

На правах рукописи

<http://vak.ed.gov.ru/common/img/uploaded/files/vak/announcements/istorich/2009/06-07/SeferbekovRI.doc>

СЕФЕРБЕКОВ РУСЛАН ИБРАГИМОВИЧ

**ПАНТЕОН ЯЗЫЧЕСКИХ БОЖЕСТВ
НАРОДОВ ДАГЕСТАНА
(типология, характеристика, персонификации)**

**Специальность 07.00.07 – Этнография, этнология
и антропология**

**Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
доктора исторических наук**

Махачкала – 2009

Работа выполнена в отделе этнографии Учреждения Российской академии наук Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН

Научный консультант:

доктор исторических наук, профессор,
заслуженный деятель науки РФ и РД М.А. Агларов

Официальные оппоненты:

доктор исторических наук Р.Х. Керейтов
доктор исторических наук И.И. Маремшаова
доктор исторических наук Л.А. Чибиров

Ведущая организация:

Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого
(Кунсткамера) РАН

Защита состоится «___» _____ 2009 г. в _____ часов на заседании диссертационного совета ДМ002.053.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора исторических наук при Учреждении Российской академии наук Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН.

Адрес: 367030, г. Махачкала, ул. М. Ярагского, 75

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Учреждения Российской академии наук Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН.

Автореферат разослан «___» _____ 2009 г.

Ученый секретарь диссертационного совета, Ю.М. Лысенко
кандидат исторических наук

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы. Описание, характеристика и анализ мифологических персонажей, входивших в языческий пантеон божеств народов Дагестана представляет важный теоретический и практический интерес. Как и изучение древних культов, обрядов и верований (аграрные культы, культы огня, воды, дерева, камня, предков, промысловый культ, зоолатрия, обряды вызывания дождя и солнца, обряды, связанные с рождением, браком и смертью человека и др.), исследование этого аспекта традиционных религиозных представлений дагестанцев имеет большое научное значение. Традиционные религиозные представления у каждого народа имеют свою специфику в силу индивидуальности и неповторимости его исторических судеб. И в этом отношении дагестанцы не являются исключением. Языческие верования дагестанцев господствовали довольно значительный период времени, предшествовавший распространению христианства и ислама. Но и после принятия монотеистических религий прежние религиозные формы проявляли известную устойчивость и продолжали сохраняться в виде пережитков в культуре и быту дагестанцев. Этот феномен можно объяснить тем, что ко времени принятия монотеистических религий у народов Дагестана сложились довольно развитые формы религиозного и общественного сознания, которые проявлялись, например, в наскальной живописи, архитектуре, декоративно-прикладном искусстве, фольклоре, обрядовой культуре, разработанности норм обычного права, этикета и т.д. Немалую роль в консервации языческих верований сыграл патриархально-родовой уклад дагестанцев, особенности психологии и менталитета. К тому же на первом этапе распространения ислама в Дагестане (середина VII – X в.) он, вероятно, был дагестанцами воспринят поверхностно. В дальнейшем языческие верования приспособились к идеологии и культуре ислама, органически вплелись в него, образовав так называемый «традиционный», «бытовой» или «народный ислам». Следует отметить, что практически все дошедшие до нашего времени календарные, аграрные, общественно-бытовые (исключая праздники *Ураза-байрам* и *Курбан-байрам*) и семейно-бытовые (исключая похоронный обряд, где мусульманские религиозные каноны доминируют, а также оформление брака и развод по шариату) праздники, обряды и обычаи, включая этикетные нормы и обычное право (адат), уходят своими корнями в период господства язычества в Дагестане. Изучение реликтов ранних форм религии и так называемого «традиционного» или «народного ислама», в котором причудливо переплелись в одну синкретическую религию остатки домонотеистических верований и мусульманские религиозные установления в этой связи представляется актуальным в плане воссоздания более полной картины духовной культуры дагестанцев. Это и тем более актуально в последние десятилетия, в условиях построения нового демократического и правового российского государства и в связи с ростом национального самосознания, когда наблюдается повышение интереса к генезису и этнической истории народа, его историческому прошлому и настоящему, особенностям культуры и быта.

Необходимость всестороннего изучения в наши дни традиционной духовной культуры этносов с учетом экологических, культурно-традиционных и этнокультурных факторов диктуется и объективными процессами: вымыванием, забвением отдельных элементов быта и духовной культуры под натиском процессов урбанизации, стандартизации и глобализации. Большую опасность в этом плане представляет и переживаемый человечеством глобальный экономический кризис, сопровождающийся девальвацией и подменой духовных ценностей материальными. В этой обстановке перспективным является российский антикризисный план выхода из кризисной ситуации, в числе мер которого предполагается консолидация усилий мирового сообщества на социальную переориентацию национальных экономик и включение потенциала объединительных идей духовного возрождения народов России на основе традиционных религий. Исследование традиционных религиозных верований, отражающих специфику духовной культуры дагестанских этносов, в этой связи представляется актуальным и целесообразным,

вытекающим из необходимости изучения закономерностей развития предшествовавших культурных форм в сравнении и во взаимосвязи с политическим и социально-экономическим состоянием современного общества. Все это в совокупности свидетельствует об актуальности темы диссертации, значительно возросшем интересе народов Дагестана к собственной истории и предшествовавшим религиозным формам.

Актуальность изучения традиционных религиозных форм, являющихся неотъемлемой частью духовной культуры народов Дагестана, диктуется и в связи с развернувшейся в последние десятилетия борьбой с религиозными экстремистами, ратующими за возрождение так называемого «чистого ислама», резко отрицательно относящихся к практике «бытового», «традиционного» или «народного ислама».

Исследование древних верований дагестанцев невозможно без привлечения аналогичного материала по другим этносам и, прежде всего, Северного Кавказа, что позволит сделать целый ряд выводов, касающихся общности их этногенеза, этнической истории, складывания производящего хозяйства, мифотворчества, взаимодействия и взаимовлияния культур.

Предметом исследования являются зародившиеся в эпоху первобытного общества с его культом природы во главе с *Великой Богиней-матерью* мифологические персонажи, олицетворявшие небесные светила, атмосферные явления и природные стихии, а также божества, связанные с покровительством хозяйственной и иной деятельности человека и впоследствии, в период становления и развития раннеклассового общества, вошедшие в пантеон богов во главе с *Богом-отцом*.

Целью диссертационного исследования является выявление, описание, характеристика и анализ типологически классифицированных мифологических персонажей, входивших в языческий пантеон народов Дагестана. Реализации поставленной цели предполагает решение ряда задач. **Основными задачами** диссертации являются следующие:

- установить базовые основания, могущие служить критериями для классификации мифологических персонажей;
- на основе определения критериев классификации установить иерархию божеств в пантеоне;
- дать характеристику и описание языческих божеств пантеона с указанием теонима, ипостасей, локуса, функций и предикатов, атрибутов;
- выявить генезис и эволюцию мифологических образов начиная от времени их возникновения в эпоху первобытного общества с его культом природы до периода разложения первобытнообщинного строя и формирования раннеклассового общества с его пантеоном божеств;
- провести параллели и сравнительно-сопоставительный анализ мифологических персонажей народов Дагестана с аналогичными персонажами пантеонов народов Кавказа (в первую очередь – нахские и абхазо-адыгские народы), славян и других народов мира;
- выявить мифологический пласт, относящийся ко времени формирования, функционирования и распада прасеверокавказской, прадагестано-нахской, прааваро-андоцезской, прадаггинской, пралакской и пралезгинской этнической и языковой общностей;
- определить мифологические взаимовлияния и взаимодействия, связанные с теми или иными персонажами пантеона;
- выявить обусловленность мифологии экологией, хозяйственно-культурным укладом, общественным строем, особенностями психологии и менталитета;
- проанализировать процесс смены в мифологических системах женских ролей на мужские, как отражение протекавших в обществе социокультурных изменений;
- выявить зависимость смены гендерных ролей в мифологических системах от структуры общества и от общественных отношений, господствовавших в нем.

Источниковой базой диссертации послужил полевой этнографический материал, собранный автором в 1997-2008 гг. методами индивидуального и группового

интервьюирования респондентов разного пола, возраста и профессий. Всего опрошено 239 человек. Полевые исследования проводились у табасаранцев нынешних Хивского и Табасаранского районов Республики Дагестан, дагестанских азербайджанцев Табасаранского района, даргинцев-цудахарцев Левашинского района, даргинцев-мегебцев Гунибского района, аварцев-андалальцев Гунибского района, аварцев-гидатлинцев Шамильского района, аварцев-койсубулинцев Унцукульского района, аварцев-хунзахцев Хунзахского района, аварцев-ахвахцев и аварцев-каратинцев Ахвахского района. В процессе работы над диссертацией автором были использованы и другие источники – материалы Рукописного фонда Института ИАЭ ДНЦ РАН, нарративные источники, данные исторической науки, археологии и фольклора, что дало возможность реализовать поставленные цель и задачи в их максимальной полноте.

Методологической основой диссертации являются принципы научного историзма и объективизма, предполагающие изучение любого явления в его исторической перспективе, рассмотрение его в единстве прошлого, настоящего и будущего. Кроме того, в работе использованы принцип исторического детерминизма, принцип хронологической последовательности описываемых феноменов, принцип взаимосвязи явлений материальной и духовной культуры с особенностями форм хозяйственных занятий и экономики в целом, метод исторической ретроспекции, метод междисциплинарного исследования, метод типологизации, метод изучения явлений на основе тождества и различия, сравнительный текстологический анализ, сравнительная историко-культурная реконструкция, метод выявления базовой мифологической тематики.

Методологической и теоретической базой при написании диссертации послужили труды отечественных этнологов, археологов и фольклористов, внесших заметный вклад в изучение домонотеистических религиозных верований народов Дагестана и Северного Кавказа – Б.К. Далгат, Г.Ф. Чурсина, Е.М. Шиллинга, Л.А. Чибирова, Р.Х. Керейтова, С.Ш. Гаджиевой, М.Г. Гаджиева, М.А. Агларова, А.Г. Булатовой, А.О. Булатова, Г.А. Гаджиева, С.А. Лугуева, М.Р. Халидовой, Х.М. Халилова и др. Привлечены и труды видных специалистов в области истории религии, в частности, Д.Д. Фрэзера, Э.Б. Тайлора, С.А. Токарева, Б.А. Рыбакова, Е.М. Мелетинского, В.В. Иванова, В.Н. Топорова и др.

Научная новизна. Специальных работ, посвященных исследованию пантеона языческих богов народов Дагестана, реконструкции на основе определенных критериев (базовых оснований) входивших в него божеств ни в дореволюционной, ни в советской, ни в постсоветской этнографической науке не имеется. В работах главным образом этнографов и фольклористов были описаны отдельные божества отдельных этносов, без классификации и приведения их в какую-либо систему. Научная новизна диссертации заключается в том, что впервые в дагестанской этнографии комплексно и системно исследованы приведенные в иерархическую структуру персонифицированные небесные светила, атмосферные явления и стихии (солнце и луна, радуга, ветер, вода), верховные боги (-громовержцы), а также божества, олицетворяемые в образах ряженых и кукол. Проведены широкие параллели и аналогии с теонимическим материалом других народов Кавказа, славян и мира с выявлением общего и особенного.

Изучение мифологии, обычаев, обрядов, праздников, некоторых жанров фольклора, определенной лексики и фразеологии, наскальной живописи, данных археологических раскопок, сюжетов и орнамента изобразительного искусства привело автора к выводу, что, как и у других народов Кавказа, славян и мира, у народов Дагестана вплоть до принятия монотеистических религий существовал пантеон языческих богов, сложившийся из мифологических персонажей времен культа природы и божеств периода разложения первобытного общества и формирования раннеклассового общества.

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

1. Совокупность богов и демонов дагестанцев классифицируется по нескольким критериям и параметрам – пространственно-временным, иерархичности, этно-

территориальной масштабности влияния, гендерному признаку, этическим категориям. Структурная соподчиненность богов, входивших в языческий пантеон народов Дагестана, предстает в следующем виде: 1) персонифицируемые небо, небесные светила, атмосферные явления и стихии; 2) боги-патроны диких животных и охоты; 3) аграрные боги и духи растительности; 4) патроны ремесел; 5) верховные боги (-громовержцы).

2. Наиболее древними богами народов Дагестана были олицетворяемые небесные светила – солнце и луна; в мифологическом противопоставлении луна-солнце первая оппозиция чаще всего оказывалась отрицательной, что связано с меньшей ролью божества луны по сравнению с божеством солнца в развитых мифологиях; солнце и луна в мифологиях народов Дагестана, Северного Кавказа и мира персонифицировались в антропоморфном облике по признакам пола, степени родства и свойства; противопоставление солнце-луна воплотилось в мифологическом мотиве брачных отношений Солнца и Месяца, которые иногда выражались в форме потенциального инцеста; в религиозных представлениях дагестанцев существовала вера в «ночное светило», освещающее потусторонний мир мертвых; ряд этиологических мифов, легенд, преданий и сказок народов Дагестана и Северного Кавказа посвящен объяснению происхождения пятен на лице луны и причинам, почему солнце светит ярко, а луна тускло; затмения светил породили этиологические мифы, объясняющие это астрономическое явление, а также иррациональные приемы и методы, направленные на то, чтобы «освободить» солнце и луну из плена; определенные узловые точки дня (закат солнца), месяца (новолуние, полнолуние) и года (летнее и зимнее солнцестояние) связывались с пребыванием (или возвращением) солнца у своей матери или отца; с солнцем и луной связаны некоторые самобытные древние танцы; солярные и лунарные (астральные) мотивы были излюбленным сюжетом наскальных рисунков и орнаментального искусства.

3. Видное место среди персонифицируемых атмосферных явлений в космогонических представлениях народов Дагестана занимала радуга, которая олицетворялась в женском облике; с ней были связаны многочисленные метеорологические приметы и верования; придавалось значение символике цветов радуги; определенные мифологические представления были связаны с концами радуги и прохождением под радугой; с ее появлением связывалось исполнение желаний и надежд на лучшее будущее; отдельные названия радуги связаны с отождествлением ее с атрибутом (оружие) верховного бога (-громовержца); она рассматривалась как образ связи разных точек сакрального пространства и как граница между мирами, что выразилось в негативном отношении к ней в некоторых ситуациях.

4. Определенное место в мифологических представлениях народов Горного Дагестана и некоторых тюркоязычных народов равнинного Дагестана (ногайцы) занимал образ персонифицированного ветра, который олицетворялся в зооморфном («ветряной конь», дракон и др.) и антропоморфном («Мать ветров») облике – одной из ипостасей *Великой Богини-матери* – сложного амбивалентного образа в разрушительном аспекте ее функций.

5. Олицетворялась в аморфном, зоо- и антропоморфном облике (в основном – «Мать воды») и другая природная стихия – вода – символ *Великой Богини-матери*; с водой связаны мотивы рождения и плодородия, что соотносено с двойственностью аспектов мифологемы воды (женское и мужское начала, двоякость функций), воплощенных в водных божествах; вода в то же время символизировала опасность, являлась метафорой смерти, что отразилось в характеристиках и функциях олицетворявших ее мифологических персонажей.

6. На определенной стадии разложения первобытного общества и перехода к классовому обществу, как отражение формационных, социальных и этногенетических процессов, происходивших в дагестанском обществе, а также в соответствии с законами иерархии, у дагестанцев сформировался пантеон богов во главе с верховным богом, часто с функциями громовержца; гром и молния рассматривались в качестве оружия громовержца, при помощи которого он карал грешников; сохранились обряды, в которых прослеживается связь бога-громовержца с культом плодородия, что может служить доказательством его

появления в эпоху производящего хозяйства; с верховными богами (-громовержцами) связаны космогонические и этиологические мифы, клятвы, благопожелания и проклятия, названия светил и дней недели, топонимы (теотопонимы), оронимы, ойконимы и антропонимы; некоторые названия божеств сохранились в песенных рефренах, женской речи и детских обрядах; теонимический материал названий, функций, предикатов и атрибутов верховных божеств и громовержцев у народов Кавказа позволяет с достаточной уверенностью говорить об их этногенетическом родстве, и рассматривать *Дал* как верховное божество северокавказской этнической общности эпохи древности.

7. Важное место в обрядовой культуре народов Дагестана занимали ряженые, принимавшие участие в большинстве календарных, аграрных, семейно-бытовых и общественно-бытовых праздниках и обрядах; комбинированные и синкретические названия, маски и костюм ряженого, имеющие прямые аналогии и общую генетическую природу с одним из сюжетов наскальных рисунков («синкретический зверь») могут рассматриваться и как пережиточно сохранившимися образами тотемических предков, божеств охоты и плодородия; названия ряженого, его зооморфные (в большинстве случаев) маски и костюм, подражательные и пантомимические действия в различных праздниках, обрядах и ритуалах могли быть инсценировками тотемических праздников, обрядов умножения зверя, охотничьих плясок, где зооморфные маски являлись пластическими изображениями облика мифологического существа, тотемического предка, патрона охоты, а также промыслового зверя; с дальнейшим развитием религиозных представлений отдельные маски (козел, бык) становятся органической составной частью календарно-аграрной и семейно-бытовой обрядности и культа плодородия; наиболее часто встречающиеся названия ряженных у дагестанцев – «волк», «медведь», «козел» имеют мифологические параллели и одну генетическую природу с аналогичными персонажами у других народов Северного Кавказа и мира, восходящую к ранним формам религии – тотемизму, промысловому культу, зоолатрии, культу плодородия; ряженных в данном контексте можно рассматривать в качестве олицетворений почитаемых животных и как жрецов культа плодородия; отдельные пантомимные представления ряженных в календарных обрядах некоторых народов Дагестана, в которых присутствует сюжет «умирания» и «воскрешения», являются инсценировкой известного охотничьего мифа об умирающем и воскресающем звере и земледельческого мифа об умирающем и воскресающем боге, где самих ряженных можно рассматривать в качестве персонификаций образов зверя, бога; практически у всех народов Дагестана во время праздников и обрядов имел место ритуальный травестизм с переодеванием женщин в мужскую одежду и наоборот, что являлось своего рода реакцией на жесткую регламентацию гендерных ролей в традиционном дагестанском обществе; образ ряженого вообрал в себя и отдельные черты и характеристики трикстера, что также было связано с реакцией на жесткую регламентацию поведения в традиционном горском обществе; вульгарное поведение ряженого при проведении праздников и обрядов, как и ритуальный эротизм и сквернословие, можно отнести к приемам продуцирующей магии; разукрашенную в некоторых случаях палку (посох, шест) из фундука, ивы, вербы и других пород древесины, используемую ряженными в различных праздниках и обрядах, можно рассматривать как сакральный атрибут и олицетворение божества, религиозную инсигнию, знак властных полномочий, эмблему и символ (в том числе и фаллический) плодородия.

8. Олицетворениями божеств погоды или медиаторами между людьми и этими божествами в обрядах вызывания дождя и солнца у народов Дагестана выступали ряженые, «дождевые» и «солнечные куклы»; наиболее древним и основным персонажем в обряде вызывания дождя у народов Дагестана и Северо-Восточного Кавказа был ряженный мужского пола, позже иногда заменяемый его символическим изображением – «дождевой куклой»; олицетворявшая божество солнца «солнечная кукла» мыслилась в женском облике; в обрядах вызывания дождя и солнца с участием ряженого и применением куклы также присутствует сюжет мифа об умирающем и воскресающем боге; обряды вызывания

дождя и солнца с участием ряженого и применением куклы у народов Дагестана обнаруживают сходство по структуре, форме, содержанию, составу участников и атрибутам с аналогичными обрядами народов Северного Кавказа, что свидетельствует о том, что их зарождение и функционирование происходило в эпоху сложения раннеземледельческого производящего хозяйства и формирования прасеверокавказской этноязыковой общности.

9. В дни некоторых календарных (праздник весны, праздник первой борозды), религиозных (*Ураза-байрам*, *Курбан-байрам*) праздников, семейно-бытовых обрядов (свадьба, укладывание ребенка в люльку, обрезание) и реже – в повседневной жизни, дагестанцы готовили особые фигурные обрядовые хлеба зооморфной, антропоморфной и иной формы, являющиеся ипостасями божеств, связанных с аграрным производством, покровительством семье и браку, культом плодородия; многообразие зоо- и антропоморфных печеных изделий на главном календарном и аграрном празднике народов Горного Дагестана – празднике первой борозды, свидетельствовало о том, что именно в этих ипостасях мыслился дух (хозяин) пашни, хлебного поля; связанные с культом плодородия и имеющие символику женского и мужского начала хлеба сопровождали у некоторых народов Горного Дагестана инициальный обряд обрезания; вкушение хлебных кукол являлось формой теофагии (богоядения); зооморфные хлеба, будучи, наряду с антропоморфными хлебами, ипостасями божеств, являлись и заменителями жертвенных животных.

Касаясь **состояния изученности темы**, следует указать авторов, занимавшихся изучением домонотеистических верований народов Дагестана в дореволюционное время, в советский период и в наши дни. Наиболее раннее упоминание о языческих божествах народов Кавказа встречается в 70-х гг. XVIII в. в труде И.А.Гильденштедта¹. Ценность этого достоверного источника состоит в том, что им зафиксированы теонимы (например, у даргинцев-акушинцев), реконструировать которые на основании имеющихся на сегодняшний день материалов не представляется возможным. Интересующие нас сведения имеются в дореволюционной литературе и периодической печати того времени. Среди них – Сборник сведений о кавказских горцах (ССКГ), Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (СМОМПК)² и др.

В дореволюционное и советское время описанием домонотеистических верований и обрядов у народов Дагестана и Кавказа занимался Г.Ф. Чурсин. Его труды³ ценны как источник по изучению реликтов древних верований и обрядов, в них также содержится сравнительно-сопоставительный материал по другим народам Кавказа. В 1940-х гг. по результатам этнографических экспедиций в районы расселения народностей андо-цезской группы, лакцев, арчинцев, рутульцев, цахуров, агулов, табасаранцев, даргинцев, кубачинцев и кайтагцев Л.Б.Панек и Е.М.Шиллингом были написаны краткие историко-этнографические очерки⁴, где имеются сведения и по религиозным верованиям.

¹ См.: *Гильденштедт И.А.* Путешествие по Кавказу в 1770-1773 гг. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. С.335- 350.

² См.: *Мамедов А.* Алпаб (лезгинское поверье) // СМОМПК. 1892. Вып.13. С.145-155; *Егоров Н.М.* Особые пироги и хлебы // СМОМПК. Тифлис, 1909. Вып.40. Отд.II. С. 1-8; *Дирр А.М.* Божества охоты и охотничий язык у кавказцев // СМОМПК. Тифлис, 1915. Вып. 44. Отд. IV. С. 1-16.

³ См.: *Чурсин Г.Ф.* Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913; Он же. Праздник «выхода плуга» у горских народов Дагестана //Известия Кавказского историко-археологического института. Тифлис, 1927. Т.5. С.43-60; Он же. Культ железа у кавказских народов //Известия Кавказского историко-археологического института. Тифлис, 1927. Т.6. С.67-106; Он же. Амулеты и талисманы Кавказских народов //СМОМПК. Махачкала, 1929. Вып.46. С.197-240; Он же. Фигурные обрядовые печенья у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Л., 1930. № 6; Он же. Магия в борьбе с засухой у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института. Тифлис, 1930. № 6; Он же. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1956; Он же. Авары: Этнографический очерк. 1928 г. / Науч. ред. *Р.И. Сефербеков*. Махачкала, 1995.

⁴ См.: *Панек Л.Б., Шиллинг Е.М.* Сборник очерков по этнографии Дагестана / Науч. ред. *Р.И.Сефербеков*. Махачкала, 1996.

Важной является статья З.А.Никольской¹, которая помимо описания традиционных религиозных представлений и обрядов аварцев, впервые указывает на синкретический характер их древних верований. Большой интерес в плане изучения олицетворявших божества погоды ряженных в обрядах вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана представляет статья А.Г.Трофимовой². В 70-90-е гг. XX в. исследованием домонотеистических верований у народов Дагестана занимался Г.А.Гаджиев. Результатом его деятельности стали многочисленные монографии, статьи, тезисы докладов и рукописные материалы³. Особого внимания заслуживает его научное исследование по доисламским верованиям и обрядам дагестанцев⁴, в котором имеются и материалы по божествам и демонам.

Большой вклад в исследование духовной культуры дагестанцев, и в частности их языческих религиозных верований, внесли известные дагестанские этнографы и фольклористы – М.А. Агларов⁵, А.Г. Булатова⁶, А.О. Булатов⁷, М.Р. Халидова⁸, Х.М. Халилов⁹ и др.

Особого внимания заслуживают защищенные в 2008 г. кандидатские диссертации З.А.Алигаджиевой и Ш.И.Омарова, посвященные соответственно пережиткам домонотеистических верований у аварцев-андалальцев¹⁰ и традиционной бытовой культуре даргинцев-цудахарцев¹¹, и в которых имеются разделы о пантеоне и демонологии. Многие интересующие нас сведения по реликтам ранних форм религий и мифологическим персонажам содержатся в статьях и разделах «Религиозные верования» историко-этнографических исследований по отдельным народам Дагестана¹².

¹ См.: Никольская З.А. Религиозные представления и земледельческие обряды аварцев (К вопросу о синкретизме религиозных верований аварцев) // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1959. Вып.7.

² См.: Трофимова А.Г. Из истории религиозных обрядов вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана // Азербайджанский этнографический сборник. Баку, 1965. Вып.2.

³ См.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды лезгин (по материалам Самурской долины): Дис... кандидата исторических наук. Махачкала, 1977 // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.3. Д.565; Он же. Религиозные верования и обряды народов Дагестана. 1977-1985 гг. // РФ ИИАЭ. Ф.5 Оп.1. Д.104, 176, 185, 201, 293, 294, 313, 327; Он же Доисламские религиозные верования у народов Нагорного Дагестана в XIX – начале XX в. (аварцы). 1982 г. // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.3. Д.525; Он же. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Махачкала, 1984. С.82-93; Он же. Магия в свадебной обрядности народов Нагорного Дагестана // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX – нач. XX в. Махачкала, 1986. С.96-111; Он же. Домонотеистические верования и обряды народов Дагестана: рудименты язычества в традиционной духовной культуре дагестанцев. 1991 г. // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.3. Д.726; Он же. Духовная культура народов Южного Дагестана (XVIII – нач. XX в.). 1992-1995 гг. // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.3. Д.751, 773; Он же. Верования и обряды: доисламский период. Махачкала, 1993.

⁴ См.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М.: Наука, 1991.

⁵ См.: Агларов М.А. Языческое святилище на вершине горы Бахарган (К изучению общинных и региональных культов в Дагестане) // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984; Он же. Из верований народов Западного Дагестана (божество Цюб) // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988; Он же. Андийцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002.

⁶ См.: Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX – начале XX в. Л.: Наука, 1988; Она же. Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи и обряды народов Дагестана. СПб., 1999 и др.

⁷ См.: Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала, 1990; Он же. Формы шаманско-магической практики у народов Дагестана в конце XIX – XX в. Пушино, 2004 и др.

⁸ См.: Халидова М.Р. Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. Махачкала, 1992; Она же. Устное народное творчество аварцев / Под ред. Г.Г. Гамзатова. Махачкала, 2004 и др.

⁹ См.: Халилов Х.М. Устное народное творчество лакцев / Под ред. Г.Г. Гамзатова. Махачкала, 2004 и др.

¹⁰ См.: Алигаджиева З.А. Пережитки домонотеистических верований и обрядов у аварцев-андалальцев в XIX – начале XX в.: Дис... кандидата исторических наук. Махачкала, 2008.

¹¹ См.: Омаров Ш.И. Быт и духовная культура даргинцев-цудахарцев в XIX – начале XX в.: Дис... кандидата исторических наук. Махачкала, 2008.

¹² См.: Алимova Б.М. Табасаранцы. XIX–нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992; Она же. Кайтаги. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1998; Алимova Б.М., Магомедов Д.М. Ботлихцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала,

В качестве теоретической и методологической базы и сравнительного материала привлечены труды отечественных¹ и зарубежных этнографов² и кавказоведов³, а также тематические сборники

статей⁴ по интересующей нас проблеме и энциклопедии⁵. Определенная информация по традиционным религиозным верованиям и мифологическим персонажам народов Дагестана содержится в статьях, изданных в последние десятилетия в периодических изданиях⁶ и сборниках статей⁷.

1993; *Лугуев С.А., Магомедов Д.М.* Божинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1994; *Мусаева М.К.* Хваршины. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1995; Она же. Традиционные обычаи и обряды народов Нагорного Дагестана, связанные с рождением и воспитанием детей. Махачкала, 2006; Она же. Этнография детства народов Дагестана (Народы Равнинного и Южного Дагестана). Махачкала, 2007; *Алимова Б.М., Лугуев С.А.* Годоберинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997; *Алимова Б.М., Булатов Б.Б., Сефербеков Р.И.* Из истории духовной культуры табасаранцев. Махачкала, 2000; *Лугуев С.А., Магомедов Д.М.* Дидойцы (цезы). XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2000; *Ризаханова М.Ш.* Гунзибцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2001; Она же. Дагестанские русские. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2001; Она же. Лезгинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2005; Она же. Гинухцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2006; *Курбанов М.Ю.* Сюржинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2006; *Лугуев С.А.* Ахвахцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2008; Он же. Балхарцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2008 и др.

¹ См.: *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936; *Токарев С.А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX – нач. XX в. М.: Л., 1957; Он же. Религия в истории народов мира. 4-е изд., испр. и доп. М., 1986; *Протт В.Я.* Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963; *Анисимов А.Ф.* Этапы развития первобытной религии. М.: Л., 1967; *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969; *Соколова З.П.* Культ животных в религиях. М., 1972; *Померанцева Э.В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975; *Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978; *Афанасьев А.Н.* Древо жизни: Избранные статьи. М., 1983; Он же. Живая вода и вещее слово. М., 1988; *Рыбаков Б.А.* Язычество древней Руси. М., 1987; *Максимов С.В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1996; *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1997; *Катица Ф.С.* Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы: Справочник. 3-е изд. М., 2001; *Киреевский И.Р.* Мифы древних славян: Боги, духи, растения, животные. Харьков, 2006 и др.

² См.: *Фрэзер Д.Д.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1980; *Купер Дж.* Энциклопедия символов. М., 1995; *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989.

³ См.: *Ахриев Ч.* Ингуши (их предания, верования и поверья) // ССКГ. Тифлис, 1875. Вып.8; *Чибиров Л.А.* Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Он же. Традиционная духовная культура осетин /Под ред. *Ю.Ю.Карпова.* М., 2008; *Харатян З.В.* Традиционные демонологические представления армян (по материалам семейного быта XIX – начала XX в.) //СЭ. 1980. № 2; *Керейтов Р.Х.* Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев //Там же; *Муржухоев М.Б.* Из истории язычества вайнахов (пантеон божеств в позднем средневековье) // СЭ. 1985. № 2; *Зухба С.Л.* Типология абхазской сказочной прозы. Майкоп, 1995; *Далгат Б.К.* Первобытная религия чеченцев и ингушей. М.: Наука, 2004 и др.

⁴ См.: Религиозные верования народов СССР. В 2-х т. М.: Л., 1931. Т.2; Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970; Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975; Мифологии древнего мира / Пер. с англ., предисл. *И.М. Дьяконова.* М., 1977; Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М., 1986 и др.

⁵ См.: Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2-х т. / Отв.ред. *С.А.Токарев.* М.: Российская энциклопедия, 1994; Мифология: Большой энциклопедический словарь / Гл.ред. *Е.М. Мелетинский.* 4-е изд. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998.

⁶ См.: УЗ ИИЯЛ, ВИД, СЭ, ЭО, ДЭС, Лавровский сборник, Вестник Дагестанского научного центра, Вестник Института истории, археологии и этнографии и др.

⁷ См.: Древности Дагестана. Махачкала, 1971; Семейный быт народов Дагестана в XIX – XX вв. Махачкала, 1980; Быт сельского населения Дагестана (XIX – нач. XX в.). Махачкала, 1981; Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984; Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX – нач. XX в. Махачкала, 1986; Обряды и культы древнего и средневекового населения Дагестана. Махачкала, 1986; Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988; Магическая поэзия народов Дагестана. Махачкала, 1989; Традиционный фольклор народов Дагестана. М., 1991; Новые исследования дагестанских историков. Махачкала, 1996 и др.

Большой сравнительный этнографический материал по традиционным религиозным верованиям народов Кавказа и России содержится в материалах международных научных конференций серии «Археология, этнология, фольклористика Кавказа»¹ и Конгрессов этнографов и антропологов России.

Как видно из представленного материала, нашими предшественниками проделана большая работа по изучению отдельных аспектов традиционных религиозных верований народов Дагестана и Северного Кавказа. Однако ни в одном исследовании пантеон языческих божеств дагестанцев не стал предметом специального и комплексного изучения. Оно предпринимается нами впервые.

Практическая значимость работы заключается в том, что она существенно обогащает историографию проблемы изучения домонотеистических верований и обрядов, пантеона народов Дагестана. Ее основные выводы и положения могут быть использованы при составлении обобщающих трудов по истории и этнографии, религиоведению и культурологии, по изучению реликтов язычества в духовной культуре народов Дагестана и Северного Кавказа, а также при написании учебных пособий и спецкурсов, дипломных и курсовых работ на гуманитарных факультетах вузов.

Апробация работы. Основные положения и выводы диссертации обсуждались на заседаниях отдела этнографии и Ученого совета Учреждения Российской академии наук Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. Они представлялись в виде сообщений и докладов на международных, всероссийских, региональных и республиканских конференциях, в частности, на международной научной конференции «Историко-культурные и экономические связи народов Кавказа: прошлое, настоящее, будущее». Махачкала, 7-8 октября 2004 г.; региональной научно-практической конференции «Исторические связи народов Дагестана и Чечни». Махачкала, 21 марта 2006 г.; международной научной конференции «Археология, этнография и фольклористика Кавказа». Махачкала, 1-4 октября 2007 г.; региональной научной конференции «Гендерные отношения в культуре народов Северного Кавказа». Махачкала, 29 февраля 2008 г.; международной научной конференции «Кавказ: Археология и этнология». Шамкир (Республика Азербайджан), 11-12 сентября 2008 г. и др.

Результаты исследования нашли отражение в восьми монографиях, а также в статьях и тезисах докладов, опубликованных в зарубежных и отечественных научных сборниках и журналах.

Структура диссертации определена объектом исследования, состоянием разработки темы, целью и задачами диссертационной работы. Она состоит из введения, четырех глав, заключения, списка информаторов, источников и литературы, принятых в работе сокращений.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во введении обосновывается актуальность изучаемой темы, определяются предмет, цели и задачи исследования, указаны методологическая и теоретическая основы диссертации, научная новизна и практическая значимость.

Глава 1. «Типология мифологических персонажей» посвящена определению критериев (базовых оснований), на основе которых проводится типологическая классификация мифологических персонажей. В связи с изучением религиозных верований и

¹ См.: Международная научная конференция «Археология и этнология Кавказа»: Сборник кратких докладов. Тбилиси, 2002; Международная научная конференция «Археология, этнология, фольклористика Кавказа»: Сборник кратких содержания докладов. Батуми, 7-8 сентября 2006 г. Тбилиси, 2007; Материалы международной научной конференции «Новейшие археологические и этнографические исследования на Кавказе». Махачкала, 1-5 октября 2007 г. Махачкала, 2007; Материалы международной научной конференции «Кавказ: Археология и этнология». Шамкир, 11-12 сентября 2008 г. Баку, 2009; Материалы международной научной конференции «Археология, этнология, фольклористика Кавказа». Тбилиси, 24-28 июня 2009 г. Тбилиси, 2009.

его форм, делением мира на естественный и сверхъестественный, потусторонний, населенный мифологическими персонажами, неизбежно возникает проблема их классификации, типологизации, систематизации. Наиболее приемлемым для нашего исследования в части распределения изучаемых объектов в соответствии с их свойствами, существенными и качественными признаками, является метод типологизации мифологических персонажей. Типологический подход существенно важен для исследования самых разных аспектов материальной и духовной культуры. В соответствии с этим подходом, вся известная на сегодняшний день в дагестанской этнографии совокупность богов и демонов классифицируется по нескольким критериям и параметрам (пространственно-временным, иерархичности, этно-территориальной масштабности влияния, гендерному признаку, этическим категориям).

Наиболее древним и универсальным по своему смысловому содержанию является деление мифологических персонажей по **пространственно-временным параметрам**, исходя из трехчленной структуры космоса по вертикали (верхний мир – небо, где обитают боги, средний мир – земля, где обитают люди, нижний мир – преисподняя, где обитают демоны). К пространственным характеристикам, в соответствии с бинарной оппозицией *близко – далеко*, прежде всего, относится *локусность*: каждому пространству соответствует определенный хозяин. К этому же разряду систематизации можно отнести и классификацию по степени близости к человеку, т.е. населяющие освоенное человеком пространство (жилой дом и его двор, село и его окрестности) и неосвоенное и даже враждебное ему пространство (за селом, за рекой, в лесу, в горах, в поле, на кладбище и т.д.). Это противопоставление освоенного и неосвоенного пространства в мифологии осмысливается как противопоставление Космоса и Хаоса. К временным параметрам относится степень (хронологическая) архаичности мифологических персонажей, связанная с естественно-историческим переходом человечества от первобытности к цивилизации, к классовому обществу. В связи с этим различают культ природы первобытного общества и политеизм раннеклассового общества.

Одним из базовых методологических понятий системного подхода в обществознании, принципов структурной организации сложных многоуровневых систем, состоящий в упорядочении взаимодействия между уровнями в порядке от высшего к низшему, является **иерархический критерий**, в большей степени относящийся к божествам, так как уже с низших ступеней цивилизации начинают зарождаться основы некоторой иерархии божеств. В иерархически построенной системе, к которой относится и пантеон, имеют место как структурная, так и функциональная дифференциация отраслевых божеств. Следует подчеркнуть, что при изучении мифологических персонажей народов Дагестана мы не обнаружили никаких признаков их иерархической упорядоченности, не наблюдалось различения старших и подчиненных божеств, дифференциации божеств по отраслям. Зародившись сравнительно поздно и будучи слепком гражданского общества в идеале, пантеон божеств народов Дагестана не получил своей четко оформленной структуры с властью верховного божества над другими отраслевыми богами, что вообще характерно для мифологий кавказских народов. Позднее зарождение дагестанского пантеона (и пандемониума), связанное с особенностями развития (запоздание) и сложения классового общества, государственных форм организации и цивилизации, определило своеобразие его состава и структуры (неполноту, отраслевую бедность, иерархическую неразработанность власти верховного божества над другими богами и т.д.). Это можно объяснить также политической и этнической дробностью. Эта незавершенность была усугублена (особенно в середине VII-X вв.) распространением ислама и влиянием его идеологии и культуры, который разрушил естественный процесс создания законченной структуры пантеона. Эти же причины обусловили другую особенность пантеона народов Дагестана – деформацию и определенный синкретизм мифологических персонажей в рамках исламской традиции и идеологии.

Одним из важных для исследования является **критерий этно-территориальной масштабности влияния богов и демонов**. Исходя из него различают богов и демонов: 1) общих для северокавказской (северовостокавказской нахско-дагестанской и северозападнокавказской абхазо-адыгской) этнической и языковой общности; 2) общих для ряда этнических и языковых общностей (например, для аваро-андо-цезской и нахской этнической и языковых общностей, для нахов и адыгов и т.д.) в рамках северокавказской общности; 3) общих для отдельных дагестанских этносов, нахов, адыгов, абхазов; 4) общих для союзов сельских обществ и 5) отдельных (групп) сел.

Мифологические персонажи классифицируются и по **гендерному признаку** в соответствии с бинарным противопоставлением: *мужской – женский*. Изучение гендерных ролей мифологических персонажей, входивших в языческий пантеон народов Дагестана, показало, что в религиозных представлениях дагестанцев, солнце и луна выступали соответственно в женском и мужском обликах (с инверсией пола). Радуга, ветер, стихия воды воспринимались в основном в женской ипостаси. Божества дождя персонифицировались в мужском облике, а божества солнца – женском. Ряженные были в основном мужчины, хотя встречались и женщины. Антропоморфные обрядовые хлеба выступали в женском облике. Патроны ремесел были как мужского, так и женского пола. Верховные боги – только мужского пола. В пандемониуме домовые выступали как в женском, так и мужском облике, имелись и андрогинные персонажи. Демоны-антагонисты беременных и рожениц были только женского пола.

Исследование представленного материала в гендерном аспекте привело нас к выводу, что дошедшие до нашего времени мифологические персонажи сформировались в разное время и опосредованно отражали процессы, происходившие в обществе. Некоторые из них зародились при первобытнообщинном строе с его культом природы, воплощенном в облике *Богини-матери*. Другие сформировались в эпоху разложения первобытнообщинного строя и возникновения раннеклассового общества с его пантеоном богов, во главе которого стоял *Бог-отец*. Эти процессы сопровождались постепенным падением роли *Богини-матери*, расщеплением ее образа на ряд составных женских образов, занявших второстепенное место в пантеоне или даже низвергнутых с него. Последние образы заняли свое место в пандемониуме, как правило, в качестве демонов с отрицательной характеристикой. Параллельно с переоценкой роли божеств в пантеоне и пандемониуме шел процесс трансформации и смены их гендерных ролей.

Завершает разработанную нами типологизацию мифологических персонажей **критерий по этическим категориям**, больше применимый к демонологическим персонажам пандемониума. Их описание можно представить, исходя из оппозиции *добро – зло*, хотя встречаются нейтральные (не добрые и не злые) мифологические персонажи или сочетающие в себе добродетельность и злокозненность (амбивалентные).

Исходя из этой классификации, структурная соподчиненность, входивших в языческий пантеон богов народов Дагестана предстает в следующем виде: 1) персонифицируемые небо, небесные светила, атмосферные явления и стихии; 2) боги-патроны диких животных и охоты; 3) аграрные боги и духи растительности; 4) патроны ремесел; 5) верховные боги (-громовержцы).

Глава 2 «Персонифицируемые небесные светила, атмосферные явления и стихии» начинается с параграфа **1 «Персонификация солнца и луны»**, в котором дается характеристика наиболее древним богам народов Дагестана, олицетворяемым небесным светилам – солнцу и луне. Они с древнейших времен почитались дагестанцами. Отголосками этого почитания являются дошедшие до нашего времени многочисленные клятвы, благопожелания, проклятия, сравнения и антропонимы, в которых присутствуют солнце и луна. Солнце и луна в мифологиях народов Дагестана, Северного Кавказа и мира персонифицировались в антропоморфном облике по признакам пола, степени родства и свойства. Исходя из содержания мифов, лексики и фразеологии, основанных на сновидениях примет, и детских игр дагестанских и северокавказских народов пол, возраст,

степень родства и свойства (с инверсией) у солнца и луны выглядят соответственно следующим образом: девочка-мальчик (аварцы-хунзахцы, аварцы-андалальцы, табасаранцы, агульцы), мальчик-девочка (аварцы-гидатлинцы), девушка-мальчик (даргинцы-мюрегинцы), девушка-юноша (каратинцы, гидатлинцы, андалальцы, табасаранцы, кумыки, дагестанские азербайджанцы), юноша-девушка (лакцы, дагестанские азербайджанцы), женщина-мужчина (кумыки, абхазы), брат-сестра (аварцы-глярятинцы, ногайцы, дагестанские азербайджанцы, чеченцы и ингуши, адыги), сестра-брат (лезгины, табасаранцы, рутульцы, дагестанские азербайджанцы), сестра-сестра (ногайцы), брат-брат (чеченцы и ингуши), старший брат-брат (адыги), мать-дочь (даргинцы-акушинцы), мать-сын (табасаранцы), мать-отец (даргинцы-сюргинцы), невеста-жених (лакцы-кулинцы, агульцы, кумыки), жених-невеста (лезгины), жена-муж (лезгины, кумыки), муж-жена (лезгины, карачаевцы и балкарцы). Обращает на себя внимание инверсия полов и ролей в родстве и свойстве в некоторых случаях в мифологии одного и того же этноса. Наблюдаемая инверсия полов в оппозиции солнце-луна с неустойчивыми или паритетными гендерными признаками полов светил у гидатлинцев (мальчик-девочка), лакцев и дагестанских азербайджанцев (юноша-девушка), глярятинцев, ногайцев, дагестанских азербайджанцев, чеченцев и ингушей, адыгов (брат-сестра), ногайцев (сестра-сестра), адыгов (старший брат-брат), чеченцев и ингушей (брат-брат), лезгин (жених-невеста), лезгин, карачаевцев и балкарцев (муж-жена) характерна, на наш взгляд, для мифологических систем переходного типа при становлении родовой военной аристократии в ее поздний, предгосударственный период и имеет основную тенденцию – вытеснение женского божества мужским с частичным или полным присвоением его функций.

Противопоставление солнце-луна воплотилось в мифологическом мотиве брачных отношений Солнца и Месяца, которые иногда выражены в форме потенциального инцеста.

Наиболее архаической формой солярных мифов представляются близнецные мифы, в которых солнце и луна образуют пару связанных и вместе с тем противопоставленных друг другу культурных героев (часто братьев), один из которых подчинен другому.

Следует отметить, что в религиозных представлениях дагестанцев, родственных им нахских народов, а также осетин, восточных славян и др. существовала вера в «ночное светило», освещающее в потустороннем мире мертвых.

Целый ряд этиологических мифов, легенд, преданий и сказок у народов Дагестана и Северного Кавказа посвящен объяснению происхождения пятен на лике луны и причинам, почему солнце светит ярко, а луна тускло. При анализе многочисленных мифов, легенд, преданий и сказок, объясняющих причину образования пятен на луне, порядок и очередность пребывания светил на небосклоне, почему невозможно смотреть на солнце и почему солнце светит ярко, а луна тускло, обращает на себя внимание их однотипность, повторяющийся в большинстве случаев незамысловатый сюжет. В основе большинства мифов лежит конфликтная ситуация, возникающая из-за спора между солнцем и луной о том, кто из них красивее и кому когда светить – днем или ночью. Примечателен и явный антропоморфизм и антропопатизм солнца и луны: в мифах, легендах и преданиях они представлены в человеческом облике, наделены чертами характера людей (влюбляются друг в друга, ревнуют, завидуют, спорят, дерутся), заняты трудовой деятельностью (например, обмазкой глиной пола и побелкой стен). Причины образования пятен на луне имеют разные объяснения: это след от удара куска перепачканной овчины, которой белят стены (аварцы-хунзахцы, табасаранцы, кумыки, дагестанские азербайджанцы), след от мокрого куска овчины (лезгины), след от тряпки, которой мыли посуду (агулы), от плевок (рутулы), от удара половником (рутулы), от пощечины (лезгины), от оплеухи измазанной в тесте руки (сваны, грузины), от соскоба (ногайцы), от крыла архангела Джабраила (табасаранцы, дагестанские азербайджанцы), это раны, полученные в битве между космическими богами (табасаранцы), от того, что в нее кинули кусок глины (аварцы-андалальцы, кумыки), ком земли (даргинцы-цудахарцы), комья грязи (лакцы), бросили в нее

грязь (аварцы-глярятинцы, даргинцы-урахинцы), заляпали грязью (дагестанские азербайджанцы), обмазали грязью (дагестанские азербайджанцы), это коровий помет, рассыпавшийся по луне (абхазы), это фигура чабана с отарой овец (адыги), это нарт Сасрыква со своим стадом (абхазы), это лошадь, которую носит на себе луна (чеченцы и ингуши), это силуэт Бога (дагестанские азербайджанцы).

Затмения светил породили этиологические мифы, объясняющие это астрономическое явление злокозненными действиями демонических сил, а также иррациональные приемы и методы, направленные на то, чтобы «освободить» солнце и луну из плена. При анализе этиологических мифов, объясняющих затмения солнца и луны, можно отметить определенное сходство мифологических персонажей, сюжетов, функций у дагестанцев и северокавказских этносов: у гинухцев невидимая, вездесущая и всеокрушающая сила *Хъвед* съедает светила; у лакцев морское чудовище *Куртма* заглатывает солнце *Барг*; у ногайцев, балкарцев и карачаевцев демоническое существо (дракон) *Елмауз (Желмаууз)* хочет (пытается) проглотить луну и солнце; у чеченцев и ингушей злая сестра солнца и луны *Мож*, которая сожрала всех своих родственников на небе, гоняется за светилами, догоняет их и заслоняет собой; у адыгов чудовище *благо* (дракон) схватывает солнце или луну, чтобы проглотить их; у абхазов чудовище (дракон, огромная сова) *атыю* гонится за луной или солнцем, чтобы проглотить их.

Заметное место в сюжетах наскальной живописи и орнаментального искусство Дагестана занимала солярная символика. Солярными знаками (круги, спирали, розетки, кресты, свастики и т.п.) украшались самые разнообразные предметы быта: от архитектурных деталей до мелкой кухонной утвари и рабочего инструмента. В интерьере жилища солярный орнамент покрывал опорные столбы, закрома, лари, сундуки, большие скамьи, кресла, табуретки, поставцы, мерки, солонки, ковры, паласы, переметные сумки и мешки, глиняную и медную посуду и т.д. Орнаментом в Дагестане в средневековье покрывали и надмогильные стелы. Солярные мотивы присутствовали и на украшениях, главным образом металлических (серебряных), носимых отдельно и нашиваемых на женскую одежду народов Дагестана. Астральные (солярные) знаки наносились на тело в качестве татуировок женщинами некоторых народов Горного Дагестана. Ритуальная символика некоторых хлебных изделий народов Дагестана также связана с солнцем. Символами солнца являлись также баранки и калачи, использовавшиеся в ритуалах праздника первой борозды у народов Дагестана.

С солнцем и луной были связаны и определенные табу. Сохранились предания, повествующие о каре за нарушение табу.

Определенные узловые точки дня (например, закат солнца), месяца (новолуние, полнолуние) и года (летнее и зимнее солнцестояние) дагестанцы связывали с пребыванием (или возвращением) солнца у своей матери или отца. Особенно большие надежды на исполнение желаний дагестанцы возлагали на новолуние и полнолуние. Были связаны с солнцем и луной и некоторые самобытные древние танцы дагестанцев.

Таким образом, содержание мифов, легенд и преданий, лексика и фразеология, приметы, детские игры, обряды и верования, астральная символика и т.д. убедительно доказывают существование в прошлом у народов Дагестана, Северного Кавказа и мира культа солнца и луны, приведшего к их обожествлению и персонификации в антропоморфном облике.

Во втором параграфе «Персонификация радуги» дается характеристика одному из олицетворяемых атмосферных явлений – радуге, занимавшей видное место в космогонических представлениях народов Дагестана. С ней были связаны и различные метеорологические приметы. В аграрных обрядах народов Дагестана большое значение придавали символике цветов радуги, по преобладанию которых судили об урожае в предстоящем году. Определенные мифологические представления были связаны с концами радуги. Ряд верований связан с прохождением под радугой. С появлением радуги связывалось исполнение желаний, надежды на лучшее будущее.

Анализ представленного материала свидетельствует о том, что в соответствии с мифологическими представлениями народов Дагестана, радуга олицетворялась в различных ипостасях, классифицированных нами следующим образом:

1. Антропоморфная персонификация радуги: Длинная (высокая / долговязая) девушка (лезг., таб.); Девушка (хозяйка) длинного моста (лезг.); возможно, *Северка(н)* (таб.). Вероятно, представления о Длинной девушке, как одной из ипостасей *Богини-матери*, сложились у лезгин и табасаранцев в период существования пралезгинской этнической и языковой общности. То, что радуга (а в прошлом, вероятно, и другие небесные светила и атмосферные явления) выступает в женском облике, свидетельствует об архаичности данного мифологического персонажа, возникшего, по всей видимости, в эпоху материнского рода, когда «верховным божеством было женское божество».

2. Радуга как атрибут (оружие) верховного Бога пантеона: Лук бога *Цоб* (анд.), Лук, Половник-стрела (андалал.), Лук бога *Тенгри* (кум.), Лука стрела (таб.), Лук *Бабы-Яги* (кум., терекем.), Стрела лука, Лук, Лукообразная, Лук *Аллаха*, Лук *Хасана и Хусейна* (даг.азерб.), Меч (карат.). Анализ представленного материала привел нас к выводу, что верования о радуге как атрибуте (оружии) верховного Бога зародились, вероятно, в эпоху формирования раннеклассового общества. Представление о радуге как о Луке *Бабы-Яги* (кум., терекем.) сложилось, на наш взгляд, в переходный от первобытного общества к классовому период и связано с переоценкой роли верховных божеств пантеона. В данном случае *Баба-Яга*, как мы считаем, рассматривается как негативная (с переходом к классовому обществу) ипостась (в противовес *Богу-отцу*) *Богини-матери*.

3. Радуга как образ связи разных точек сакрального пространства: Дуга бога *Цоб* (анд.), Звездная дуга (чамалал.), Солнечный мост (хунз.), Мост ангелов (чарод.), Мост, с которым человек связывает осуществление своих желаний (гид.), Круг бога *Бечеда* (андалал.), Круг *Идбага* (дарг.), Небесная дуга (лак), Девушка (хозяйка) длинного моста (лезг.), Мост, соединяющий Бога с землей (таб.), Мост, на котором встретятся потерявшие друг друга брат и сестра (таб.), Пояс неба (даг.азерб.), Радужный столб (гид.), Дождевая палка (дарг.).

Анализ ряда представлений, связанных с прохождением под радугой позволил нам сделать вывод, что она рассматривалась и как граница между мирами. Негативное отношение к радуге у гинухцев, хунзахцев, буркун-даргинцев и лезгин, вероятно, связано именно с ее пограничностью (этот мир – потусторонний мир, зарадужье).

В третьем параграфе «Персонификация ветра» рассмотрен олицетворяемый образ одной из стихийных сил природы – ветра. Некоторые народы Горного и равнинного Дагестана олицетворяли его в зоо- («ветряной конь», дракон и др.) и антропоморфном (в основном в образе «Матери ветров») обликах. Персонификация ветра в этих ипостасях, вероятно, сложилась у народов Дагестана в глубокой древности, в эпоху первобытного общества с его культом природы. У народов Южного Дагестана (лезгины, табасаранцы и др.), видимо, под влиянием рано распространившегося у них ислама, этот персонаж, насколько нам известно, отсутствует. Несмотря на неприятности и ущерб, наносимые сильным ветром, ругать его и плохо говорить о нем, было нельзя.

На наш взгляд, «Мать ветров» является одной из ипостасей *Великой Богини-матери* – сложного амбивалентного образа («она может быть либо подательницей благ и защитницей, либо злой и приносящей разрушения»). В данном контексте «Мать ветров» представляет не созидательный, а разрушительный аспект ее образа, ибо ветер связан с хаосом, а в противопоставлении космоса и хаоса (культурного и дикого, доброго и злого, позитивного и негативного) «первый член указанных противопоставлений почти повсеместно перекодируется как «мужское начало», а второй – как «женское начало». С распадом первобытного общества и зарождением раннеклассовых отношений образ «Матери ветров» трансформируется в мужской, а чаще всего – в демонологический персонаж сказок и рассказов.

Четвертый параграф «Персонафикация воды» посвящен одной из фундаментальных стихий мироздания – воде, которая олицетворялась народами Дагестана в аморфном, зоо- и антропоморфном облике (в основном – «Мать воды»). Среди народов Дагестана «Мать воды» представлена в мифологических системах аварцев, отдельных этнических групп даргинцев, лакцев, тюркских народов, горских евреев и дагестанских русских. У других дагестанских народов этот персонаж, насколько нам известно, отсутствует или представлен в исламизированном виде.

Анализ связанных с водной стихией мифологических персонажей народов Дагестана позволил нам прийти к выводу, что они представлялись в аморфной (водные и речные ангелы у андалальцев и хунзахцев, черный туман у горских евреев), зооморфной или с отдельными зооморфными чертами (волосатик у андалальцев с. Шуланиб, водяной червь у каратинцев, рыбы-девы у хунзахцев, *Сув анасы* с рыбьей мордой у кумыков, дракон *аздаа* у ногайцев, *русалки* у дагестанских русских) и антропоморфной (подавляющее большинство персонажей) ипостасях. Большая часть последних выступала в женском (девушки, женщины) облике (у ахвахцев, гехухцев, хунзахцев, харбукцев, лакцев, кумыков, ногайцев, горских евреев, дагестанских русских) и меньшая (у ботлихцев, годоберинцев, кумыков, ногайцев, дагестанских русских) – в мужском. Некоторые из представленных персонажей (*пророк Юнус* у табасаранцев, *водные и речные ангелы* у андалальцев и хунзахцев, богиня воды «женщина моря *Марем*» у харбукцев, божества воды «княжна на озере» и «морская *Мисиду*» у лакцев, «золотой столб вселенной» *Суванасы* у кумыков) имеют божественную природу, большинство же (*водяной* у ботлихцев, годоберинцев, ногайцев, дагестанских русских, «женщины воды» у гинухцев, «княжна на озере» и «морская *Мисиду*» у лакцев, *Суванасы* у кумыков и ногайцев, дракон у ногайцев, *Дедей-ол* у горских евреев, *Лобаста* и *русалки* у дагестанских русских) – демоническую характеристику и сближаются с персонажами низшей мифологии. Демонизм выражался в основном в злокозненных по отношению к человеку действиях: у годоберинцев *водяной* в ночное время утаскивал людей к себе в воду; у хунзахцев «рыбы-девы» в вечернее время могли схватить мужчину, затащить в воду и утопить; у лакцев «княжна на озере» могла напасть на молодых людей и унести их к себе в воду, а «морская *Мисиду*» любила щекотать купающихся мужчин и таким образом доводить их до смерти, что сближает ее образ с *русалками* у русских; у кумыков *Суванасы* могла в темноте внезапно оглушить ударом того, кто неосторожно подходил к реке, и даже утопить; молодые женщины боялись ее, так как она олицетворяла собой бесплодие; повстречавшись в лесу с охотником или крестьянином, *Суванасы* ослепляла своим телом, отчего человек терял рассудок; у ногайцев *Сув анасы* вечером старалась заманить юношей в свое подводное царство, а *Сув иеси* ночью старался увести понравившихся ему молодых женщин к себе под воду; дракон *аздаа* перекрывал источники воды, требуя взамен человеческие жертвы, обычно молодых девушек; у горских евреев *Дедей-ол* ночью манил молодых людей к себе и топил их, а стариков не трогал; у дагестанских русских *Лобаста* своим безобразным видом наводила страх на людей, хватала проходящих мимо ее жилища, затаскивала к себе в болото и щекотала сосками груди, доводя до смерти; *водяной* мог унести человека к себе в глубокий омут, а *русалки* завлекали своими чарами мужчин в воду и умерщвляли их.

Эта неустойчивая или паритетная морфологическая и гендерная природа олицетворявших воду мифологических персонажей может быть соотнесена с двойственностью аспектов самой мифологемы воды (женское и мужское начала, двоякость функций, с водой связаны мотивы рождения и плодородия, в то же время она символизировала опасность, являлась метафорой смерти). Двоякость большинства мифологических образов, их функций и характеристик (божественное-демоническое, женское-мужское, бесплодие-плодородие, рождение-смерть) с явным преобладанием негативного, кроется, на наш взгляд, и в позднейшей переоценке роли (в основном женских) божеств с приданием им негативных демонических характеристик.

Несмотря на морфологическое многообразие (аморфные, зоо- и антропоморфные) мифологических персонажей, подавляющее большинство из них являются женскими: у ахвахцев – «водяные женщины» *ххату*, у гинухцев – «женщины воды», у андалальцев с.Шуланиб – «Мать вод» *Лъадал эбел*, у хунзахцев – «рыбы-девы» *ччугЛузул ясал*, у харбукцев – «женщина моря» *Марем*, у лакцев – «княжна на озере» и «морская *Мисиду*», у кумыков и ногайцев – «Мать воды» *Суванасы*, у горских евреев – «Мать воды» *Дедей-ол*, у дагестанских русских – *Лобаста и русалки*.

Все они, на наш взгляд, являются ипостасями и восходят к одному архаичному и амбивалентному образу – *Великой Богини-матери*, основная функция которой – созидательная (аспекты: участвует в творении мира и в создании населяющих вселенную существ; покровительствует плодородию почвы, скота, людей, сексуальной активности и т.д.). Амбивалентность ее функций вызвана двойственностью архаических воззрений на природу, которая представлялась одновременно и частью устроенного богами космоса, и хаосом, окружающим упорядоченную и сакрализованную общину, созидательница которого *Богиня-мать* тем самым и дружелюбна, и враждебна социальному (культурному, космическому) началу. Анализ восходящих к архаичному образу *Богини-матери* ипостасей, характеристик, функций, предикатов и атрибутики мифологического персонажа «Мать воды» у дагестанцев, нахских и абхазо-адыгских народов позволяет сделать вывод о том, что в прошлом, вероятно, это ведавшее водной стихией божество, имело более широкий круг полномочий – покровительство семье, браку, деторождению, первичной адаптации невестки в новом социуме. Как женское божество оно, возможно, покровительствовало женщине вообще.

Глава третья «Верховные боги (-громовержцы)» посвящена характеристике верховных божеств пантеона дагестанцев. С разложением первобытного общества с его культом природы и переходом к классовому обществу у народов Дагестана, как и у других народов мира, начал складываться пантеон и пандемониум. Согласно законам иерархии, в любом пантеоне, который опосредствованно является слепком гражданского общества, имеется верховный бог (бог неба, бог солнца), часто с функциями громовержца, которому подчиняются все остальные боги. Если у других народов (нахские, абхазо-адыгские, тюркские народы, осетины, славяне и др.) это верховенство одного божества над всеми другими божествами, играющими по отношению к нему подчиненную роль, четко устанавливается, этого нельзя сказать о верховных божествах народов Дагестана. Оно реконструируется нами гипотетически по ряду прямых (например, по отождествлению с *Аллахом*) и косвенных (атрибутика, ипостаси) признаков. Скудость и фрагментарность дошедшей до нас информации вполне объяснима: победивший ислам не мог мириться с наличием любых других божеств помимо *Аллаха*.

Изучение теонимического материала народов Дагестана привел нас к выводу о том, что верховным богом-громовержцем аваро-андо-дидойской и нахской этноязыковых групп был *Цоб*, верховным богом аварцев являлся *Бечед*; у даргинцев верховным богом-громовержцем был *Zalla/Цалла*; у лакцев верховным богом (с функциями культурного героя) был *Зал* (ранее – *Квара*), а богом-громовержцем – *Асс*; у лезгин верховным богом являлся *Гъуцар*, а громовержцем – *Алпан*; у табасаранцев богом-громовержцем был *Умчар*; у рутульцев богом-громовержцем являлся *Ийниш/Иниш/Гыныш*; у цахуров верховным богом был *Гыныш*, а громовержцем – *Ари*; у арчинцев верховным богом являлся *Нал/Гьал*; у тюркоязычных народов верховным богом был *Тенгри*, а громовержцем *Чон/Чонай*.

Анализ функций и предикатов верховных богов (-громовержцев) народов Дагестана позволил нам сделать вывод, что одни из них (*Бечед*, *Зал*, *Гъуцар*, *Нал/Гьал*) были только верховными богами пантеона, другие (*Цоб*, *Zalla* (?), *Умчар*, *Иниш*, *Гыныш*, *Тенгри*) – верховными богами с функциями громовержцев, третьи (*Асс*, *Алпан*, *Ари*) – только громовержцами. Это обстоятельство свидетельствует о дифференциации некогда единого пантеистического образа божественного мира-неба, появлении отдельных богов солнца,

луны, дождя, грома и т.п. и «обнищании» некогда могучего верховного божества, соединявшего в себе всю вселенную.

Названия божеств некоторых народов Дагестана – *Zalla/Цалла* (?) (*Хозяин/Владелец/Держатель*) *Огня* (акуш.); молнии – огненный топор, золотой топор (хунз.), огненный топор (хварш.), огненный луч (адалал.), огненный топор (мегеб.), дождевой топор (цуд.), огонь *Алтана* (лезг.), клубок огня (таб.), огненная стрела небесного (солнечного?) божества (ног.), стрела лука, сабля, сабля *Аллаха*, сабля ангела (даг.азерб.); радуги – Лук бога *Цоб* (анд.), Лук, Половник-стрела (адалал.), Лук бога *Тенгри* (кум.), Лука стрела (таб.), Меч (авар.- карат.), Стрела лука, Лук, Лукообразная, Лук *Аллаха*, Лук *Хасана* и *Хусейна* (даг.азерб.), закрепившиеся в мифологическом понятийном аппарате дагестанцев и отражающие их миропонимание, донесли до нас атрибуты (оружие) богов-громовержцев (огонь, клубок огня, огненный луч, лук, лука стрела, огненная стрела, огненный топор, золотой топор, дождевой топор, меч, сабля), коими они поражали и карали грешников и ослушников их воли. Можно констатировать и сходство номенклатуры оружия и его символики как атрибутов богов-громовержцев у народов Дагестана и Северного Кавказа, что свидетельствует о доминировании и господстве мужских божеств в пантеоне, сложившегося, вероятно, в эпоху разложения первобытного общества, «военной демократии» и перехода к классовому обществу.

С верховными богами (-громовержцами) у народов Дагестана связаны космогонические и этиологические мифы, клятвы, благопожелания и проклятия, названия светил и дней недели, топонимы (теотопонимы), оронимы, ойконимы и антропонимы. Некоторые названия божеств сохранились в песенных рефренах, женской речи и детских обрядах.

Довольно отчетливо видна связь верховных божеств (-громовержцев) с аграрным воспроизводством, культом плодородия, что, вероятно, является одним из доказательств появления указанных божеств в эпоху возникновения земледелия и скотоводства, производящего хозяйства.

При описании номенклатуры верховных богов (-громовержцев) народов Кавказа (в рамках исторических категорий «северокавказская цивилизация», «историко-культурная и этнокультурная общность людей – северокавказцы», восходящих к VIII -V тыс. до н.э. – времени существования прасеверокавказской этноязыковой общности) закономерно возникает вопрос: а существовало ли верховное божество, общее для большинства кавказских народов? На основании имеющихся у нас материалов, с известной долей вероятности, на этот вопрос можно ответить утвердительно. Подтверждением этого предположения может служить проводимая нами генетическая и этимологическая связь между сванской богиней охоты, покровительницей диких животных *Дал*, *Дали* (возможно, и *Ал* – повелителя гор), нахским верховным богом *Диелли* // *Диела* // *Даьла* // *Дали* и дагестанскими божествами охоты и диких животных *Будалаал* // *Буадалал* // *Будулаал* // *Будали* // *Авдал* // *Абдал* // *Авлигуне*. Возможно к этой же категории божеств относятся упоминающаяся в детском фольклоре ногайцев богиня *Дал*, верховный бог арчинцев *На/Гьал*, верховный бог даргинцев *Zalla/Цалла*, верховный бог лакцев *Зал*, а также встречающийся у дагестанских и иных народов демон-антагонист рожениц *Ал* // *Албасты* // *Ал наб*. Если принять во внимание, что охота – наиболее древнее занятие человека еще со времени палеолита, а божество-патрон охоты – наиболее архаичное божество времен культа природы, то логично предположить, что *Дал*, общекавказское понятие «божество», «всемогущий», «всевышний», – верховное божество народов Северного Кавказа и некоторых народов Грузии. Таким образом, приведенный теонимический материал названий, функций, предикатов и атрибутов верховных божеств и громовержцев у народов Кавказа позволяет нам с достаточной уверенностью говорить об их этногенетическом родстве, и рассматривать *Дал* как верховное божество северокавказской этнической общности эпохи древности.

Глава 4 «Ряженные и куклы в праздниках и обрядах» посвящена олицетворяемым в образах ряженных и кукол божествам. В **параграфе 1 «Ряженные в праздниках и обрядах»** рассматриваются ряженные, занимавшие важное место в обрядовой культуре народов Дагестана. Они принимали участие в большинстве календарных, аграрных, семейно-бытовых и общественно-бытовых праздниках и обрядах. Зооморфные маски ряженных, имитация ими поведения и повадок животных, участие в «Охотничьем танце» у харбукцев, «медвежьих танцах» у тляртинцев и лезгин, шествии «Яранских лисиц» у лезгин, ритуальной охоте на тура у лакцев и на медведя у табасаранцев, помимо явной связи с тотемизмом, промысловым культом и зоолатрией, наводят также на мысль о том, что ряженные, вероятно, олицетворяли собой промысловых животных либо являлись персонификацией патронов охоты и диких животных. Комбинированные и синкретические названия, маски и костюм ряженого у некоторых народов Дагестана, имеющие прямые аналогии и общую генетическую природу с одним из сюжетов наскальных рисунков («синкретический зверь») могут рассматриваться, на наш взгляд, и как пережиточно сохранившиеся образы тотемических предков, божеств охоты и плодородия. Названия ряженого, его зооморфное (в большинстве случаев) одеяние, подражательные и пантомимические действия в различных праздниках, обрядах и ритуалах народов Дагестана могли быть, вероятно, инсценировками тотемических праздников, обрядов умножения зверя, охотничьих плясок, где зооморфные маски являлись пластическими изображениями облика мифологического существа, тотемического предка, патрона охоты, а также зверя, на которого устраивали охоту. С дальнейшим развитием религиозных представлений отдельные маски (козел, бык) становятся органической составной частью календарно-аграрной и семейно-бытовой обрядности и культа плодородия.

Наиболее часто ряженный у дагестанцев именовался, рядился в маски и имитировал повадки и поведение волка, медведя и козла, что, видимо, обуславливалось влиянием ранних форм религии, а также ролью этих животных в охотничьем промысле и земледельческо-скотоводческом хозяйстве. Ряженных в данном контексте можно рассматривать в качестве олицетворений почитаемых животных и как жрецов культа плодородия. Одна из наиболее часто встречающихся масок ряженого – «волк», связанная с культом этого грозного хищника, соотносится некоторыми исследователями (С.А.Токарев, Ю.Ю.Карпов) с обрядовой и социальной практикой мужских объединений. С утратой этими объединениями социорегулирующих функций, их позднейшие модификации сохраняли за собой прерогативу отправления праздников и обрядов и активного воздействия на ход и ритм жизнедеятельности коллектива, что можно связать с персоной ряженого как реликта былых мужских союзов.

Отдельные пантомимные представления ряженных в календарных обрядах некоторых народов Дагестана, в которых присутствует сюжет «умирания» и «воскрешения», являются, на наш взгляд, инсценировкой известного охотничьего мифа об умирающем и воскресающем звере и земледельческого мифа об умирающем и воскресающем боге, где самих ряженных можно рассматривать в качестве персонификаций образов зверя, бога.

Ряженный в большинстве случаев был облачен в шубу, вывернутую мехом наружу, что символизировало плодородие, густые всходы, обильный урожай, а также, вероятно, зооморфную ипостась божества изобилия.

Практически у всех народов Дагестана в обрядовом ряжении для усиления смехового компонента праздников и свадеб имел место ритуальный травестизм, что, по всей вероятности, было связано с инверсией основных оппозиций общества и являлось реакцией на жесткую регламентацию гендерных ролей в традиционном горском обществе. Смеховой компонент был также связан с плодородием. Непристойное поведение ряженого на праздниках и обрядах, преднамеренное нарушение им всевозможных предписаний и табу свидетельствует о том, что образ ряженого вообрал в себя отдельные черты и характеристики комического двойника культурного героя – трикстера, что также, вероятно, было реакцией на жесткую регламентацию поведения в традиционном дагестанском обществе.

Непристойное поведение ряженого и ритуальный эротизм также относятся к приемам продуцируемой магии. С ней же связано и чернение лица сажей, имеющее (через символику цвета и как производное огня – «мертвый огонь») связь с потусторонним миром и культом предков. С ними связана и немота ряженных и то, что они иногда говорили измененным голосом или издавали ритуальный хохот, чем создавалась иллюзия установления прямого контакта между потусторонним и реальным миром.

Анализ функционального назначения и символика одного из атрибутов ряженого – разукрашенной в некоторых случаях палки (посох, шест) из фундука, ивы, вербы и других пород древесины, привел нас к выводу, что его можно рассматривать как сакральный предмет и олицетворение божества, религиозную инсигнию, знак властных полномочий, эмблему и символ (в том числе и фаллический) плодородия.

Основные зооморфные маски и костюм, названия, атрибуты, сюжеты пантомимных и подражательных действий ряженных у народов Дагестана обнаруживают сходство с аналогичными персонажами обрядовой культуры северокавказцев, славян и других народов мира.

Таким образом, ряженого можно рассматривать в качестве олицетворения почитаемых и промысловых животных; пережиточно сохранившихся тотемических предков; персонификаций божества охоты и диких животных; зооморфной ипостаси божества (и жреца 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.

Параграф 2 «Ряженные и куклы в обрядах вызывания дождя и солнца» посвящен роли и значению ряженных и кукол в обрядах метеорологической магии. Названия обряда вызывания дождя и «дождевой куклы», тексты обрядовых песен и заклинания, а также мифологические представления дагестанцев донесли до нас образы божеств дождя или их персонификаций в былом языческом пантеоне народов Дагестана. Сохранившиеся и дошедшие до нашего времени дагестанские божества дождя и их персонификации – ряженные, которых можно рассматривать и в качестве медиаторов между людьми и божествами, ведавшими погодой, предстают перед нами в следующем виде: у хунзахцев и койсубулинцев – *цладал хлама* («дождевой осел»), у койсубулинцев с.Ашильта – *цладал хинч* («дождевая птица»), у андалальцев – *цладул хлама* («дождевой осел»), у гидатлинцев – *ццлудул хлама* («дождевой осел»), у ахвахцев – *цццладагъи имихи* («дождевой осел»), *цццильгъал имихи* («травяной осел»), у ахвахцев Цунта-Ахваха – *цццла яше* («дождевая девушка»), у каратинцев – *цлодалал хламар* («дождевой осел»), у бежтинцев – *хъима водо* («осел дождя»), у хваршин – *хъема гъодо* («осел дождя»), у аварцев с.Нижний Чирюрт – *Хлотлоссо*, у ахвахцев и дидойцев – *Клодо*, у цудахарцев – *къарла начи* («травяная кукла»), *къарла ката* («травяная кошка»), *къарла къяца* («травяной козел»), *Ццабла малаик* («Ангел дождя»), у урахинцев – *хъярчи* («ряженный»), у урахинцев сс.Н.Мулебки, Урахи, Сергокала – *цаблихЯн*, у кубачинцев с.Шири – *палтар хъярчи* («одежный шут»), у буркун-даргинцев с.Кунки – *мархъусай*, у муиринцев с.Кища – *цинхъяр* («водяной»), у муиринцев с.Уркарах, сюргинцев с.Намки, харбукцев и мекегинцев – *Клатла клуш*, у урахинцев с.Бурдеки и сюргинцев с.Гулебки – *Вассамай*, у урахинцев с.Кана-Сираги – *Забурай*, у харбукцев – *Ццакла рурси Гяйша* («Дочь небес Айша»), у акушинцев с.Бутри – *Урклеццллла, Тулпан*; у лакцев – *урттил ссихъу* («травяная кукла»), *урттил ччиту* («травяная кошка»), *урттил ттукку* («травяной осел»), *урттул адимина* («травяной мужчина»), *гъарал ссихъу* («дождевая кукла»), *Урбицу, Ворпахху, Хъярцикъула, ссатла, Зувил*; у лезгин – *Пешапай, гуду, гуди*; у табасаранцев – *Пешапа, Гудил*; у агулов – *Бешеней // бешепай, марфац-апнай, марфаган, марфатипай, марфапаннай, эбунцай, къейриген*; у кумыков – *Земире // Зам // Замира // Замуре // замурья // замнугер // замирхан, Суткъатын, Суванасы, Гудурбай, тИлликАй // теликай, мевшевле*; у ногайцев – *Андир-Шопай*; у дагестанских азербайджанцев и терекменцев – *гудул // гюдюль // гудил*; у горских евреев – *Земирей*.

Анализ обрядов вызывания дождя с участием ряженого и применением «дождевой куклы» у народов Дагестана привел нас к следующим выводам и обобщениям: у хунзахцев и хваршин основным персонажем обряда был ряженный – мальчик-сирота; у андалальцев – мальчик, в с.Шулани – женщина; у койсубулинцев – мальчик или мужчина, в с.Колоб – женщина; у гидатлинцев – девушка, единственная дочь родителей; у годоберинцев – юноша; у ботлихцев – мальчик; у бежтинцев – мальчик, иногда юноша или молодой мужчина; у каратинцев – женщина; у ахвахцев – мальчик, мужчина, женщина, был и обычай топить в ручье глиняные фигурки людей и животных, применялась и «дождевая кукла»; у цудахарцев – мальчик; у урахинцев – юноша; у муиринцев с.Уркарах, сюргинцев сс.Гулебки, Нахи, харбукцев, мекегинцев и кайтагцев – кукла; у урахинцев с.Бурдеки – кукла; у кубачинцев с.Шири, муиринцев с.Кища, урахинцев сс.Урахи, Нижнее Мулебки, Кана-Сираги, Сергокала – мальчик; у буркун-даргинцев с.Кунки – слепой мужчина; у урахинцев с.Мургук – пожилой мужчина; у сюргинцев – две куклы мужского и женского пола; у лакцев – в основном ряженный, но иногда применялась кукла из травы и лопата-кукла; у лезгин – мужчина, реже – юноша, мальчик (сакрально отмеченные), а в некоторых селах – женщина, девочка; у табасаранцев – мужчина, юноша или мальчик; у агулов – мужчина или женщина, позже – мальчик или девочка; у кумыков – мальчик-первенец, женщина, применялась и кукла; у ногайцев – кукла; у дагестанских азербайджанцев – мальчик (первенец), юноша, мужчина, женщина; у терекеменцев – мальчик. Обряд вызывания дождя у различных народов Дагестана, Кавказа и мира обнаруживает поразительное многообразие участвующих в нем как ряженных разного пола и возраста, так и применяемых кукол, затрудняющих провести какую-либо прослеживаемую тенденцию и установить закономерность. Можно лишь отметить, что главным персонажем почти у всех аварцев был ряженный «дождевой осел», хотя в Цунта-Ахвахе применялась и «дождевая кукла»; у даргинцев в обряде принимал участие ряженный, применялась и кукла; у лакцев основным персонажем обряда был ряженный, хотя имеются сведения о применении «травяной куклы» и «лопаты-куклы»; у лезгин, табасаранцев и агулов основным персонажем был ряженный; у кумыков – как кукла, так и ряженный; у ногайцев – кукла; у дагестанских азербайджанцев и терекеменцев – ряженный; у горских евреев – ряженный; у чеченцев и ингушей – ряженный; у адыгов и абхазов – кукла; у осетин – кукла; у грузин – ряженный; у армян – ряженный и кукла; у азербайджанцев – ряженный и кукла; у славян – кукла и ряженный.

Таким образом, можно констатировать, что ряженный был главным персонажем обряда вызывания дождя у аварцев, лакцев, лезгин, табасаранцев, агулов, дагестанских азербайджанцев, терекеменцев, горских евреев, чеченцев и ингушей. Кукла применялась в основном у ногайцев, адыгов, абхазов и осетин. У остальных народов отмечено как участие ряженого, так и применение куклы. В связи с этим закономерно возникает вопрос: кто и что первично и древнее – ряженный или кукла? На наш взгляд, то обстоятельство, что у большинства автохтонных народов Северо-Восточного Кавказа главным персонажем обряда был ряженный, говорит в пользу того, что именно этот персонаж являлся исходным. Дальнейшее применение в обряде куклы вместо живого человека свидетельствует, на наш взгляд, и об определенной деградации обряда в сторону его упрощения и символизации, что, вероятно, связано с процессами и изменениями в хозяйственном и общественном быту и религиозном сознании.

Названия обряда вызывания дождя, персоны ряженого, «дождевой куклы», а так же тексты обрядовых песен и заклинания дагестанцев и других северокавказцев донесли до нас образы языческих божеств, занимавших в соответствии с иерархией различные позиции в пантеоне (верховные боги, боги неба и туч, громовержцы, боги и ангелы дождя и воды), и так или иначе связанных с погодой.

Как и в случае с обрядом вызывания дождя, названия обряда вызывания солнца, «солнечных кукол», тексты обрядовых песен также донесли до нас образы божеств солнца и их олицетворений. Таковыми у даргинцев были *κlamlaklyu* // *κlamla κlyu* // *κlamla κlyu*,

Аминала КIата бях («Лицо лопаточной Амины»), *КIяталла Манна* («Лопаточная Мана»), *Небесная Ашура*, *Морская ХьватIа*; у лезгин – *гуни // гуню // гуьнуь, нини, пехь, алапехь // ала-пехь // ала пехь*; у табасаранцев – *Гуни // Гуьни*; у агулов – *белькьунцай // Биркинцай // бояркьунца, бугуьнчIа*; у рутульцев – *гуди // годи // Гоэдей*; у горских евреев – *Гогиль*; у азербайджанцев – *Году*. Анализируя обряд вызывания солнца, отметим полное его отсутствие, насколько нам известно, у народностей аваро-андо-дидойской этнической и языковой общности, что, видимо, связано с особенностями их экологии.

Таким образом, можно констатировать, что олицетворениями божеств погоды или медиаторами между людьми и этими божествами в обрядах вызывания дождя и солнца у народов Дагестана выступали ряженые, «дождевые» и «солнечные куклы». Имеющиеся материалы свидетельствуют, что наиболее древним персонажем в обряде вызывания дождя у народов Дагестана и Северо-Восточного Кавказа был ряженный мужского пола, позже иногда заменяемый его символическим изображением – «дождевой куклой». Соответственно, олицетворявшая божество солнца, «солнечная кукла» мыслилась в женском облике. Как и в случае с ряженным в календарных, аграрных, общественно-бытовых и семейно-бытовых праздниках и обрядах, в обрядах вызывания дождя и солнца с участием ряженого и применением куклы также присутствует сюжет мифа об умирающем и воскресающем боге. Обряды вызывания дождя и солнца с участием ряженого и применением куклы у народов Дагестана обнаруживают сходство по структуре, форме, содержанию, составу участников и атрибутам с аналогичными обрядами народов Северного Кавказа, что наводит на мысль о том, что их зарождение и функционирование происходило в эпоху сложения раннеземледельческого производящего хозяйства и формирования прасеверокавказской этноязыковой общности.

Параграф третий «Фигурные обрядовые хлеба» посвящен ритуальным хлебам зоо-, антропоморфной и иной формы, которые выпекались у народов Дагестана главным образом в дни календарных, аграрных, религиозных, семейно-бытовых праздников и обрядов и реже – в повседневном быту. Если не акцентировать внимание на исходном материале (мука, тесто, хлеб) обрядовых хлебов, в определенной мере они также относятся к категориям кукол для ритуалов и кукол-игрушек. Особенное многообразие зоо- и антропоморфных печеных изделий на главном календарном и аграрном празднике народов Горного Дагестана – празднике первой борозды, вероятно, свидетельствовало о том, что именно в этих ипостасях мыслился дух (хозяин) пашни, хлебного поля. Подобные зоо- и антропоморфные олицетворения духа пашни и хлебного поля имели широкие аналогии у других народов мира. Известные в Дагестане под различными обезличенными наименованиями хлебные куклы женского пола дарились на праздниках и в быту только девочкам, девушкам и женщинам, чем подчеркивался женский облик персонифицируемого божества и его сущность – воспроизводство, плодородие. Эти куклы, как представляется, являются олицетворениями и восходят к архаичному образу *Богини-матери*.

Некоторые обрядовые хлеба, имевшие довольно прозрачную семантику женского и мужского начала и связанные с культом плодородия, сопровождали у отдельных народов Горного Дагестана инициальный обряд обрезания. Вкушение хлебных кукол символизировало приобщение к божеству плодородия, являлось формой теофагии (богоядения). Антропоморфные хлебные изделия можно рассматривать и в качестве патронов дома, домашнего очага и детей. Вероятно, они мыслились и воплощениями умерших предков, были связаны с культом предков. Зооморфные хлеба, будучи, наряду с антропоморфными хлебами, ипостасями божеств, связанных с аграрным производством и культом плодородия, возможно, являлись и заменителями жертвенных животных. С былым развитым культом плодородия символически связаны и все компоненты, из которых изготавливались обрядовые хлеба. Символика некоторых таких хлебов связана с соляным культом, тесно соединенным с культом плодородия.

Хлебные куклы использовались у ахвахцев Цунта-Ахваха и кумыков в обряде вызывания дождя, а у даргинцев некоторых сел – в игре «подбросить пирог». Они, а также

тряпичные куклы употреблялись у ряда дагестанских народов в детских и женских обрядах и обрядах народной медицины для передачи или обмана болезни. В этих обрядах куклы олицетворяли саму болезнь либо символически замещали людей. Изготавливавшиеся в дни некоторых календарных праздников и обрядов куклы из материалов, имевших растительное происхождение, вероятно, являлись олицетворениями божеств растительности. Куклы из курдюка или тряпичные куклы использовались дагестанцами и другими народами Северного Кавказа и мира в обрядах черной магии для насылания порчи на человека, к которому испытывали неприязнь. Форма, назначение и семантика обрядовых хлебов народов Дагестана имели широкие аналогии и параллели с хлебами других народов Кавказа, славян и мира.

В «**Заключении**» диссертации подводится итог проведенного исследования. Его результатом является вывод о том, что, как и у других народов Северного Кавказа и мира, у дагестанцев в период первобытного общества с его культом природы во главе *Богиней-матерью* начал формироваться пантеон божеств, в который первоначально вошли персонифицируемые небесные светила, атмосферные явления и стихии. Формирование пантеона было обусловлено хозяйственной деятельностью человека: собирательство и охота породили божества и духи, связанные с растительным и животным миром, покровительством диких животных и охоты. С формированием производящего комплексного земледельческо-скотоводческого хозяйства появляются аграрные божества и, возможно, патроны различных производств (прежде всего, связанных с металлургией). На стадии активного разложения первобытно-родовых отношений, развития потестарной организации и формирования раннеклассового общества в конце I тыс. до н.э. – начале I тыс. н.э. происходит процесс низложения «старых богов» и возникновение нового пантеона во главе с *Богом-отцом* (верховным богом-громовержцем). В Дагестане этот процесс имел некоторое своеобразие и специфику, обусловленные особенностями социально-экономического и культурно-исторического развития местного общества, переход которого на новую ступень развития, от варварства к цивилизации, происходил не на основе раннеземледельческой экономики и металлургии бронзы, а на базе достижений железного века. Относительно позднее зарождение дагестанского пантеона (и пандемониума) определило своеобразие его состава и структуры – неполноту, отраслевую бедность, иерархическую неразработанность власти верховного божества над другими богами и т.д. Отсутствие четко структурированной иерархии в пантеоне дагестанцев может находить объяснение в незавершенности процесса классового образования и формирования строго дифференцированного общества ко времени проникновения монотеистических религий, в существовании двух диаметрально противоположных, полярных тенденций в процессе социально-экономического развития общества – демократической (гражданской) и деспотической (монархической). На незавершенность процесса сложения упорядоченной, иерархически выверенной религиозно-мифологической системы, свойственной и системам других северокавказских народов, повлияло в меньшей степени раннее проникновение христианства (с IV в.) и в главной мере последующее (с середины VII в.) распространение (порой – насильственное) ислама, который окончательно прервал происходивший процесс формирования и развития структурированного пантеона (и пандемониума) народов Дагестана. Тем не менее, ислам с его мощным, многовекторным и многовековым влиянием не смог искоренить языческие представления дагестанцев, четкие и ясные реликты которых сохранились до наших дней. Вместе с тем их всестороннее исследование на комплексном, междисциплинарном уровне, на базе данных этнографии, археологии, фольклора, языкознания, религиоведения и искусствознания не закрывается данной работой, представляющей собой шаг в обозначенном направлении.

**Основные положения диссертации отражены
в следующих публикациях:**

Статьи в ведущих научных журналах, рекомендованных ВАК РФ:

1. Сефербеков Р.И. Амулеты и талисманы табасаранцев // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 1998. № 2. С.117-122.
2. Сефербеков Р.И. Боги и демоны народов Дагестана (типологическая классификация) // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 1999. № 5. С. 77-80.
3. Сефербеков Р.И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-гидатлинцев. // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2004. № 17. С.69-76.
4. Сефербеков Р.И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалальцев // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2004. № 19. С. 103-110 (соавтор – З.А.Алигаджиева).
5. Сефербеков Р.И. Верховные боги народов Северного Кавказа (сравнительно-сопоставительный анализ общего и особенного) // Научная мысль Кавказа. Ростов-на-Дону, 2006. № 1. С. 72-76.
6. Сефербеков Р.И. Мифологический образ радуги в верованиях народов Дагестана // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2006. № 25. С. 71-76.
7. Сефербеков Р.И. Когда охотник «вышел прогуляться»: Условный охотничий язык табасаранцев // Родина. 2009. № 6 С. 114-115. (0,5 п.л.) (соавтор – И. Магомедов).

Монографии, брошюры:

8. Сефербеков Р.И. Аграрные культы табасаранцев. Махачкала, 1995. 126 с.
9. Сефербеков Р.И. Аул Куппа. Историко-этнографические очерки. XIX-XX вв. Махачкала, 1997. 381 с. (соавтор - И.И.Омаров).
10. Сефербеков Р.И. Праздник первой борозды у даргинцев-цудахарцев сел. Куппа. Махачкала, 1998. 24 с.
11. Сефербеков Р.И. Брак и свадебные обряды даргинцев-цудахарцев сел. Куппа. Махачкала, 1999. 24 с. (соавтор – И.И.Омаров).
12. Сефербеков Р.И. Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования связанные с животными). Махачкала, 2000. 59 с.
13. Сефербеков Р.И. Из истории духовной культуры табасаранцев (традиционные верования, обычаи и обряды). Махачкала, 2000. 51 с. (соавторы – Б.М.Алимова, Б.Б.Булатов).
14. Сефербеков Р.И. Памятники истории и культуры Табасарана. Махачкала, 2003. 120 с. (соавтор – М.Ф.Гашимов).
15. Сефербеков Р.И. Культура и быт табасаранцев в XIX-XX веках. Махачкала, 2004. 266 с. (соавторы – Б.Б.Булатов, М.Ф.Гашимов)
16. Коллектив авторов. История Дагестана с древнейших времен до наших дней / Отв.ред. А.И.Османов. В 2-х томах. М.: Наука, 2004. Т.1. 627 с. (Сефербеков Р.И. – часть § 5 гл.IV разд.II. С.254-260) (РФФИ проект № 03-06-87089).
17. Сефербеков Р.И. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006. 160 с. (соавтор – Д.М. Шигабудинов).
18. Сефербеков Р.И. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009. 460 с.

Статьи:

19. Сефербеков Р.И. Обряды, связанные с рождением ребенка у табасаранцев // Женщина Дагестана (на табас. яз.). Махачкала, 1990. № 5. С.18-19.
20. Сефербеков Р.И. Эбелцан – праздник весны // Женщина Дагестана (на табас. яз.). Махачкала, 1992. № 1. С.5.
21. Сефербеков Р.И. Древние обычаи // Женщина Дагестана (на табас. яз.). Махачкала, 1992. № 2. С.17.
22. Сефербеков Р.И. Табасаранцы: магия земледелия и скотоводства // Народы Дагестана: Этнос и политика. Махачкала, 1993. № 2. С.56-60.

23. Сефербеков Р.И. Похоронные обряды табасаранцев // Литературный Табасаран. Сборник (на табас. яз.). Махачкала, 1994. С.138-144.
24. Сефербеков Р.И. Табасаранцы // Народы Дагестана: Этнос и политика. Махачкала, 1994. № 1. С.27-33 (соавтор – Б.М.Алимова).
25. Сефербеков Р.И. Как кузнец врачом был // Народы Дагестана: Этнос и политика. Махачкала, 1994. № 4. С.29-34.
9. Сефербеков Р.И. Таинственная пещера // Юго-Полис. Краснодар, 1995. № 2. С.15-17.
10. Сефербеков Р.И. Язычество // Эхо Кавказа. М., 1997. № 1. С. 32-33 (на русском и английском языках).
26. 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.
27. Сефербеков Р.И. Из истории одного земледельческого культа табасаранцев // Иран и Кавказ: Труды Кавказского центра иранистики. Тегеран, 1997. Т. 1. С. 93-96.
28. Сефербеков Р.И. Боги и демоны цудахарцев // Возрождение: прошлое, настоящее и будущее народов Дагестана: Даргинцы. Махачкала, 1998. № 4. С.93-94.
29. Сефербеков Р.И. Культ дерева у народов Дагестана // Материалы международной научно-практической конференции «Интеграция фундаментальной науки и высшего лесотехнического образования по проблемам ускоренного воспроизводства, использования и модификации древесины». 13-16 июня 2000 г. Воронеж, 2000. Т.1. С. 254-257.
30. Seferbekov R.I.Gods and Demons of the Dagestanian peoples (A tentative typology and classification) (Боги и демоны народов Дагестана (вопросы типологии и классификации)) // Иран и Кавказ: Труды Кавказского центра иранистики. Тегеран, 1999-2000. Т. 3-4. С. 133-134.
31. Сефербеков Р.И. К характеристике мифологического персонажа «домовой» у народов Дагестана // Наука и молодежь: Сборник статей молодых ученых и аспирантов по гуманитарным проблемам. Махачкала, 2000. Вып. 3. С. 233-238.
32. Сефербеков Р.И. Табасаранско-лезгинские мифологические параллели // Наука и молодежь: Сборник статей молодых ученых и аспирантов по гуманитарным проблемам. Махачкала, 2000. Вып. 3. С. 240-243.
33. Seferbekov R.I.On the demonology of the Tabasaranians: Typology and description // Iran and Caucasus: Research Papers from the Caucasian Centre for Iranian Studies, Yerevan. Tehran, 2001. Vol. V. Pp. 139-148 (Из демонологии табасаранцев) // Иран и Кавказ: Труды Кавказского центра иранистики. Тегеран, 2001. С. 139-148).
34. Сефербеков Р.И. Пантеон и пандемониум народов Дагестана (типологическая классификация) // Кавказский вестник (альманах). Тбилиси, 2000. № 2. С.122-125.
35. Сефербеков Р.И. Табасаранцы // Народы Дагестана / Отв. ред. С.А.Арутюнов, А.И.Османов, Г.А.Сергеева. М.: Наука, 2002. С. 434-444 (соавтор – Б.М.Алимова) (РГНФ проект № 01-01-16131 д).
36. Сефербеков Р.И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-койсубулинцев // Государство и религия в Дагестане: Информационно-аналитический бюллетень Комитета Правительства РД по делам религий. Махачкала, 2002. № 3. С.63-69.
37. Сефербеков Р.И. Из этнографии табасаранцев //Возрождение: прошлое, настоящее и будущее народов Дагестана: Табасаранцы. Махачкала, 2002. № 8. С.39-43 (соавтор – Б.М.Алимова).
38. Сефербеков Р.И. Традиционные религиозные верования (доисламский период) // Возрождение: прошлое, настоящее и будущее народов Дагестана: Табасаранцы. Махачкала, 2002. № 8. С.61-65.
39. Сефербеков Р.И. Абу Муслим у мусульман Восточного Кавказа (к истории и этнографии культов святых) //Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии

и на Кавказе. М.: «Вост. лит.» РАН, 2003. С.154-214. (соавтор – В.О.Бобровников) (РГНФ проект № 02-01-16110).

40. Сефербеков Р.И. О персонификации радуги у народов Дагестана // Народы Дагестана: Этнос и политика. Махачкала, 2003. № 6. С.35.

41. Сефербеков Р.И. О влиянии этногенетических процессов на формирование пантеона и пандемониума дагестанцев // Государство и религия в Дагестане: Информационно-аналитический бюллетень Комитета Правительства РД по делам религий, Махачкала, 2004. № 1. С.142-145.

42. Сефербеков Р.И. К характеристике некоторых мифологических персонажей даргинцев-мегебцев // Научное обозрение: Сборник статей ассоциации молодых ученых Дагестана. Махачкала, 2004. Вып.7. С.119-121 (соавтор – Р.Г.Чабталова).

43. Сефербеков Р.И. Мифологические персонажи традиционных религиозных представлений азербайджанцев Табасарана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2005. № 1. С. 95-104.

44. Сефербеков Р.И. О персонификации ветра у народов Дагестана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2005. № 3. С. 102-106.

45. Сефербеков Р.И. Языческие боги и демоны хунзахских аварцев // Народы Дагестана: этнос и политика. Махачкала, 2005. № 6. С. 49-52.

46. Сефербеков Р.И. Верховные боги (-громовержцы) народов Дагестана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2005. № 4. С. 66-92.

47. Сефербеков Р.И. Хозяева стихий: «Мать воды» у народов Дагестана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2006. № 3. С. 86-103.

48. Сефербеков Р.И. Из демонологии табасаранцев (типологическая классификация и характеристика) // Дагестанский этнографический сборник, посвященный памяти С.Ш.Гаджиевой. Махачкала, 2006. Вып. 2. С. 132-139.

49. Сефербеков Р.И. Языческие боги и демоны аварцев-хунзахцев // Дикаревские чтения: Итоги фольклорно-этнографических исследований этнических культур Северного Кавказа за 2005 год: Материалы северокавказской научной конференции. Краснодар, 2006. Вып. 12. С. 310-314.

50. Сефербеков Р.И. Мифологические образы солнца и луны в верованиях народов Северного Кавказа // Новейшие археологические и этнографические исследования на Кавказе: Материалы международной научной конференции «Археология, этнография и фольклористика Кавказа». Махачкала, 2007. С. 351-353 (соавтор – Ш.И.Омаров).

51. Сефербеков Р.И. Мифологические образы солнца и луны в верованиях народов Дагестана // Лавровский сборник: Материалы среднеазиатско-кавказских исследований «Этнология, история, археология, культурология 2006-2007» / Отв. ред. Ю.Ю.Карпов, И.В.Стасевич. СПб., 2007. С. 162-164.

52. Сефербеков Р.И. Мифологические образы солнца и луны в верованиях народов Дагестана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2007. № 4. С. 64-103.

53. Сефербеков Р.И. Мифологические персонажи аварцев-койсубулинцев // Обозреватель – Observer. М., 2007. № 12. С. 111-115 (соавтор – М.Алиев).

54. Сефербеков Р.И. К характеристике некоторых мифологических персонажей южных табасаранцев // Дагестанский этнографический сборник, посвященный памяти А.Г.Булатовой / Отв. ред. С.А.Лугуев. Махачкала, 2008. Вып. 3. С.123-124.

55. Сефербеков Р.И. Мифологические персонажи традиционных религиозных представлений горских евреев Дагестана // Материалы 15 ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. В 2-х ч. М: «Сэфер», 2008. Ч.2. С. 305-311.

56. Сефербеков Р.И. Мифологические персонажи традиционных верований ахвахцев // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2008. № 4. С. 139-145.

57. Сефербеков Р.И. Мифологический образ «Матери ветров» в верованиях народов Северного Кавказа // Материалы международной научной конференции «Кавказ:

Археология и этнология». Шамкир, 11-12 сентября 2008 г. Баку, 2009. С. 373-376 (соавтор – З.Б.Татиева).

Тезисы, резюме, краткое содержание докладов

58. Сефербеков Р.И. Отголоски культа железа у табасаранцев // Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ в 1988-1989 гг. 24-25 апреля 1990 г. Махачкала, 1990. С.27-28.

59. Сефербеков Р.И. Обряды вызывания дождя и солнца у табасаранцев в XIX-XX вв. // Резюме докладов и выступлений Международной конференции «К новым подходам в отечественной этнологии». Грозный, 1992. С.42-43.

60. Сефербеков Р.И. Представления и обряды табасаранцев, связанные с природой // Тезисы докладов республиканской научной конференции молодых ученых Дагестана по проблемам гуманитарных наук (24-25 июня 1993 г.). Махачкала, 1993. С.54-55.

61. Сефербеков Р.И. Традиционный сельскохозяйственный календарь табасаранцев // Тезисы докладов республиканской научной конференции молодых ученых Дагестана по проблемам гуманитарных наук (24-25 июня 1993 г.). Махачкала, 1993. С.55-56.

62. Сефербеков Р.И. Рационализм в методах традиционной народной медицины табасаранцев // Тезисы докладов Международной конференции «Традиционная этническая культура и народные знания». 21-24 марта 1994 г. М., 1994. С.109-110.

63. Сефербеков Р.И. Традиционное и новое в похоронной обрядности табасаранцев // Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Институтов ИАЭ и ЯЛИ в 1992-1993 гг. 31 мая – 1 июня 1994 г. Махачкала, 1994. С.30-31 (соавтор - М.О.Османов).

64. Сефербеков Р.И. Амулеты и талисманы табасаранцев // Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Институтов ИАЭ и ЯЛИ в 1992-1993 гг. 31 мая – 1 июня 1994 г. Махачкала, 1994. С.31-32.

65. Сефербеков Р.И. Пантеон и пандемониум табасаранцев // Тезисы докладов региональной научной конференции молодых ученых, посвященной гуманитарным исследованиям. Махачкала, 1995. С.27-29.

66. Сефербеков Р.И. «Мечеть праздничной молитвы»: (К вопросу о синкретизме язычества и ислама у табасаранцев) // Новые исследования дагестанских историков: Материалы научной конференции, посвященной итогам научно-исследовательской деятельности Института ИАЭ за 1990-1995 гг. Махачкала, 1996. С.24.

67. Сефербеков Р.И. Боги и демоны даргинцев-цудахарцев // Тезисы докладов общероссийской конференции «Нравы, традиции и обычаи народов Кавказа». 23-25 сентября 1997 г. Пятигорск, 1997. С.113-116.

68. Сефербеков Р.И. Номенклатура теонимов народов Дагестана // Тезисы докладов Девятого международного коллоквиума Европейского общества кавказоведов. 15-19 июня 1998 г. Махачкала, 1998. С.167-168.

69. Сефербеков Р.И. Охотничий язык и охотничьи обряды табасаранцев // Тезисы докладов II Международного Конгресса «Мир на Северном Кавказе через языки, образование, культуру». 15-20 сентября 1998 г. Пятигорск, 1998. Ч.II. С.65-67.

70. Сефербеков Р.И. К характеристике некоторых мифологических персонажей табасаранцев // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения. 1996-1997 гг.: Краткое содержание докладов. СПб., 1998. С. 94-96.

71. Сефербеков Р.И. Памятники истории и культуры, связанные с пребыванием шейха Абуमुслима в Табасаране // Материалы международной научно-теоретической конференции «Культурно-историческая общность народов Северного Кавказа и проблемы гуманизации межнациональных отношений на современном этапе» 28-31 октября 1997 г. в Черкесске-Архызе. Черкесск, 1999. С. 284-286.

72. Сефербеков Р.И. Пантеон богов народов Дагестана (типологическая классификация) // Тезисы докладов всероссийской конференции «История Северного

Кавказа с древнейших времен по настоящее время» 30-31 мая 2000 г. Пятигорск, 2000. С. 219-221.

73. Сефербеков Р.И. К характеристике некоторых видов культовых сооружений Табасарана // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 1998-1999 гг.: Краткое содержание докладов. СПб., 2001. С. 154-155.

74. Сефербеков Р.И. Пантеон и пандемониум народов Дагестана: становление, развитие, распад // IV Конгресс этнографов и антропологов России. 20-23 сентября 2001 г. Нальчик. Тезисы докладов. М., 2001. С.278.

75. Сефербеков Р.И. Демоны народов Дагестана (типологическая классификация) // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 2000-2001 гг.: Краткое содержание докладов. СПб., 2002. С. 109-110 (соавтор – Ш.И.Омаров).

76. Сефербеков Р.И. Бранные выражения и формулы запугивания как источники по реконструкции мифологических персонажей народов Дагестана // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 2000-2001 гг.: Краткое содержание докладов. СПб., 2002. С. 115-116.

77. Сефербеков Р.И. Боги и демоны аварцев-койсубулинцев // Тезисы докладов региональной научно-практической конференции «Молодежь и наука Дагестана» 24-25 сентября 2002 г. Махачкала, 2002. С. 33-34.

78. Сефербеков Р.И. Проблемы типологической классификации мифологических персонажей народов Дагестана //Тезисы докладов научной сессии «Историческая наука Дагестана: сегодня и завтра». 8 апреля 2003г. Махачкала, 2003. С.62-63.

79. Сефербеков Р.И. К вопросу о локальных божествах и демонах сельской общины Дагестана //Тезисы докладов региональной научной конференции «Сельская община Дагестана и Северного Кавказа: управление и самоуправление, традиционный опыт и современность». 8 октября 2003 г. Махачкала, 2003. С.115.

80. Сефербеков Р.И. О роли этногенетических процессов в формировании пантеона и пандемониума дагестанцев //Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 2002-2003 гг.: Тезисы докладов. СПб., 2003. С.77-78.

81. Сефербеков Р.И. К характеристике мифологического персонажа «домовой» у народов Дагестана // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 2002-2003 гг.: Тезисы докладов. СПб., 2003. С.78-79.

82. Сефербеков Р.И. Параллели в теонимии у народов Кавказа как показатель их древних духовных связей //Тезисы докладов Международной научной конференции «Историко-культурные и экономические связи народов Кавказа: прошлое, настоящее, будущее». 7-8 октября 2004 г. Махачкала, 2004. С.69-70.

83. Сефербеков Р.И. К вопросу о критериях классификации мифологических персонажей народов Дагестана // Тезисы докладов VI Конгресса этнографов и антропологов России. Санкт-Петербург, 28 июня-2 июля 2005 г. СПб., 2005. С.207 (соавтор – Э.М. Махмудова).

84. Сефербеков Р.И. Представления о локусах обитания нечистой силы у народов Дагестана //Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 2004-2005 гг.: Тезисы докладов. СПб., 2005. С. 85-86 (соавтор – Э.М. Махмудова).

85. Сефербеков Р.И. Мифологические персонажи дагестанцев и вайнахов // Тезисы докладов научно-практической конференции «Исторические связи народов Дагестана и Чечни» 21 марта 2006 г. Махачкала, 2006. С. 19-21.

86. Сефербеков Р.И. 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 (соавтор – З.А.Алигаджиева).

87. Сефербеков Р.И. Гендерные роли мифологических персонажей народов Дагестана (генезис, эволюция, трансформации) // Гендерные отношения в культуре народов Северного Кавказа: Материалы региональной научной конференции / Отв. ред. А.И.Османов. Махачкала, 29 февраля 2008 г. Махачкала, 2008. С. 125-127 (соавтор – М.О.Алиев).

88. Сефербеков Р.И. Труды И.Ш.Анисимова как источник по мифологии горских евреев // Тезисы докладов региональной научной конференции «История, историография и этнография горских евреев». Дербент, 29-30 марта 2009 г. Дербент, 2009. С. 70-72.