеваний, говорили: «*Ядалды нин* йибкъара» («*Ядалды нин* пришла»). Когда эпидемия прекращалась, говорили: «*Ядалды нин* хъяхъара» («*Ядалды нин* ушла»). Для того чтобы *Ядалды нин* не приходила в селение, для нее в скалах клали угощение – горсть толочна («су») или комок толочна, скрепленный топленным маслом («къык») (с. Мюхрек).

Примечательно, что в наши дни вечно больную женщину называют *Ядалды нин* // *Ятлад нин* (села Мюхрек, Шиназ).

Ф. Ибрагимовой в 1969 г. в с. Рутул записана быличка, повествующая о встрече женщины по имени Мариет с «Матерью болезней». Считаем необходимым привести ее. «Рассказывают, что однажды Мариет,

жительница села, подоив коров и загнав их в хлев, отправилась печь хлеб. Возле моста она увидела на камнях женщину огромного роста, с длинными распущенными волосами, покрывающими всю ее фигуру, с красивым лицом, в белом одеянии. Мариет, как вкопанная, застыла от страха. Женщина улыбнулась ей, но с места не сдвинулась. После некоторого замешательства Мариет стала произносить молитвы, и, скатывая шарик, бросила в нее маленький кусочек теста. Виденье стало постепенно исчезать. Мариет пошла, испекла хлеб и вернулась домой. На обратном пути она уже не увидела эту странную женщину. Вскоре она заболела и надолго. Люди говорили, что, если *Йадланин* («Мать болезней») была одета в черное, то эпидемия унесла бы много жизней аульчан» [Там же, с. 159-160].

Функцией демона болезни, видимо, обладал и «дух холмов» *Турун къари*. Рутульцы с. Лучек представляли этот дух в женском облике, огромного роста, нечесаной, одетой в лохмотья. Люди старались избежать встречи с ней. Однако *Турун къари* могла неожиданно появиться в ауле в полночь, заглянуть в окно, дымовод, после чего человек, на которого она посмотрела, заболел, а иногда даже умирал. Говорят, что *Турун къари* причиняла вред не только людям, но и другим живым существам [Там же, с. 166].

Верили рутульцы и в существование ведьмы, которую они называли *Качкафтар* (с. Рутул) // *Кафтар* (с. Ихрек) // *Кантар* (с. Мюхрек) или *Ардавул* (с. Ихрек) // *Аьрдавай* (с. Лучек). В селе Мюхрек ее воспринимали в облике женщины с нечесаными спутанными седыми космами, с клыками и когтями. Груды ее были настолько велики, что она волочила их по земле. В селе Ихрек ведьму представляли в виде женщины с распущенными рыжими волосами, сплошь покрывающими ее нагое тело, и с грудями, закинутыми крестнакрест за плечи. Примечательно, что в с. Лучек этот персонаж воспринимали в облике огромного роста мужчины (ведьмак). Зимой на снегу будто бы видели следы его больших ступней.

Обитал этот мифический персонаж в лесу (села Мюхрек, Ихрек), скалах (с. Лучек), пещерах, зарослях кустарника «кабыр» (с. Ихрек).

По рассказам, ведьма нападала на людей в лесу (с. Мюхрек). Образами ведьмы/ведьмака взрослые пугали детей вечером: «*Ардавул* выкъасту» («*Ардавул* придет») (с. Ихрек), «*Аьрдавай* йикъосе» («*Аьрдавай* придет») (с. Лучек). Пугали детей и тем, что ведьма их «утащит в заросли, задушит и съест» (с. Ихрек).

Детей пугали не только образами ведьм и ведьмаков, но и другими мифологическими персонажами: «*Бутьгъуни* выкъаси» («*Бутьгъуни* придет») (с. Рутул), «*Эльдавул* выкъаси» («*Эльдавул* придет») (с. Мюхрек), «*Мамуй* выкъаси» («*Мамуй* придет») (с. Мюхрек), «*Мамай* выкъасту» («*Мамай* придет») (с. Ихрек), «*Убул* выкъасту» («*Волк* придет») (с. Ихрек). *Эльдавул* представлялся в облике мужчины, обитающего в скалах; *Мамуй* – в зооморфном образе; *Мамай* – как страшное, бесполое существо.

При анализе мифических образов, которыми взрослые пугали детей, исследователи отмечают, что «возникновение каждого из этих существ обусловлено особенностями психологии ребенка и его страхами – боязнью темноты, определенных цветов (черный) и звуков (например, «у»), боязнью быть съеденными или быть унесенным далеко от матери» [6, с. 155]. Несмотря на то, что большинство «детепугателей» являются персонификацией страха и основаны на желании «напугать ребенка», они также являются для нас одним из источников по реконструкции мифологических персонажей рутульцев.

Возвращаясь к образу ведьмы *Кафтар*, отметим, что в наши дни этим именем у рутульцев обзывают злых и сварливых женщин (с. Ихрек).

Интересно отметить, что, по данным Ф. Ибрагимовой, первоначально *Кашкафтар* был добрым лесным духом, хранителем природы, обитавшим в «святых» лесах [9, с. 166]. В фольклорном тексте, записанном ею в с. Рутул, видно, как этот образ трансформируется в демонический персонаж. В тексте повествуется о встрече человека, который пошел в лес по дрова, со странным существом. Оно стояло на двух ногах, на всем лице находился огромный, как тарелка, глаз, ярко-красный язык свисал из пасти, вместо ушей – светящиеся фонари, и тело его сверкало, как фосфорное. И стоял он, готовый вот-вот к прыжку. Мужчина начал бормотать про себя молитвы и потерял сознание. Падая, услышал откуда-то голос: «Не смей больше входить в этот лес!». Оказывается, это был «святой» лес, а существо это – *Кашкафтар* [Там же, с. 158].

Аналогичный персонаж – *Аждагъ* с одним светящимся глазом, обитавший в лесу – присутствует и в верованиях рутульцев с. Ихрек.

Верили рутульцы и в существование кладбищенских демонов. К ним относился *Цыр*. По поверьям, *Цыр* – оживший покойник. Он представлял опасность для человека. Чтобы обезопасить людей от действий этого демона, нужно было лопатой отрубить ему голову и похоронить заново (с. Мюхрек).

Были и другие мифологические персонажи. Иногда ночью человек на улице сталкивался с очень высокого роста женщиной, которая начинала расти прямо на глазах. После того, как человек издавал вопль от испуга, она исчезала (с. Ихрек).

Замыкают демонологию рутульцев джинны («джин») и шайтан («шийтган»). Говорят, что у джиннов пятки вывернуты наружу. Они бывают двух видов – мусульманские и христианские. Шайтан бывает как мужского, так и женского пола и может принять любой облик. Наиболее опасным и злокозненным джинном был *Иблис* (с. Ихрек). Джиннов и шайтана представляли в виде очень высокого роста силуэтов в белом одеянии (с. Мюхрек).

Полагали, что джинны и шайтан обитали в лесах, полях, скалах, темных ущельях, на мельницах, заброшенных постройках, местах сбора навоза и выброса нечистот, свалках мусора, под мостами. Например, в с. Мюхрек считали, что нечистая сила водится под мостом «*Асхабыл* липхъид гъя» («Мост, построенный [сподвижниками пророка Мухаммеда] *асхабами*»), находящимся по дороге между селениями Цудик и Мюхрек.

Основным временем активизации нечистой силы была ночь. Главным объектом воздействия джиннов и шайтана были люди, которым они всячески вредили и пакостили, сбивали с пути истинного, толкали на совершение недозволенных и греховных поступков. Паралич лица считали следствием того, что человека «ударил джинн» («джинара йохъыри»).

Если христианские джинны считались однозначно зловредными, то мусульманские джинны, по поверьям, могли помочь понравившимся им людям в выполнении хозяйственных и домашних дел (с. Ихрек).

Итак, как видно из приведенного материала, демонология рутульцев состояла из «домовой змеи», домового, дворового, демона-антагониста беременных и рожениц, демонов болезней и кладбища, ведьмы, джиннов и шайтана.

Таким образом, изучение обрядов, обычаев и верований рутульцев, показало, что, несмотря на многовековое исповедание ими ислама, в их традиционной духовной культуре сохранилось немало мифологических персонажей, позволяющих реконструировать былой пантеон и пандемониум этого этноса.

#### *Список литературы*

1. **Байбурин А. К.** Культурный герой // Свод этнографических понятий и терминов: Народные знания. Фольклор. Народное искусство. М.: Наука, 1991.
2. **Басилов В. Н.** Культ святых в исламе. М.: Мысль, 1970. 144 с.
3. **Басилов В. Н.** Мусульманская мифология // Мифы народов мира: энциклопедия: в 2-х т. Изд-е 2-е. / гл. ред. С. А. Токарев. М.: Российская энциклопедия, 1994. Т. 2. С. 183-187.
4. **Булатов А. О.** О некоторых святых местах дагестанских цахуров // Наука и молодежь: сборник статей молодых ученых и аспирантов по гуманитарным проблемам. Махачкала, 1997. Вып. 1. С. 213-221.
5. **Булатова А. Г.** Рутульцы в XIX – начале XX в.: историко-этнографическое исследование. М., 2003. 280 с.
6. **Верчер Гарсия Э. Х., Макеева Н. С.** Коко и его друзья: прошлое и настоящее в мифологии испанских детей // Этнографическое обозрение. 2009. № 4. С. 152-156.
7. **Гольдциэр И.** Культ святых в исламе (мухаммеданские эскизы). М., 1938. 180 с.
8. **Ибрагимова Ф.** Йадланин // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988. С. 159-160.
9. **Ибрагимова Ф.** Кашкафар // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988.
10. **Ибрагимова Ф.** Турун къари // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988.
11. **Иванов В. В., Топоров В. Н.** Мороз // Мифология: большой энциклопедический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский. Изд-е 4-е. М., 1998.
12. **Ихиллов М. М.** Народности лезгинской группы: этнографическое исследование прошлого и настоящего лезгин, табасаранцев, рутулов, цахуров, агулов. Махачкала, 1967. 369 с.
13. **Киреевский И. Р.** Мифы древних славян: боги, духи, растения, животные. Харьков, 2006. 240 с.
14. **Купер Дж.** Энциклопедия символов. М., 1995. 401 с.
15. **Лавров Л. И.** Рутульцы в прошлом и настоящем // Кавказский этнографический сборник. М. – Л., 1962. Вып. 3. С. 110-157.
16. **Максимов С. В.** Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1996. 272 с.
17. **Мусаев Г. М.-С.** Рутулы (XIX – начало XX в.): историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997. 288 с.
18. **Сефербеков Р. И.** О персонификации ветра у народов Дагестана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2005. № 3. С. 102-106.
19. **Сефербеков Р. И.** Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификация). Махачкала, 2009. 407 с.
20. **Сефербеков Р. И.** Условный охотничий язык и некоторые охотничьи обряды табасаранцев // Наука и молодежь: сборник статей молодых ученых и аспирантов по гуманитарным проблемам. Махачкала, 1997. Вып. 1. С. 265-269.
21. **Соколова З. П.** Культ животных в религиях. М.: Наука, 1972. 214 с.
22. **Токарев С. А.** Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX в. М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1957. 164 с.
23. **Халидова М. Р.** Мифологические образы в устной народной прозе народов Дагестана // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984. С. 99-118.
24. **Халилов Х. М.** Зал // Мифы народов мира: энциклопедия: в 2-х т. Изд-е 2-е / гл. ред. С. А. Токарев. М.: Российская энциклопедия, 1994. Т. 1. С. 456.
25. **Ханбабаев К. М.** Ислам на Кавказе (середина VII в. – 1991 г.) // Кавказ. Балканы. Передняя Азия: сборник научных трудов. Махачкала, 2003. Вып. 1. С. 94-102.
26. **Шиллинг Е. М.** Рутулы // Панек Л. Б., Шиллинг Е. М. Сборник очерков по этнографии Дагестана. Махачкала, 1996. С. 47-48.
27. **Шихсаидов А. Р.** Распространение ислама в Дагестане // Ислам и исламская культура в Дагестане. М., 2001. С. 4-32.

#### **FROM THE RUTULS' MYTHOLOGY: RECONSTRUCTION OF IMAGES OF PANTHEON AND PANDEMONIUM**

**Seferbekov Ruslan Ibragimovich**, Doctor in History

*Institute of History, Archaeology and Ethnography of Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Sciences  
ruslan-seferbekov@rambler.ru*

The article basing on calendar holidays, rituals, customs and beliefs, agrarian cults, vocabulary and phraseology reconstructs the mythological characters of the former pagan pantheon and pandemonium of the Rutuls – one of the peoples of Dagestan. Despite more than a thousand-year tradition of following Islam confession by the Rutuls the relics of former pre-monotheistic beliefs are woven into the traditional spiritual culture of this ethnic group forming the so-called “folk Islam”.

*Key words and phrases:* mythology; peoples of Dagestan; the Rutuls; deities; demons; ceremonies; customs; beliefs.