ЭТНОГРАФИЯ

Р.И. Сефербеков

ВЕРХОВНЫЕ БОГИ (ГРОМОВЕРЖЦЫ) НАРОДОВ ДАГЕСТАНА

С разложением первобытного общества с его культом природы и переходом к классовому обществу у народов Дагестана 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 (вайнахи, абхазо-адыги, грузинские народы, осетины, тюркские народы, славяне, греки и т.д.) 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. Их верховенство реконструируются 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.

По предположению М.А.Агларова, верховным божеством андийцев и других народов аваро-андо-дидойской и нахской языковых групп был *ЦIоб* (3. С. 67–71). Это предположение он обосновывает довольно широким кругом аргументов и источников.

Так, андийские женщины в подтверждении своих слов клянутся «ЦIобололо» (основа слова «цIоб», «бололо» – суффикс, характерный в андийском языке для клятв). Эта клятва имела в прошлом то же значение и частоту применения, что и русское разговорное выражение «ей богу».

Андийские женщины сопровождают свою просьбу (как и русские словами «ради бога») выражениями *«ЦIобохъи»* («Ради *ЦIоба*») или *«ЦIобохъи – Аллагьишхъи чIчIало»* («Ради *ЦIоб-Аллаха*»), в которых присутствует в качестве основы тот же теоним *«цIоб»*, причем во втором выражении *ЦIоб* отождествлен с *Аллахом* (3. С. 67).

Необходимо отметить, что их отождествление и соединение в единый двусоставный контамицированный теоним встречается также в речи других аварцев: у цезов в пословице «Кто не верит (не признает) в *ЦIоб-Аллаха*, тот и в *Аллаха* не верит» (23. С. 39), у годоберинцев в выражении «*ЦIоб-Аллагь* юкичIавара!» («Не дай (бог) *ЦIоб-Аллах* попасть в такое положение!»).

Теоним *ЦIоб-Аллах* встречается и в благопожеланиях. Например, у андалальцев, койсубулинцев, хунзахцев и гидатлинцев имелись благопожелания: «*Аллагьасул ЦIоб* лъеги!» («Чтобы *ЦIоб-Аллах* оказал милость!»), «*Аллагьасул ЦIоб* рахIмат!» («*ЦIоб-Аллаха* благость!»).

Причину того, что приведенные выше выражения употребляются только женщинами М.А.Агларов относит к характерной для андийцев речевой традиции, где существует «мужская» и «женская» речь. Оттеснение древнего божества в женскую речь объясняется им более быстрой идеологической «аккультурацией» мужчин, что наблюдается на примере одежды (женская одежда в сравнении с мужской более традиционна и консервативна) (3. С. 67). Справедливость этого подтверждается и на материале табасаранцев, у которых также название древнего верховного божества сохранилось именно в женской речи по отношению к детям.

Безусловно, клятвы или просьбы именем *ЦIоб* были в прошлом характерны и для мужской речи, что видно из сохраненившейся формы клятвы, как *«ЦIоборчалоло»*, в речи мужчин андийского села Риквани (3. С. 67).

Другим аргументом, свидетельствующим в пользу верховного божества *ЦIоб,*

является название радуги на андийском языке – «цIоборцIив», что дословно переводится как «божий лук (дуга)» (*«цIоб»* – теоним, «цIив» – лук, дуга) (3. С. 68). Сходное название имела радуга и у аварцев-каратинцев – «цIорцIин».

Это обстоятельство (наличие лука) свидетельствует о том, что *ЦIоб* имел функции громовника.

В этой связи интересны воззрения аварцев в отношении убитых молнией. Необходимо отметить, что, как и везде в Дагестане, эти воззрения, несущие на себе определенное влияние ислама, двойственны.

Так, «у части аварцев (сс. Ратлуб, Дагбаш, Чадаколоб, Мачада, Бежта, Тлядал и др.) считали, что молния убивает грешных, а у других (сс. Ашильта, Зирани, Гимры, Арани, Хунзах, Буртунай и др.) убитых молнией считали святыми» (Гаджиев Г.А. Доисламские религиозные верования у народов Нагорного Дагестана в XIX – начале XX в. (Аварцы). 1982 г. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 525. Л. 84).

Такое же двойственное отношение к убитым молнией наблюдается у ахвахцев: «Убитый молнией – грешник», «это избранник высших сил». Убитого молнией ахвахцы хоронили не сразу, а через два-три дня (Лугуев С.А. Ахвахцы. XIX – нач. XX в. Историко-этнографическое исследование. 1985 г. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. оп. 3. Д. 618. Л. 82).

Генухцы полагали, что гром и молнию Бог посылает в наказание людям за их грехи (Ризаханова М.Ш. Генухцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. 1990 г. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 732. Л. 132). У андалальцев существовало мнение, что молния убивает святых, безгрешных людей (сс.Кудали, Бацада, Шулани). В то же время у них имелось проклятие: «ЦIадул чIор речIчIаги!» («Чтоб тебя поразил огненный луч /молния/!») (с.Шулани).

По мнению языковеда Я.Сулейманова, андийское название бабочки – «цIоборцIа» содержит в первой части название древнейшего домусульманского божества (107. С. 64).

Выражение «*ццIоб* лъеги» («да помилует (вас) бог») зафиксировано грузинографичным аварским письмом на каменном кресте XII в. из Хунзаха (13. С. 182).

У андийцев во время детских игр старшие заставляли малышей смотреть на звезды через рукав куртки или шубы, говоря, что они на небе увидят «цIоборцIа», что этимологизируется как «божий огонь» (3. С. 68).

Комментируя данную информацию, можно отметить, что «во многих языках огонь означал небо, где находилось солнце, «божий огонь». Нарицательное имя египетского бога Ра означает «солнце». В Древней Греции слово «огонь» имело общий корень со словами «небо» и «Зевс» (126. С. 183).

В качестве подтверждения данных слов и теонимической параллели можно привести название верховного бога даргинцев-акушинцев – ***Zalla*** (по И.А.Гильденштедту) (35. С 350). В современной графике это имя будет писаться, вероятно, *ЦIалла*, что можно перевести с даргинского как *(Держатель) Огня*.

Теоним *ЦIоб* фиксируется в названиях гор, урочищ, рек, населенных пунктов и т.д. Так, гора «*ЦIобол* ГохI» – одна из самых высоких вершин в Гумбетовском районе. Переводится на русский язык как «гора *ЦIоба*» или согласно выводимой семантике – «Божья Гора». Гора считается священной. Таково же название хунзахского каньона «ЦIолокь» (3. С. 68).

Как считает М.А.Агларов, в основе названия андийского отселка Цибильда (ЦIибилла) лежит теоним древнего божества андийских народов *ЦIоб* (4. С. 118).

Далее, селение «ЦIобокь» (Зубутли Казбековского района), также образовавшееся на основе теонима *ЦIоб*, переводится с очевидным смыслом «под благодатью», «под милостью», «под богом».

Так же этимологизируется название родника около с. Гента (Гидатль) – «ЦIобокь». Этот родник находится в глубоком ущелье и считается особенным: воду из него берут в праздничные дни, а также в ночь зимнего солнцестояния (3. С. 68).

Андийское название луны «БорцIцIи» этимологизируется М.А. Агларовым как «Божья звезда» (3. С. 68–69).

Старинное андийское название первого дня недели (воскресенья) «ЦIобол», зафиксированное еще в XVIII в. М.Клапротом в его известном труде «Путешествие на Кавказ и в Грузию», означает «Божий день» (3. С. 69). У вайнахов «Божьим днем» также считалось воскресенье, а среда, называемая «кер-*Сели*» (т.е. день бога *Сели*), была посвящена богу-громовержцу *Сели* (42. С. 44).

Дни недели, посвященные богам, встречаются и у других кавказских народов. Например, у адыгов в календаре имелся специальный день (пятница), посвященный *Мэрем* – покровительнице пчеловодства и признаваемый «самым счастливым днем» (130. С. 174).

У табасаранцев с принятием ислама почти все дни недели стали называться по-арабски. Только название субботы – «киш» не арабское (ср. араб. «сабт») (8. С. 74). Возможно, этот день, название которого сейчас никак не этимологизируется, был посвящен какому-то языческому божеству – *Киш* (?).

Возможно также, что и названия месяцев и периодов традиционного сельскохозяйственного календаря народов Дагестана, большинство из которых у горских народов совпадают (30; 31. С. 54–59; 129. С. 183–212; 25), были посвящены определенным божествам (в том числе и персонификациям времен года). Например, у вайнахов апрель назывался *Тушоли*-бут, по празднеству в честь божества *Тушоли*, май – *Сели*-бут, июль – *Мятцели*-бут (42. С. 45).

У белорусов времена года также олицетворялись и имели свои названия: весна – *Ляля*, лето – *Цеця*, осень – *Жыцень*, зима – *Зюзя* (12. С. 434–437).

Интересно отметить, что в Цунте, в окрестностях с. Асах имелся почитаемый местными жителями «белый камень» – фетиш бога *ЦIоб*. Информацию о нем приводит Д.М.Магомедов: «Лет 100–150 назад недалеко от аула Асах, около речки был установлен белый камень квадратной формы, довольно массивный. Его называли *«ЦIов (б) – Аллагь»*. Жители всего общества Асах поклонялись этому камню. Однажды в период Кавказской войны, когда часть жителей (в основном молодежь) аула приняла ислам, молодежь сбросила камень с установленного места в речку. Старики аула, узнав об этом, заставили поднять камень и возвратить на свое место, ругали их за то, что они опрокинули и издевались над их богом *«ЦIов (б)-Аллахом»*.

Из собранного урожая ему приносили жертву. Нельзя было пользоваться плодами урожая, пока богу не приносили соответствующую жертву. Так же поступали и при убое скота. К камню приносили кусок мяса и оставляли со словами: «Это тебе *ЦIов(б)-Аллах*» (Магомедов Д.М. Культура дидойцев (XVIII – нач. XIX в.). 1972 г. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 247. Л. 36).

Аналогичную информацию о культе «белого камня» - фетиша бога *ЦIоб* у дидойцев приводит и С.А.Лугуев (Лугуев С.А. Дидойцы (цезы). Историко-этнографическое исследование (XIX – нач. XX в.). 1987 г. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 671. Л. 48).

Отметим, что, если верить И.-Г.Герберу, в Цунте мусульманская религия утвердилась в XVIII в. (34. С. 113).

Таким образом, приведенный материал свидетельствует, что у отдельных народов (дидойцев) сохранилось поклонение верховному божеству ЦIоб, фетишем которого был «белый камень». Культ «белого камня» был широко распространен в Дагестане и у других народом мира.

Культ «белого камня» («лизи гъван») существовал и у табасаранцев. Такой камень имеется на раннемусульманском (XIII–XV вв.) заброшенном кладбище «Гамагь-накьвар» в двух километрах к северо-западу от с. Хив. Этот камень до недавнего времени использовался в обрядах вызывания дождя (95. С. 50–51).

Широко почитали наделенный особыми сверхъестественными свойствами «белый камень» и другие народы Дагестана (29. С. 164) и Северного Кавказа. Так, например, в Южной Осетии, «в с. Эдис на возвышенной поляне раньше лежал большой белый камень. Однажды, в праздник Уацилла, с совершенно ясного неба ударила молния и разбила этот камень. Знахари и гадальщицы истолковали это явление так, что Уацилла

требует, чтобы на этом месте было устроено ему святилище. Так и сделали: из обломков разбитого камня построили капище Уацилле» (122. С. 50).

Почитание священного камня (культ черного камня) – божества-фетиша зафиксировано и у сванов (71. С. 122).

Исследуя природу фетишизма, Н.Харузин писал: «Одновременно с упадком фетиша до роли амулета происходит и развитие его в божество… Фетиш делается идолом, т.е. видимым изображением сверхъестественного духа… Постепенно культ камня-фетиша переходит в культ духа, обитающего в данном камне. Камень, таким образом, делается идолом, т.е. изображением, а впоследствии одним из обиталищ божества» (120. С. 110, 111, 137).

Культ камней-фетишей, которых почитали под именами богов, а также кормили (мазали маслом), зафиксирован у греков (120. С. 108–109).

Наиболее древней и ценной является информация, содержащаяся в двух мифах, главным персонажем которых является *ЦIоб*.

Согласно первому мифу, «... весь окрестный ландшафт близ с. Риквани имел облик лежащей женщины, в которую влюбился *ЦIоб*. Но будучи не в состоянии сблизиться с ней, божество долго и безуспешно плакало, а женщина, купаясь в речке, не подозревала, что купается в божественных слезах. Из-за божественного горя и потоков слез ничто живое не рождалось на земле, и тогда солнце опустилось на землю, расчленило эту женщину, образовав из нее две горы – Моду и Бахарган. Родники, что текут с гор, – слезы его глаз; роса («щеб»), которая покрывает луга этих гор, – это божественная влага, воспоминание о вселенской любви.

Из дальнейшего содержания мифа следует, что *ЦIоб* – это верховное божество, ниже него стоит много других божеств, именуемых «гьалкIонял» (всемогущие) и исполняющих все его желания и волю (4. С. 206). Это подтверждается и содержанием другого мифа. «На одном из обрывов южной стены хребта Бахарган стоят двенадцать, один к другому в ряд, рельефно выделяющихся выступов. Называется это место как «йешилилI», что значит «у девушек». Согласно мифу, на землю сошли двенадцать богинь, каждая из которых повелевала двенадцатью сферами или стихиями: ветром, животными, морями, растениями, холодом, жаром и т.д.

После пришествия на землю эти богини, вступая в беспорядочные половые связи, совращали людей и животных. До пришествия богинь животные спаривались ночью, скрытно от людей и друг от друга. Веление *ЦIоб,* чтобы они упорядочили половую жизнь, богини не приняли во внимание. Тогда разгневанное солнце опустилось на землю и наказало богинь, превратив их в достопамятные скальные выступы» (4. С. 207).

Оба мифа обладают редкими сюжетами о божественной любви, о сотворении ландшафта, о календарных мотивах (двенадцать богинь – двенадцать месяцев в году), о хаосе и порядке в мире нравов. В них приводится бесспорный факт, прямо указывающий на древнейший пантеон с иерархией: главное божество *ЦIоб* «солнце», «гьалкIонял» (всемогущие) и какие-то ведавшие стихиями нимфы, наказанные за развращение людей и животных (4. С. 207).

Комментируя эти мифы, отметим, что их можно отнести к космогоническим (миф о творении ландшафта, о происхождении космоса из хаоса) и этиологическим. Из содержания мифов ясно, что солнце занимало более низкое в сравнении с *ЦIоб* место в иерархии.

На наш взгляд, эти мифы в образной форме иллюстрируют осмысление человеком процессов и изменений, происходивших в духовной сфере и связанных с переоценкой роли верховного божества: низвержением Богини-матери, редуцированной и дифференцированной в данном контексте в образах двенадцати богинь, ведающих стихиями, животным и растительным миром, и воцарением во главе пантеона Бога-отца – *ЦIоб*.

Считая *ЦIоб* верховным божеством аваро-андо-дидойской и нахской языковой групп, М.А.Агларов соотносит его с *ЦIу // ЦIув*, которое являлось главнейшим, наряду

с *Дяли*, божеством древневайнахского пантеона (6. С. 40).

И.Ю.Алироев, перечисляя главных божеств древневайнахского пантеона, «фиксирует следующие названия божеств: *Дели // Дяла // Дали* – главный и древнейший бог вайнахского пантеона богов; *ЦIу // ЦIув // ЦIиу* – один из позднейших основных богов вайнахов» (7. С. 289). *«ЦIу»* у вайнахов имеет и более расширенное толкование: «священное», «идол», «алтарь»; святилища в Горной Ингушетии и у кистин также называются «цIу». С почитанием «цIу» у вайнахов связан также и процесс клятвоприношения (5. С. 140, 142, 143).

Что касается божества *ЦIоб*, неизвестного другим народам Дагестана, то, вероятно, оно было общим в определенный исторический промежуток времени для аваро-андо-дидойской и нахской групп в период после распада прадагестановайнахской языковой и этнической общности и отделения от нее прадаргино-лакской и пралезгинской общностей. С течением времени у аварских народностей *ЦIоб* был вытеснен Бечедом (который, например, совершенно неизвестен андийским народностям) и трансформировался в понятие «божья милость».

Наряду с *ЦIобом* у аварцев сохранилось в памяти имя и другого общеаварского верховного бога – *Бечеда*, к которому, как впрочем и к *ЦIобу*, обращались начиная любое действие, когда хотели добиться покровительства Бога, его помощи и благоденствия.

С *Бечедом* у аварцев связаны некоторые благопожелания: «*Бичас* бичан батанани!» («Да сбудется с помощью *Бечеда*!») (койсубулинцы), «*Бичас* башани!» («С помощью /с позволения/ *Бечеда*!») (гидаталинцы), «*Бичас* биччани, Аллагьас хван батани!» («Если *Бечед* позволит, а *Аллах* предписал /это случится/!») (андалальцы, хунзахцы). Интересно отметить, что аналогичные выражения с упоминанием верховного языческого бога имелись и у вайнахов: «*Делан* дуьхьа» (букв. «ради *Делы*»), «*Дала* мукъалахь» (букв. «если *Дела* даст возможность») (7. С. 292) и адыгов: «*Тхьэм* пае» («Ради бога»), «*Тхьэм* шъхьэкIэ» («Ради бога»), «*Тхьэм* ерэIу» («Дай бог») (66. С. 223).

Обычно в проклятиях имена *ЦIоба* и *Бечеда* не употреблялись. Однако сильно разозленный человек иногда проклинал их именами: «ЦIоб лъогеги!» («Чтоб не смилостивился!»), «*Бичас* биччагеги!» («Да не поможет /не позволит/ *Бечед*!») (андалальцы, хунзахцы).

Ссорящимся или собирающимся подраться у гидатлинцев советовали: «*Бичасе* гIоло те!» («Прекратите ради *Бечеда*!»). Примечательна фамилия Бечедовых из с. Согратль Гунибского района Дагестана. Схожие антропонимы, в которых присутствует слово «Бог» (*Тхьэ*), зафиксированы и у адыгов: Тхазеплевы, Тхабисимовы (66. С. 222).

Интересно отметить, что у аварцев-тиндинцев с. Эчеда сохранился фрагмент обрядового действа с пением и танцем, где в песне содержалось обращением к всемогущему *Бечеду*, чтобы он даровал изобилие. Женщина, исполнявшая песню, держала в руках деревянную мерку для зерна (110. С. 132), что свидетельствует в том числе и об аграрной сущности этого божества.

Верховным богом пантеона даргинцев (акушинцев) был, по всей вероятности, ***Zalla*** (35. С. 350). Этот теоним зафиксировал в 70-х гг. XVIII в. И.А.Гильденштедт. Он приводит номенклатуру теонимов (верховные боги) и других народов Кавказа: андийцев – ***Tzow***, казикумухцев (лакцев) – ***Saãl***, ***B'saal***, анцухцев, джарцев, дидойцев – ***Bedschet***, хунзахцев – ***Bedschas***^{A}, чеченцев – ***Däle***, ингушей – ***Däla***, цова-тушин – ***Dale***, кабардинцев – ***T'ha***, абазин – ***Antscha***, грузин – ***Gmerti***, мингрелов – ***Gorunti***, сванов – ***Gerbet***, осетин – ***Chuzau***, осетин-дигорцев – ***Chuzau***, ***Chzau*** (35. С. 311, 324, 335, 363, 374).

Приведенный им уникальный теонимический материал вполне достоверен, легко проверяем и сопоставим с имеющимися у нас данными о верховных богах народов Кавказа. Например, он во многом совпадает с именами богов в кавказских языках, приведенных Г.А. Климовым и М.Ш. Халиловым (68. С. 290).

Zalla в современной графике будет, вероятно, писаться как *ЦIалла*, что можно

перевести с даргинского как *(Держатель) Огня*. Судя по этому названию, верховный бог языческого пантеона даргинцев был, по всей видимости, громовержец. Интересно отметить в этой связи, что у выходцев из Акуши даргинцев-мегебцев молния называется «огненный топор» (*цIалла барда* – букв. «огня топор»). У мегебцев сохранилось проклятие: «ЦIалла барда бизаб хIяче!»(«Чтоб тебя поразил огненный топор /молния/!») (102. С. 119). Примечательно, что хунзахцы представляли молнию в виде летящего огненного («цIадул гIашти») или золотого топора («меседил гIашти»).

Одно из названий молнии («лямцI») у даргинцев-цудахарцев – «дождевой топор» (*ццабла бартта* – букв. «дождя топор»). Молния рассматривалась ими как божья кара, убивающая грешников. У цудахарцев также сохранилось проклятие: «ГIу ццабла барттале кавщ!» («Да поразит тебя дождевой топор /молния/!»). Известно, что топор, наряду с луком и стрелами, мечом и т.п., – один из атрибутов бога-громовержца (43. С. 91–102; 75. С. 63).

Даргинцы-сюргинцы полагали, что молния убивает хорошего человека (Курбанов М.Ю. Сюргинцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. 1997 г. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 857. Л. 233).

В языческом пантеоне лакцев верховным богом представлялся *Зал*. Это божество мыслилось как хозяин всего сущего, местонахождением которого считалось небо, а местом обращения к нему выбирались самые высокие горные вершины той или иной местности как наиболее близкие к небу. К нему обращались во всех трудных случаях жизни с просьбами и заклинаниями о помощи. В отдельных случаях могли просить и о каре для обидчика. Стихийные бедствия (землетрясения, наводнения, удары молнии), как считалось, были выражением гнева верховного божества. Наилучшим временем суток для обращения к нему считались тихие предрассветные часы (26. С. 346). Сейчас *Зал* воспринимается как синоним *Аллаха*. До сих пор у лакцев сохранились клятвы: «Ялувсса *Заннайн* хъана!» («Клянусь *Залом* над нами!»), «*Зал* дакIнину тIий ура» («С *Залом* в душе говорю»). От слова «зал» произошло, видимо, и «заллу» – «хозяин», «владелец» (116. С. 79). Возможно, что имеет отношение к Залу и тухум Заловых из с. Чох нынешнего Гунибского района.

Созвездие Плеяд горцы называют «Сито» (лакцы – «КIурчIлу»). По лакскому преданию, записанному Х.М.Халиловым, «Сито» – принадлежность бога *Зала*, через него он просеивает урожай, с его помощью разгоняет тучи, освобождая дорогу солнцу.

Верховный бог *Зал* наделен в предании и функциями культурного героя: из его божественных семян, упавших с неба, люди выращивают злаковые растения и деревья. У него испрашивают люди небесной влаги для усиления плодородия семян, посаженных в землю (115. С. 89).

По мнению Н.С.Джидалаева, более архаичным верховным божеством лакского пантеона была *Квара*. Название божества сохранилось в лакском языке в проклятии: «Ина яла лавсун *Квара* ласивуй!» («Пусть тебя, взяв от нас, *Квара* возьмет!») и благопожелании: «*Квара* дулуннав!» («Пусть *Квара* даст!») (47. С. 83–84).

Н.С.Джидалаев лакскому *Квара* находит параллели в урартском «квера» – «преисподняя», «небо», и в грузинском названии божества плодородия и урожая *Квириа*, идентичном урартскому божеству *Quera* (47. С. 84).

По представлениям горцев восточной Грузии, *Квириа* – предводитель локальных общинных божеств, посредник между верховным богом и людьми, вершитель суда. У горцев западной Грузии *Квириа* – мужское божество плодоносящих сил природы. Ему посвящался цикл весенних праздников, в которых наглядно подчеркивалась фаллическая природа божества. В ряде песнопений горцев западной Грузии *Квириа* выступает как высшее божество, ведающее небом и небесной водой (108. С. 631).

Б.Ковалевский приводит в числе других богов сванов и *Квириа* – бога сладострастия (71. С. 111).

Возможно, имеет генетическое родство с лакским *Квара* и грузинским *Квириа* божество аварцев-каратинцев *КIкIира* с большим кругом функций и полномочий

(божество охоты, земледелия, плодородия, походов и войн). Местом поклонения божеству («кIкIирди») была одна из вершин Богосского хребта – «Берекъа».

Обычно в мифологических представлениях большинства дагестанских народов верховный бог пантеона, как правило, являлся одновременно и богом-громовержцем. Однако у лакцев эти функции дифференцированы между двумя разными богами, что свидетельствует о развитости мифологических представлений.

Божеством грома и молнии у лакцев был *Асс*. *Асс* живет на небесах, ездит на фаэтоне. Его постоянная дорога – Млечный путь – «*Ассал* ххуллу» («Дорога /бога/ *Асса*»). Колеса фаэтона и подковы коней при езде по ухабистым дорогам стучат, грохочут, отсюда – гром. Молнии – это искры из-под колес (117. С. 115). Гром также персонифицировался. Когда гремел гром, лакцы говорили: «Къув *Аьс* гIий дур» («Гром *Асс* говорит») (115. С. 88) (ср. у аварцев-анадалальцев «гром – это голос Аллаха, а гром с градом – это голос дьявола Иблиса, когда он сердится на людей»; у аварцев-хунзахцев «гром – голос Аллаха» (вариант: «гром – голос ангела РагIада, молнии – его плеть, град – наказание Аллаха за людские грехи»); у славян «гром – далеко звучащее слово, глагол божий, раздающийся свыше» (12. С. 122); у других народом мира «гром – это голос небесных богов, а молния – их оружие, уничтожающее змей и духовных противников и символизирующее божественный гнев») (75. С. 63).

Считалось, что, разгневавшись на обитателей земли, *Асс* бьет землю молниями, как кнутом. Поэтому погибшие от удара молнии люди у лакцев, в отличие от северокавказских народов, не считались святыми, а только лишь жертвами гнева божества (26. С. 347). В мифологии цахуров ему соответствует *Арш* (117. С. 115).

По мнению А.Р.Шихсаидова, верховным богом лезгин был *Гъуцар* (Устное сообщение. – Авт). В текстах обрядовых песен при вызывании дождя и солнца сохранилось заклинание: «Кьабул урай *гъуцари*!» («Пусть мольбу услышат боги!»). Имелось и благопожелание: «*Гъуцар* кумек хьурай!» («Пусть помогут боги!») (Ризаханова М.Ш. Духовная культура лезгин XIX – нач. XX в. 1993 г. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 767. Л. 71–72).

Зафиксировал этот теоним и М.М.Ихилов. «У лезгин, – писал он, – сохранилось название какого-то определенного языческого божества *«гъуцар»*, употребляемое как синоним *Аллаха*. Так, у лезгин призывают *«гъуцара»*, чтобы наказать несправедливого. Сохранилась фраза «*гъуцар* аврай дуван» – «пусть осудит тебя *гъуцар*». Интересно, что один из крупных лезгинских районов Азербайджана известен под названием Кусарский с районным центром Кусары. Возможно, что в нем отражено и имя божества» (59. С. 227).

Лезгино-русский словарь также приводит термин *«гъуцар»* в качестве синонима слов *«бог»*, *«Аллах»* (77. С. 95).

Не обошел своим вниманием этот теоним и Г.А.Гаджиев, который дает ему такую характеристику: «*Гъуцар* – лезгинское языческое божество плодородия, связанное, в основном, с производственно-хозяйственной деятельностью. К *«гъуцар»* лезгины обращались за помощью и при засухе, и при затяжных дождях, которые наносили урон сельскому хозяйству. В песне о появлении героя лезгинских сказаний Шарвили широко представлены *«гъуцар»*, «способные» помочь герою в трудные минуты.

Термин *«гъуцар»* представляет собой форму множественного числа (с суффиксом – *ар*). В современном лезгинском языке в единственном числе не употребляется. Видимо, термин *«гъуц»* некогда обозначал у предков лезгин «божество». На это указывают данные фольклора. В кавказском мифологическом материале нелегко найти параллель термину *«гъуц»*, *«гъуцар»* (28. С. 86).

В качестве аналогии Г.А. Гаджиев обращает внимание на название осетинского божества *Уацилла* (28. С. 86).

Однако, как считает языковед К.Ш.Минкаилов, Г.А.Гаджиев упускает из виду данные современных картвельских языков, где корень лезгинского *«гъуцар»* хорошо сохранился (ср. груз. *«гъмерт»*, *«гъоморт – гьоронт – гьоромот»* и т.д. *«бог»*,

«всевышний»). Лексемы этого корня и значения, видимо, следует признать фонетико-морфологическим продолжением шумерского *«бог», «всевышний»* (28. С. 86).

Однако другой языковед К.С. Кадыраджиев считает лезгинское *«гъуц»* – *«божество»* заимствованным из булгарского источника (60. С. 143).

Таким образом, с учетом мнения А.Р.Шихсаидова, можно допустить наличие у лезгин верховного бога, дошедшего до нас в неопределенной и обезличенной форме множественного числа от слова *«гъуц»* – *«гъуцар»* («боги»). Возможно, он совмещал в себе функции бога-громовержца (которые затем отошли к *Алпану*), а также божества, управляющего погодой и связанного с аграрным воспроизводством.

Что касается того, что лезгинское верховное божество дошло до нас обезличенным и безымянным (без имени собственного), то в этой связи, на наш взгляд, было бы уместно обратиться к высказыванию Эриха Фромма. Он писал: «Бог не может иметь имени. Имя всегда обозначает вещь или личность, нечто конечное. Как может бог иметь имя, если он не личное существо и не вещь?» (112. С. 42). Следует учитывать и то, что «имена ряда мифологических божеств подверглись табуированию» (66. С. 202).

Необходимо отметить, что обозначение божеств только во множественном числе по типу лезгинских *«гъуцар»* имеет параллели и среди других кавказских народов. Таковыми, например, являются аварские *«будулаал»* – патроны охоты и диких животных. Г.Ф.Чурсин, давая характеристику *Ажвепшаа* – божеству зверей и охоты у абхазов, писал: «Термин *Ажвепшаа* стоит во множественном числе и поэтому под этим именем подразумевается не один бог, а боги» (124. С. 77).

На подобное обстоятельство у сванов обратил внимание и Б. Ковалевский. «Замечательно, – писал он, – что на сванском языке не существует слова «бог», а слово *«гертал»* означает множественную собирательную форму – боги. И этих богов у сванов не мало» (71. С. 111).

Возможно, что к этой же категории божеств, названия которых употребляются только во множественном числе, относится и табасаранский верховный бог *Умчар*, где *-ар* может быть показателем множественного числа, характерным для табасаранского словообразования. Подобное предположение – (форма мн. ч. на *-ар* (?) – по отношению к *Умчар* высказывают Г.А. Климов и М.Ш. Халилов (68. С. 290).

Богом-громовержцем у лезгин был, по всей вероятности, *Алпан*, на что указывает ряд данных.

Молния по-лезгински называется «цIайлапан», «алпандин цIай» (букв. «огонь *Алпана*»). Сохранилось проклятие: «Вун *Алпанди* ярай!» («Пусть тебя ударит *Алпан*!») или «Вун *Алпандин* цIу ягъурай!» («Пусть тебя ударит огонь *Алпана*!»).

Все это дало основание ряду авторов (59. С. 224; 28. С. 85; 94. С. 98; 93. С. 33; 15. С. 107–110; Ризаханова М.Ш. Духовная культура лезгин ... Л. 82.) считать *Алпана* богом огня, грома и молнии.

По мнению Забита и Ризвана Ризвановых, этот теоним является составной частью многих географических названий и отразился, например, в названиях сел Алпан, Алпаут, Алпы в районах, населенных лезгинами в Азербайджане (93. С. 33).

Интересно отметить, что помимо обращения к *Алпану*, лезгины сс. Усухчай и Каракюре нынешнего Докузпаринского района Дагестана взывали также к карающей силе и другого бога – *Афата*. Сохранилось проклятие: «Вун *Афатди* ягъурай!» («Пусть тебя ударит *Афат*!») (Ризаханова М.Ш. Духовная культура лезгин .... Л. 82).

Верховным богом табасаранского пантеона был, по всей вероятности, *Умчар*. Прямого указания на это в исторических и иных источниках не имеется, поэтому реконструкция данного мифологического персонажа производится косвенно, по данным языка. Сохранились благопожелания: «*Умчари* кюмек туври!» (84. С. 261) («Да поможет *Умчар*!»), «*Умчари* кьуват туври!» («Да придаст силу *Умчар*!») и проклятия: «*Умчари* йивривуз!» («Да ударит /поразит/ тебя *Умчар*!»), «*Умчарин* бала йивривуз!» (84. С. 261) («Да постигнет тебя кара *Умчара*!»), считающиеся в некоторых селениях (Кувиг, Гарик) самыми тяжелыми. В с. Афна проклинали следующим образом:

«*Умчарин* нянайикк ккахъриву!» («Чтобы ты попал под проклятие *Умчара*!»). У женщин по отношению друг к другу или к детям имеется снисходительно-презрительное восклицание «Умч!» Примечательно, что сохранились топонимы (теотопонимы) с упоминанием имени этого бога. В трех километрах к югу от с. Ляхля имеется покосный луг «*Умчарин* хяр» («Луг *Умчара*»), который выкашивали только общественные пастухи. В остальное время луг служит местом выпаса общественного скота. Обращает на себя внимание подчеркивание примата общественного, что, вероятно, указывает на общеплеменной статус этого божества. Связь с сенокошением и пастушеством наталкивает на мысль в том числе и об аграрной сущности *Умчара*. Недалеко от с. Гарик имеется пустырь, заброшенное место («чIур»), называющееся *«Умчик» («У Умчара»).* То, что пустырь выведен из хозяйственного оборота можно, вероятно, объяснить сакральностью, табуированностью этой местности.

С принятием ислама имя прежнего верховного языческого бога становится «одним из 99 имен Аллаха», синонимом Аллаха: «*Умчар – Аллагьдин* чвур ву» («*Умчар* – имя *Аллаха*»), – говорят старожилы. Сохранился двусоставной теоним: «*Умчар-Аллагь*».

Именно в смысле синонима слова «бог» зафиксировали теоним *Умчар* П.К.Услар (111. С. 932–933, 989) в 1870–1875 гг. и А.Н.Генко в 1934 г. Последний писал в своей неизданной рукописи табасаранско-русского словаря: «*Умчар* – бог; слово почти позабытое, сохранилось только в выражении: «*Умчари* йивривуз!» – «Да поразит тебя *Умчар*!» (бранное выражение)» (Генко А.Н. Табасаранско-русский словарь. К.–Я. 1941 г. // РФ ИЯЛИ. Ф. 3. Оп. 4. Д. 48(2). Л. 103).

Проклятие «Да поразит тебя *Умчар*!» наводит на мысль о том, что верховный бог *Умчар* сочетал в себе и функции громовника. Оно, вероятно, подразумевало: «Да поразит тебя небесным огнем (молнией) *Умчар*!», ибо бог, обитающий на небесах, мог покарать человека только при помощи топора или меча-молнии или огненных стрел-молний, посылая их рукой или при помощи лука. Такое миропонимание (бог неба натягивает лук-радугу и посылает огненную стрелу-молнию или машет мечом-молнией) (21. С. 208) в определенной степени закрепилось и в мифологическом понятийном аппарате табасаранцев: одним из общеупотребительных названий радуги является «Деркку чIимир» («Лук стрелы»), а молния называется «кьюркьлин цIа» («клубок /сплетение/ огня»).

Таким образом, у табасаранцев олицетворяемые атмосферные явления – радуга и молния, мыслились как «лук и стрела», «клубок огня», коими бог неба поражал, карал ослушников и грешников. Вероятно, среди атрибутов верховного бога у табасаранцев был и меч. Однако упоминания о нем как об атрибуте бога в мифологии табасаранцев не сохранилось. Зато сохраняющийся и поныне культ меча в с. Чурдаф (96. С. 93–96; 18. С. 204–210) наводит на мысль: а не являлся ли этот меч атрибутом былого языческого бога-громовержца, вытесненного исламом. Одно из преданий гласило, что враги обходили стороной с. Чурдаф, так как их поражали молнии (небесный огненный меч?).

В отношении убитых молнией у табасаранцев в разных селах приводятся различные доводы: «Убитый молнией приравнивается к «шагьиду» (убитому за веру), который после смерти попадет в рай» (Кужник, Чувек), «Убитого молнией адский огонь не коснется» (Хараг), «Таким образом бог забирает к себе лучшего» (Нижний Ярак), «Молния убивает грешника» (Хив, Ничрас), «Если бы был хорошим человеком, молния не ударила бы» (Татиль). Человека, пораженного молнией, повсеместно закапывали в землю, считая это действенным средством для излечения от грозового разряда. В соответствии с мусульманскими канонами, домашняя скотина и дичь, убитая молнией, приравнивается к падали («мурдал»), а их мясо запретно («гьярам») для употребления в пищу. Тем не менее в определенных неординарных ситуациях запрет нарушался. Так, более 20 лет назад в с. Чувек молнией были убиты два буйвола, мясо которых как лекарственное было разобрано страдающими бесплодием женщинами окрестных сел.

Повсеместно существовало мнение, что в том месте, куда ударила молния,

находится железо (возможная трансформация представления о том, что молния – это кусок железа). У грузин Кахетии имелось представление о том, что «молния есть летящий кусок железа» (123. С. 69). В народной медицине при грибковых заболеваниях ног рекомендовалось пройтись утром босиком по росе в том месте, куда ударила молния (97. С. 10–11).

В каждом народе имелась вера в то, что отдельные породы деревьев могут притягивать гром и молнию, а другие – способны отвращать их (131. С. 507). Например, у абхазов особо почитался граб (124. С. 49). По поверьям абхазцев, бог-громовержец *Афы* никогда не поражает молнией грабовое дерево (128. С. 59). Аварцы-андалальцы считали, что молния чаще всего поражает грецкий орех (сс.Ругуджа, Шулани), дикие грушу (сс.Шулани, Бацада) и яблоню (с.Бацада). В с.Шулани считали, что молния никогда не ударяет в дикую яблоню и ель, а «дощечки, предотвращающие град», изготовляли из древесины дикой груши. У табасаранцев (как и у дагестанских азербайджанцев) способность притягивать гром и молнию приписывали дубу и грецкому ореху, поэтому эти деревья не сажали вблизи жилищ и не разрешали находиться под ними в ненастную погоду. Способность же отвращать ливни и град приписывали иве, а в с. Ханаг – дикой айве. Из их древесины изготавливали особые «дощечки, предотвращающие град» («миркклин кьулар»).

Таким образом, можно констатировать, что *Умчар* являлся верховным богом-громовержцем табасаранцев.

У арчинцев верховным богом был *Hal* (27. С. 130–131).

Верховным богом цахуров был *Гыниш*, рутульцев – *Ийниш* (118. С. 456).

Пантеон божеств и мифология тюркоязычных народов Дагестана (кумыки, ногайцы, азербайджанцы, терекеменцы) являются составной частью мифологии тюркоязычных народов (17. С. 536–541), хотя, по замечанию Р.Х. Керейтова, «единой мифологии тюркоязычных народов нет» (67. С. 127).

Необходимо отметить, что в сибирско-центрально-азиатской мифологии существовала своя органично присущая ей система классификации божеств, в основе которой лежало трихотомическое деление макрокосма на Верхний, Средний и Нижний миры, между которыми распределены все живые существа, все боги и духи (74. С. 158).

Еще в орхонских рунических текстах упоминаются три божества – *Тенгри* (тюрк. «Небо»), *Умай* и *Ыдук Йер-Суб* («Священная земля - Вода») (70. С. 157).

Термин *Тенгри* принадлежит древнейшему мифологическому фонду народов Центральной Азии и, возможно, был представлен еще в языке хунну (III в. до н.э. и раньше). Его сближают с хуннским *ченли* («небо»); предлагаются и более широкие параллели (кит. *тянь*, шумер. *дингир* – «небо»). Представления о *Тенгри* складывались на основе анимистических верований небесного духа-хозяина, причем небо мыслилось и его непосредственным проявлением и местом его обитания. Поклонение персонифицированному светлому божеству *Тенгри-хану* наблюдалось у западных тюрок-савиров (VII в.). *Тенгри-хан* мыслился огромных размеров, что, по всей вероятности, должно было отражать космические масштабы небесного бога, божественного самому небу, а титул «хан» указывал на главенствующее положение – во вселенной или пантеоне богов (87. С. 500).

Таким образом, Владыкой Верхнего мира и верховным божеством древнетюркского пантеона являлся *Тенгри* (Небо). В отличие от неба – части космоса, оно никогда не именовалось *кек* («голубое небо», «небо») или *калык* («небесный свод», «ближнее небо»). Именно *Тенгри* (иногда вкупе с другими божествами) распоряжался всем происходящим в мире, и прежде всего судьбами людей: *Тенгри* «распределяет сроки (жизни)», но рождениями «сынов человеческих» ведает богиня *Умай*, а их смертью – *Эрклиг* (69. С. 131–132).

Тенгри неявно антропоморфизирован – он наделен некоторыми человеческими чувствами; выражает свою волю словесно, но свои решения осуществляет не прямым воздействием, а через природных или человеческих агентов (70. С. 158). Культ *Тенгри-*

хана занимал центральное место в мифологических представлениях хазар (10. С. 187) и гуннов Прикаспия (36. С. 237–239), сыгравших значительную роль в этногенезе кумыкского народа.

Мовсэс Каланкатуаци в «Истории страны Алуанк» повествует о миссии епископа Исраэла, посланного в г. Варачан – столицу страны гуннов Прикаспия для их обращения в христианство. Из этого повествования особенно интересны сведения о языческих богах и посвященных им культах у гуннов: «Преданный сатане, народ этот, охваченный заблуждением древопоклонения, по северной холодной глупости своей вздорные и ложные верования, скверные языческие обряды свои считал выше [других]. Если громогласное огненное сверкание молнии, обжигающее эфир, поражало человека или другое животное, то они считали, что это жертва, посвященная богу *Куару*, и служили ему. И еще почитаемому ими идолу какому-то, огромному и безобразному богу *Тангри-хану*, которого персы называют *Аспандиат*, приносили в жертву коней на кострах» (Мовсэс Каланкатуаци. История страны Алуанк // Пер. с древнеармянского, предисл. и коммент. Ш.В. Смбатян. Ереван, 1984. С. 124).

С принятием в результате проповедей Исраэла гуннами христианства капища их были разрушены, а епископ «повелел срубить самое большое, посвященное скверному *Аспандиату* дерево – дуб, с пышной кроной, которому приносили в жертву лошадей и который окропляли кровью жертвы, а голову и шкуру ее вешали на ветви [этого самого дерева]» (Мовсэс Каланкатуаци. История ... С. 128).

Арабский автор Ибн-Русте сообщает, что на территории севернее Дербента (Хамрин) культ *Тенгри* и посвященные ему деревья существовали вплоть до IX – нач. X века (Ибн-Русте. Книга драгоценных камней / Пер. Н.А. Караулова // СМОМПК. Тифлис, 1903. Вып. 32. Отд. 1. С. 37–51). Интересно отметить, что около с. Каякент, которое исследователи отождествляют с Хамрином, находится священное дерево, именуемое местными жителями *Тенгриханом* (119. С. 62).

Исследования И.А.Халипаевой показали, что в мифах, космогонических представлениях, фольклоре и религиозных верованиях кумыков культ *Тенгри* занимал исключительное положение (119. С. 60–65). Часто в фольклоре кумыков *Тенгри* отождествлялся с *Аллахом* (119. С. 62), что, конечно же, является данью исламу. Такое же отождествление зафиксировано и у ногайцев. «Небо, связанное с верхом, верхним миром, будучи местом пребывания *Аллаха-Тенгри*, особо почиталось ногайцами. Верхом неприличия и страшным грехом считалось плевать, показывать на небо пальцем или каким-либо иным способом показывать свое непочтительное отношение к нему. Ногайка не должна была находиться под открытым небом с непокрытой головой» (134. С. 48). В соответствии с космогоническими представлениями ногайцев, «молния связана с небесным (солнечным?) божеством и является его огненной стрелой – ясын ок» (134. С. 50). Почитали Тенгри как высшее божество и терекеменцы (32. С. 192).

Существовал этот культ и у других тюркоязычных народов Северного Кавказа. Например, у карачаевцев и балкарцев *Тенгри* известен как *Тейри* (125. С. 155–171) с эпитетами *Уллу Тейри – Великий Тейри*, *Хан Тейри – Владыка Тейри*, *Тейрихан – Верховный Бог*, *Кек Тейриси* или *Ыстагъы Тейриси – Бог Неба* (65. С. 53). В их пантеоне был известен также *Чоппа-Громовержец*, называемый сыном *Тейри* и вторым после *Тейри Богом* (65. С. 53).

С принятием ислама верховное божество карачаевцев и балкарцев Тенгри трансформировалось в один из эпитетов Аллаха (125. С. 171).

У бурят и монголов среди персонажей ранней мифологии (добрые силы, охраняющие человека) упоминаются *Вечное синее небо – Хухэ Мунхэн тэнгри* и его мифологическая партнерша – *Мать-земля – Итугэн эке*, а также громовержец *Хухэдей Мэрген* (*Меткий небесный стрелок*) (52. С. 98-99).

Пантеон шаманской мифологии состоял из 99 небесных божеств *тэнгри*, из которых 55 – добрые западные, 44 – злые восточные. Во главе добрых *тэнгри* стояло мужское божество, сменившее бабушку *Манзан Гурмэ* (52. С. 100–101).

Таким образом, приведенный материал о мифологических и религиозных представлениях народов Дагестана свидетельствует о том, что, как и у других народов мира, на определенной стадии разложения первобытного общества и перехода к классовому обществу как отражение формационных, социальных и этногенетических процессов сформировался пантеон богов во главе с верховным богом, часто с функциями громовержца.

Источниками для реконструкции этих персонажей служат мифы, лексика и фразеология, фольклор, обычаи и обряды (в том числе и детские обряды – былые взрослые обряды).

Неполнота, фрагментарность информации о верховных богах и о структурной соподчиненности в иерархии богов пантеона объясняется многовековым влиянием ислама, боровшегося с прежними языческими культами, что привело к забвению большинства прежних богов.

Примечательно, что несмотря на влияние мусульманской религии, распространившейся в Дагестане начиная с середины VII в., ислам все-таки не смог вытравить из народной памяти имен верховных божеств языческого пантеона, которые в настоящее время рассматриваются как имена-синонимы *Аллаха* (*ЦIоб, Зал, Гъуцар,Умчар, Тенгри*). Некоторые теонимы сохранились в виде контаминированных и двусоставных флрм (*ЦIоб-Аллах, Аллах-Бечед, Умчар-Аллах*). В них слиты воедино имена двух верховных богов разных мифологических (дагестанских и арабского, языческого и исламского, политеизма и монотеизма) и противоположных религиозных систем (если даже не враждебных).

Подобная картина наблюдается и у других северокавказских народов, исповедующих ислам.

Анализ функций и предикатов верховных богов (громовержцев) народов Дагестана позволил придти к выводу, что одни из них (*Бечед, Зал, Гъуцар,Hal, Гыниш, Ийниш*) были только верховными богами пантеона, другие (*ЦIоб, Zalla (?), Умчар, Тенгри*) – верховными богами с функциями громовержцев, третьи (*Асс, Алпан, Арш*) – только громовержцами.

Это обстоятельство свидетельствует «о дифференциации некогда единого пантеистического образа божественного мира-неба, появлении отдельных богов солнца, луны, дождя, грома, рек и т.п. и «обнищании» некогда могучего верховного божества, соединявшего в себе всю вселенную» (21. С. 208).

Названия божеств некоторых народов Дагестана – Zalla – *ЦIалла* (?) – (*Держатель*) *Огня* (дарг. – акуш.); молнии – огненный луч (авар.-адалал.), огненный топор (авар.-хунз., дарг.-мегеб.), золотой топор (авар.-хунз.), дождевой топор (дарг.-цуд.), огонь Алпана (лезг.), клубок огня (таб.), огненная стрела небесного (солнечного?) божества (ног.), стрела лука, сабля, сабля Аллаха, сабля ангела (даг.азерб.) (103. С. 97); радуги – Лук бога *ЦIоб* (анд.), Лук, Половник-стрела (андалал.), Лук бога *Тенгри* (кум.), Стрела лука (таб.), Меч (авар.- карат.), Стрела лука, Лук, Лукообразная, Лук Аллаха, Лук Хасана и Хусейна (даг.азерб.) (103. С. 96–97), закрепившиеся в мифологическом понятийном аппарате дагестанцев и отражающие их миропонимание (бог неба натягивает лук-радугу и посылает огненную стрелу-молнию или машет мечом-молнией (21. С. 208), донесли до нас атрибуты (оружие) богов-громовержцев (огонь, клубок огня, огненный луч, лук, стрела лука, огненная стрела, огненный топор, золотой топор, дождевой топор, меч, сабля), коими они поражали и карали грешников и ослушников их воли.

Исследуя символику топора как атрибута бога *Перуна* в древнерусском язычестве, В.П.Даркевич писал: «Поверья об оружии небесных богов являются существенным элементом религиозных представлений о грозе – этом устрашающем для неразвитого мышления явлении природы…Грозное явление «небесного огня» – молнии представлялось человеку полетом смертоносного оружия, разящего и убивающего. Этим оружием может быть громовая стрела, палица или молот» (43. С. 91).

Необходимо отметить, что атрибуты богов-громовержцев у народов Дагестана во многом совпадают с подобными представлениями об оружии небесных богов у других народов мира.

Так, например, у ингушей молния воспринималась как священная стрела (14. С. 15), у абхазов громовой удар – это огромная «пуля» (46. С. 67), у грузин Кахетии молния есть летящий кусок железа (123. С. 69). Хетты считали оружием бога Грозы палицу или дубину грома (9. С. 100). В числе метафор, уподобляющих молнию оружию, встречаем также и блестящий меч. Скифы чтили своего молниеносного Дива под символом старого железного меча, воткнутого в землю перед судьей (12. С. 230).

Сведения о поклонении скифов покровителю грозы и герою-оружию Батразу с эпитетами бог-стрела, бог-меч, который известен у Геродота и Амиана Марцеллина как Арес или Марс, мы находим и у других авторов. Так, Ж.Дюмезиль, со ссылкой на Геродота, сообщает о святилищах Аресу: «... горы хвороста нагромождены одна на другую. Наверху устроена четырехугольная площадка… На каждом таком холме водружен древний железный меч. Это и есть кумир Ареса. Этому мечу ежегодно приносят в жертву коней и рогатый скот, и даже еще больше, чем прочим богам. Из каждой сотни пленников обрекают в жертву одного человека, но не тем способом, как скот, а по иному обряду…» (50. С. 63).

Продолжая тему, следует отметить, что, согласно космогоническим представлениям древнего человека, трезубец, топор в руках богов служили тем небесным оружием, которым боги Света сражались с демонами Тьмы. «Эти виды оружия олицетворяли собой такие явления природы, как гром, молнию, грозу. Внешние формы его более всего, конечно, походят на стрелы молнии. Боги-громовержцы (Юпитер, Перун) в качестве атрибутов имеют обычно колчан со стрелами. У древних народов Южной Европы в качестве символов молнии выступал топор» (51. С, 109).

У многих народов мира символами грома и атрибутами богов неба и бури являлись молот, барабан, топор, топор-молния, трещотка и дуб (75. С. 63).

Перун в древней Руси почитался в виде топора. У славянского земледельческого населения X–XII вв. образ Перуна ассоциировался с летящим по небу огненным топором (43. С. 100).

О том, что и барабан также, возможно, являлся атрибутом бога-громовержца у некоторых народов Дагестана, подтверждается имеющейся у нас информацией. «Так, у аварцев Телетля, Местеруха, Ратлу-Ахваха, у бежтинцев в день первой борозды ни музыки, ни танцев, ни тем более боя барабана не разрешалось. Считалось, что последний может вызвать грозу, в то время как для сева нужна была ясная погода, а музыка и танцы при этом неуместны, так как это не обычный праздник, а моление, направленное на усиление производительных сил природы» (24. С. 96).

Что касается дуба, который «часто бывает связан с богами-громовержцами и громом и считается эмблемой богов Неба и плодородия» (75. С. 82), то мы уже упоминали, что дуб и грецкий орех у аварцев-андалальцев, хунзахцев, табасаранцев, дагестанских азербайджанцев считались деревьями, способными притягивать гром и молнию.

У абхазов, как уже отмечалось, из различных пород дерева священным считался граб. В силу священности грабового дерева, по воззрениям абхазов, молния будто бы никогда в него не ударяет (124. С. 49).

Г.Ф. Чурсин описывает предметы, оставленные паломниками в качестве жертвоприношения у корней такого священного грабового дерева, которые, по-видимому, являлись атрибутами бога-громовержца: чаша, железная стрела, пила, шлем, кусок железа, секира (124. С. 40). Интересно отметить, что подобные жертвоприношения богам и духам объектов природы зафиксированы нами в Табасаране. Так, у корней священного боярышника, используемого в с. Варта в обрядах народной медицины, находился топор без топорища. В с. Яргиль на поверхности огромной известняковой глыбы, почитаемой местными жителями и используемой в

народной медицине при лечении скота, имеется выдолбленное углубление, заполненное до краев кусками железа и топорами без топорищ (99. С. 17, 117–118).

Топор широко использовался у дагестанцев в аграрных и семейно-бытовых обрядах, обрядах вызывания солнца (при предотвращении града и ливней) и в народной медицине, а также в качестве амулета.

Необходимо отметить, что символическая многогранность топора, который являлся символом, знаком, атрибутом сакральной власти, связанных с божеством-громовержцем, культом плодородия, земледелия, скотоводства, трудовой деятельности и имел ритуальное, культовое, религиозно-магическое, жертвенное, апотропеическое, небесное, хтоническое значения зафиксирована и у других народов Северного Кавказа еще в древности (73. С. 29).

Касаясь символики оружия у некоторых народов Северного Кавказа исследователи отмечают, что оно «... являлось олицетворением мужской жизненной сущности, понимаемой как активное начало, способность к борьбе, сексуальная потенция, абсолютное проявление функциональности, воля к жизни» (127. С. 119). В качестве такового оружие предстает символом военного божества, воинской идеологии и т.п.

Из всех видов оружия мужчина наиболее четко ассоциировался со стрелой и мечом. Связь оружия с небесными светилами и молнией осмысливалась по аналогии: солнечный свет, молния, оружие обладают общими характеристиками – стремительностью, неудержимостью, проникающей способностью (127. С. 119–120).

В мифологии и традиционных верованиях народов Дагестана (обряды свадебного цикла) имеются данные о специфической символике наиболее распространенного вида оружия – кинжала. В них холодное оружие наделено явно выраженной знаковостью мужского начала (библиографию по этому вопросу см.: 37. С. 59–60; 38. 251–255). Особенно ярко символика холодного оружия проявляется в табасаранском обряде «обновления ножен священного меча», являющегося составной частью культа меча. Л.Б. Гмыря, рассматривая семантику этого обряда, определила его атрибуты – меч и ножны – «... как символы мужской производящей силы и женской принимающей ипостаси» (38. С. 253), а его заключительный ежегодный весенний ритуал – «вкладывание меча в новые ножны» – осмыслила как «акт ритуального соединения мужского и женского начал, т.е. как действо символического соития» в празднестве священного брака мифологических образов Неба и Земли, «символизирующего возрождение плодородия в природе» (38. С. 253–254). Отождествление священного меча с молнией в одном из вариантов предания табасаранцев (96. С. 94–95) позволяет, по мнению исследователя, воспринимать меч как атрибут бога-громовержца (38. С. 253).

Таким образом, можно констатировать 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, сложившихся, вероятно, в эпоху разложения первобытного общества, «военной демократии» и перехода к классовому обществу.

Анализируя сходные процессы трансформаций в области идеологических представлений славян, Т.А.Новичкова пишет: «Почитание бога войны и культ меча – явление раннего славянского средневековья, когда язычество органично перерастало в более прочную опору государственности –христианство» (89. С. 11).

Представленный материал свидетельствует, о том, что отношение к убитым молнией у большинства дагестанцев было двойственным: в одних селах их считали святыми, избранниками Бога, в других – видимо, под влиянием ислама, грешниками, которых Бог покарал за их грехи и проступки.

Эта двойственность, а также этический момент в религиозных воззрениях были присущи и другим северокавказским народам. «Понимание карающего свойства божества существенным образом отличается от понимания злого начала. Зло, в отличие от добра, в представлениях карачаево-балкарцев о нем имеет начало и конец» (65. С.

48), – отмечает М.Д.Каракетов. «Своих богов абхазы как бы скопировали с человека: один и тот же бог может быть и добрым и злым в отношении к данной личности, смотря по тому, насколько эта личность рачительно исполняет свои обязанность по отношении к богу. Единственное средство расположить к себе того или иного разгневанного бога, это чистосердечное раскаяние и жертвоприношение. И благодаря множеству богов вся жизнь абхазов – сплошное, непрерывное моление и жертвоприношение богам» (46. С. 23), – писал Н.С. Джанашиа.

Но гром не только слепая разрушительная сила, которой следует остерегаться. Он дарует земле обильные дожди, от которых зависит урожай полей, он источник плодородия и изобилия (43. С. 97).

Так, при первом громе в году «даргинцы и аварцы стучали палкой по зернохранилищу, чтобы там весь год было зерно; андийцы поднимали с земли камень потяжелее, чтобы много масла получить от коровы за лето» (22. С. 70). Табасаранцы сс. Кулик, Кувиг, Чувек и др. при первых ударах молнии и раскатах весеннего грома, сопровождавшихся выпадением дождя или града, раскачивали ларь для зерна и били по нему кулаком, приговаривая: «Я, Аллагь, ризкь бул апIин! Хьад беркетлув ившри! Танхар ацIун тахилари ишри!» («О Алла, преумножь урожай! Пусть лето будет изобильным! Пусть лари будут полные зерном!»).

В с. Лака, раскачивая ларь, заклинали:

Девлет, беркет ившри,	Богатство, достаток пусть будет,
Дустар гизаф ишри,	Друзей чтоб побольше было,
Душмунар рад (тарг) ишри!	А враги – исчезли!

В сс. Зирдаг, Уртиль били палкой по ларю, приговаривая: «Дяхнар, мухар гизаф ишри! АцI, Аллагь!» («Пшеницы, ячменя чтоб побольше было! Наполни, Аллах!»).

В с. Чере палкой били не по ларю, а по «канду» – корзине для зерна, обмазанной снаружи и внутри глиной.

Данные обряды, вероятно, основывались на вере, что удары молнии оплодотворяют землю и способствуют плодоношению. Шум града или дождя ассоциировался с шумом засыпаемого в ларь зерна. Удары палкой по ларю или корзине для зерна, так же как и раскачивание и стук кулаком по ларю, символизировали раскаты и удары грома и молний. Примечательно и обращение к Аллаху, заменившего прежнего верховного бога или бога-громовержца (95. С. 9–10).

У дагестанских азербайджанцев при раскатах грома подростки били друг друга по животам, приговаривая: «Пусть я буду сыт, пусть наши закрома будут полны зерном!» (33. С. 343).

Обряды, в которых прослеживается связь бога-громовержца с культом плодородия, существовали и у других народов мира. Интересную информацию в этой связи донесли до нас расшифрованные хеттские тексты. Известно, что «хетты заимствовали у предшествовавшего им хаттского населения большую группу божеств, в том числе и свою главную богиню – богиню Солнца города Аринны» (64. С. 29).

Один из таких текстов гласит: «Когда же дело к весне (и гром) гремит,то сосуд открывают (и) люди города Уристы (зерно) мелют (и) растирают…. На осенних же праздниках совершали заполнение (запечатывание) сосудов» (9. С. 25).

В текстах подчеркивалось, что служители открывали сосуды с зерном, находившиеся в храмах божеств Грозы (9. С. 25).

Интересно отметить, что бог Грозы назывался также «богом Грозы Зерна» (9. С. 26).

Примечателен и другой хеттский текст: «Царь стоя кланяется богу Грозы и богу Уасеццили, (но) он стоя не кланяется богине Солнца и богине Мецулле» (9. С. 62). Его содержание однозначно подчеркивает примат бога Грозы в древнем пантеоне хеттов, что подтверждается и другим текстом: «Мне, царю, страну и владение мое вручили

боги: бог Солнца и бог Грозы» (9. С. 99).

Отмечая хеттские заимствования из хаттского пантеона, известный языковед Вяч. Вс. Иванов пишет, «что по своей лексике (как и по грамматике) хаттский является языком древнесеверокавказской семьи, сохраняющим многие черты, общие с западнокавказскими…» (55. С. 51).

На последних, как известно, говорят адыгские народы. У адыгов, бог-громовержец *Шибле*, начав свой путь как грозовой бог, позже выполнял и функции бога дождя, а, следовательно, и бога плодородия (81. С. 179; 130. С. 66).

Интересны обряды, исполнявшиеся адыгами при первом весеннем громе. Так, после первого весеннего раската грома они обливали водой свои плетеные зернохранилища-сапетки, чтобы в них было обилие зерна (79. С. 145).

Имелся и другой обряд: во время грозы адыги, взяв лопаточку, которой размешивали крутую кашу-пасту, обходили дворы, ударяя этой лопаточкой по амбарам, складам, закромам, хлевам, стогам, а также окропляли стены домов первым весенним дождем (130. С. 64).

Описываемые обряды и верования были свойственны не только кавказским народам. «В Белоруссии сохранилось поверье, в котором прослеживается определенная связь культа льна с культом бога-громовника. Чтобы вырастить хороший урожай, при первом громе следовало поворошить семена льна» (132. С. 67).

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.

Верховные боги пантеона, часто совмещающие и функции громовержцев, или самостоятельные боги-громовержцы имелись в мифологических представлениях и других народов мира.

Так, исследователь вайнахского пантеона богов Б.К.Далгат писал: «Во главе всех богов у них стал не громовержец, как у греков и римлян, и не небо, как у многих других народов, а *Дэла*, *Бог*, постепенно воспринявший в себя атрибуты христианского и магометанского Бога» (42. С. 46).

Диелли // Диела // Дела // Даьла // Дали с эпитетами «бог богов или верховный бог», «главный и древнейший бог нахского пантеона богов» (7. С. 322), «верховный и единственный бог ингушей и чеченцев в древности» (76. С. 294), «верховный бог солнца и неба», «бог» вообще в современном значении этого слова (44. С. 70), общеплеменной главный бог (85. С. 101) упоминается многими авторами.

Б.А.Калоев относит появление в пантеоне горцев верховного божества (*Деала* у вайнахов, *Хуцау* – у осетин) к более позднему времени, как результат, отражающий идеологию классового общества (61. С. 151).

Так же считал и Б.К.Далгат. Он писал в этой связи следующее: «Последнею ступенью в развитии чеченского пантеона, венцом их народной мифологии, является Верховный или Высший Бог, царь всего творения и отец всех прочих богов. Чеченцы называют его *Дэла*, *Дяла* или *Дэйла*. Слово это ни от кого не заимствовано и, …употребляется и для наименования других божеств, в виде приставки к имени их; оно встречается у чеченцев с незапамятных времен. Придерживаясь идеи постепенного развития религиозной мысли вообще, следует, конечно, думать, что *Дэла*, как Высший Бог, явился в религии чеченцев позже других богов; несомненно, сначала они должны были почитать низшие божества, которые впоследствии подчинены Высшему Богу, как дети его или подчиненные» (42. С. 83–84).

С принятием вайнахами ислама названия *Аллаха* и *Диелы* стали синонимами (7. С. 322; 85. С. 101).

У родственных чеченцам и ингушам кистов Панкиси главным и великим богом был *«вокх-дээл»*. Он являлся богом солнца и неба, отцом всех богов, которые обращались к нему по всем вопросам. Решал он и все людские дела (82. С. 223–224).

Богом молнии и грома, которого Б.К.Далгат и М.Б.Мужухоев считают также и богом неба (42. С. 81; 85. С. 104), был *Сиели*. В различных источниках имя этого бога звучит по разному: *Сиели // Сели // Стиели // Стели // Сяли*. Очень полно и образно дает характеристику этого божества Б.К.Далгат. Он писал: «Культ богов природы со всею силою и полнотою развился у чеченцев в почитании бога неба, или грома и молнии. Громовержец *Сели* и до настоящего времени остается могущественнейшим и наиболее почитаемым богом из всех богов чеченцев. В горах Кавказа, стране гроз, этот бог нашел для себя подходящую почву. Он представляется человекоподобным богом, отделенным от самого явления природы. Это самый страшный бог, но в то же время он справедлив и карает лишь тех, кто заслуживает этого. Отсюда та громадная роль, какая принадлежит *Сели* в деле руководительства народной нравственностью. Он является карателем всякого, кто совершил или намерен совершить преступное, недоброе дело, по мнению народа, это – самый справедливый судья, называемый чеченцами «золотою силою».

Как бог огня он передал свое имя радуге (*Сели* ат, т.е. лук *Сели*) и молнии (*Сели*-хашк, т.е. головешка *Сели*). Убитого молнией считают блаженным. По верованиям ингушей, если оплакивать такого покойника, то цвет трупа его изменится: из белого он сделается черным. Место, где убит молнией человек и даже животное, считается священным, и туда ежегодно отправляются совершать жертвоприношения могущественному *Сели*. Похороны убитого молнией отличаются от обыкновенных похорон (42. С. 81–82).

Более подробно об этом писал Чах Ахриев: «Верования в силу *Сели* простираются до того, что убитого молнией считают блаженным и погребают совершенно отлично от других покойников. Оплакивать убитого молнией строго воспрещается. Ингуши верят в то, что если плакать над покойником, убитым священной стрелой, то покойнику будет это до того неприятно, что цвет трупа его изменится: из белого сделается черным; хоронят его в склепе, сделанном из тесаного камня; внутри склепа ставят стол и стул; на столе ставят бутылку водки, стакан и целого сваренного барашка, а на стул сажают покойника, одетого наподобие жреца. Место, на котором убит человек или животное молнией, служит для ингуша священным местом, куда ежегодно отправляются с жертвоприношениями» (14. С. 15).

В календаре вайнахов и кистин имелся период *Сиели*-бутт – месяц божества грома (апрель, май) (42. С. 45; 82. С. 241–242). Ему был посвящен также праздник, который отмечали в летнее время (14. С. 15).

Занимаясь этимологией и исследованием семантики названия ингушского средневекового культового сооружения *«Тхаба-Ерды»* («храм бога *Тхьа*»), И.Ю.Алироев пишет: «Божество *Тхьа*, по-видимому, некогда играло такую же роль, как *Дела* и *ЦIу*. Являясь верховным божеством нахского пантеона богов, оно имело довольно обширный культ на Северном Кавказе» (7. С. 293). «Нахский *Тхьа* имел своего собрата в адыгской мифологии» (7. С. 325). Вероятно, он имел ввиду *Тха* – верховного бога адыгского пантеона, характеристику которого можно встретить у многих авторов.

«У адыгов существовало представление, что творцом всего сущего был бог *Тха*, нередко характеризуемый как *Великий бог – Тхьэшхуэ*. Он сотворил мир и людей. Мир создан им из огня, воды, земли и воздуха. *Тха* не имеет ни начала, ни конца, ни пола. *Тха* вездесущ, главенствует над всеми другими богами, а не только над людьми… *Тха* не принимает непосредственного участия в действиях богов и людей, а служит лишь «высшей инстанцией» при редких спорах и недоразумениях между божествами и

подвластными им героями и людьми» (130. С. 21).

Таким образом, с философской точки зрения, можно сделать вывод: *Тха* в адыгском пантеоне – начало и конец мира, он творец, давший жизнь всему сущему, он – бог, вознаграждающий и карающий (13. С. 116).

Все языческие ритуалы начинались и заканчивались его именем, оно олицетворяло небо (130. С. 74).

В частности, кабардинцы обращались к *Великому богу Тхашхо* (*Тхьэшхуэ*) «перед началом пахоты с молениями о помощи и урожае, во время свадебного обряда – о благополучии молодых и т.д. Праздник в честь его совершался после уборки хлебов, в августе» (41. С. 291).

Ареал влияния этого божества охватывал не только адыгские народы (кабардинцы, черкесы, адыгейцы и др.), но и родственных им абхазов. Так, например, Ш.Д.Инал-Ипа указывал, что адыгский верховный бог *Тха* присутствует в составе целого ряда древнеабхазских мужских и некоторых фамильных имен и топонимических названий (57. С. 19).

Даже с принятием адыгами ислама «верующие и в настоящее время, когда молятся, наряду с именем *Аллаха* произносят и *Тхьэ*… или молятся без *Аллаха* только *Тхьэ*» (121. С. 117).

С его именем связано и проклятие: «Да будешь ты проклят *Тха*!» (130. С. 77).

В арсенале язычества адыгов были также *Щыблэ* – бог грозы, *Уащхъуэ* – бог неба и др. (121. С. 117). В мифологии всех народов мира грозовое божество нередко выступает на первый план: с его именем связаны наиболее совершенные мифы и легенды, а в равной степени и всевозможные весьма сложные культовые церемонии. Это и понятно, так как гром и молнии были одними из первых явлений природы, которые поразили человека. И если веру в богов порождал страх, то вполне естественно, что в мифологии адыгских народов бог молнии и грома *Шибле* появился одним из первых (130. С. 58). Страх перед этим божеством адыги выразили в словах: «Если бог *Шибле* рассердится, то вряд ли *Тхашхуа* найдет себе место, куда бы укрыться» (104. С. 111).

Обряд почитания *Шибле* всегда сопровождался «*Шибле* уджем» (танец в честь *Шибле*) (130. С. 58).

Жертвоприношение в честь *Шибле* адыги связывали с козой – древнейшим символом плодородия (130. С. 73). Имя *Шибле*, как и имена некоторых других богов (*Тха*, *Тлепш*), употреблялось в проклятиях: «Да ударит тебя *Шибле*! Да поразит тебя *Шибле*!» (130. С. 64).

Богом неба считался *Уащхъуэ* (букв. «Небо синее») (66. С. 199). Имя этого божества встречается в заклинаниях и клятвенных формах обращений, в сказках, легендах, нартском эпосе. Именем *Уашхо* клялись в основном женщины (130. С. 40).

Ш.Д.Инал-Ипа, анализируя очень часто употребляемое абхазами как выражение самой сильной и верной клятвы или заверения словосочетание «Уашхуа макьапсыс», считает, что в лице *уашхо*, вероятно, мы имеем какие-то ранние представления о гневном боге неба и грозовых явлений (56. С. 146–147, 153).

«Во всех абхазо-адыгских языках и дигорском диалекте осетинского языка, – пишет он, – интересующий термин – абхазское «уашхуа макьапсыс» употребляется в основном как наистрожайшая клятвенная формула, реже как «бог» (убыхск.), «бог клятвы» (кабард.), «небесный свод» (адыгск.), «гром и молния» (убыхск.) и вообще как некая сверхъестественная, ныне не совсем ясно сознаваемая сила. *Уашхо* – это божество, имя которого нельзя было произносить всуе никому» (56. С. 152).

Представление о Едином Боге не было чуждо и абадзехам. Божество это они называли *Ахын*. Для приношения жертвы *Ахыну* они собирались к священным дубам. Здесь они резали священную корову. Старики призывали *Ахына* помочь народному бедствию. Затем корова делилась на части и тут же съедалась. Кроме *Ахына* абадзехи почитали *Шибле* – бога грома (49. С. 24).

У абхазов главным или «первым богом» являлся *Ан-ца* – «создатель неба и земли,

вернее, владыка земли и неба» (39. С. 223).

В несколько иной форме написания это имя с эпитетами «верховный бог *Анцэа* (или *Анцва*) (74. С. 18), «глава абхазского языческого пантеона *Анцва*» (54. С. 83) упоминается другими авторами.

Богом грома и молнии, а также всех вообще атмосферных явлений у абхазов был *Афы* (53. С. 66). В честь этого бога в Абхазии совершались самые торжественные моления. Как отмечал исследователь культуры и быта абхазов Г.Ф.Чурсин: «Все пораженное молнией становится в глазах абхаза достоянием божества. Если молния поразит домашнюю скотину, ее поднимают с особыми церемониями и укладывают на деревянный помост, где и оставляют на съедением птицам» (124. С. 55). В противном случае, если *Афы* не будет умилостивлен жертвою, надо ожидать повторения его посещения (45. С. 51). Труп же человека, сраженного громовым ударом, кладут в гроб, ставят на вышку и оставляют его там до тех пор, пока от него не останутся одни кости; тогда гроб снимают и хоронят, совершив над ним обыкновенный погребальный обряд, справив установленные обычаем поминки (45. С. 52).

В жертву *Афы* приносили козла. Существовало проклятие: «Да ударит тебя *Афы*» (124. С. 62).

В соответствии с религиозными представлениями грузин *Гмерти* – единое общегрузинское верховное божество неба, отец богов, господь вселенной, великий творец мира. Он выковал небо, основал земную твердь и воды и озарил их светом. Он создал богов и людей. У горцев восточной Грузии *Гмерти* – бог правосудия и охранитель мирового порядка. *Гмерти* – великий провидец будущего, сообщавший людям знамения через своих «детей». При владыке неба находились его верные «псы» или «есаулы» – волки или собаки, которых он посылал в помощь или насылал под водительством божества *Квирае* на провинившихся перед собой людей для их наказания.

Первоначально *Гмерти* был покровителем отдельных общин и общинных союзов. Помимо календарных храмовых праздников, в его честь справлялись обряды, приуроченные ко времени стрижки овец и начала сенокоса. Зооморфной ипостасью *Гмерти* был баран (16. С. 302–303, 304, 305).

Последнее обстоятельство имеет свою аналогию у аварцев-ботлихцев, у которых М.Р.Халидовой записана следующая информация: «До принятия ислама в с. Миарсо поклонялись белому как снег, без единого пятнышка козлу. В какой бы дом или сад он ни заходил, никто не смел тронуть его и пальцем, говоря: «Это наш бог». После смерти козла-бога выбирали другого козла» (114. С. 162).

Интересно отметить, что адыги жертвоприношение в честь бога грома и молнии *Шибле* связывали с козой – древнейшим символом плодородия (130. С. 73).

«Посвящение же животного известному божеству, изображение этого последнего в его сопутствии служит одним из весьма веских доказательств, что божество некогда само представлялось в образе данного животного» (120. С. 378).

У сванов *Гермет* или *Гербет* – бог неба-вселенной, впоследствии слившийся с христианским богом так же, как бог града *Элия* сросся с грозным пророком *Ильей* (71. С. 111).

По мифологическим представлениям осетин, во главе их пантеона стоял *Хуцау* – «бог богов» (50. С. 12), единый великий бог, творец земли, мать земли, небожитель, невидимое божество (62. С. 609).

Как и у других народов, приобретение этим богом статуса верховного бога пантеона отражало глубинные социальные процессы, происходившие в осетинском обществе. На это в свое время указывал и известный этнограф-кавказовед Г.Ф.Чурсин. Он писал: «Объединение отдельных родовых групп в племя привело затем к созданию общеплеменного бога, признаваемого всеми осетинами. Этот «единый» бог носит название *Хуцау*. Так как родовой строй до сих пор в силе среди осетин, то родовые, местные боги и теперь ближе осетину, чем *Хуцау*, представляющий нечто далекое и

отвлеченное. Имя *Хуцау* постоянно произносится в пожеланиях, благословениях и проч., но дальше это почитание не идет» (122. С. 47).

В большей мере осетины почитали *Уациллу*, который известен у одних авторов с эпитетами «страшный громовержец, повелитель бурь, покровитель земледелия» (50. С. 13), у других как бог грома и молний, покровитель хлебных злаков и плодородия (63. С. 200–202).

А.Х.Магометов считает *Уациллу* (*Елиа*) аграрным божеством более развитого культа: «... он не только покровитель хлебных злаков, но и всего земледельческого труда, а также стихийных сил природы – грома, молнии и дождя. К нему обращались с молениями, чтобы хорошо уродился хлеб» (80. С. 476–477).

В честь *Уациллы* (*св. Илья*) устраивали наиболее значительные и богатые праздники. Вот как их описывает В.П.Пожидаев, исследовавший культуру и быт северокавказских народов в 20-х гг. XX в.: «Празднества в честь этого святого совершаются через две недели после Троицы и продолжаются целую неделю. Центр этих празднеств – селение Ламур-Дон (Дергавское ущелье). На эти торжества собирается население гор и плоскостей Осетии (все больше мужчины), целую неделю горят костры, жарят и варят баранов, поедаются горы хлеба, выпиваются и разливаются ведра и бочки араки и пива» (91. С. 92).

Согласно мифологическим представлениям осетин, удар молнии приписывали *Уацилле*, поражавшего тех, кто навлек его гнев. Убитого молнией нельзя было оплакивать, чтобы не разгневать грозного *Уациллу*. Убитый молнией хоронился с особыми церемониями и не так, как обыкновенный покойник, а сажался на стул и зарывался в могилу на том месте, где его постиг удар. Если что-нибудь загоралось от удара молнии, тушить было нельзя, иначе *Уацилла* мог разгневаться. В честь убитого устраивали хоровод с песней «Цоппай». «Цоппай» в то же время – обрядовое хождение с песней, устраиваемое во время засухи (у балкарцев и карачаевцев известен в форме Чоппа) (122. С. 55–57). По мнению Г.Ф.Чурсина, ясно, что *Чоппа* – это имя божества, и притом божества грома и молнии (122. С. 57). «Предками осетин почиталось божество грома и молнии под именем *Цоппай* (*Чоппа*)» (122. С. 58), – заключает он. «Божество это, под тем же именем, известно предкам абхазов (124. С. 61–62), кабардинцев, карачаевцев и балкар. Под влиянием христианства народное божество грома и молнии было вытеснено библейским пророком *Ильей*, который утвердился с именем *Уацилла*…» (122. С. 58).

Как считает И.Ю.Алироев, «верховный бог осетин «*Хуыцау*», которого они называют также «богом богов», обиталищем которого считают небеса, лингвистически близок к одному из верховных богов нахов – «*ЦIу // ЦIиу // ЦIиво // ЦIув*». Это слово в вайнахских языках входит в состав названий божеств, которым были посвящены в Ингушетии святилища: *ГурметцIу* – «бог рая», *ЦIунакорта* – «один из главных богов» и других. С нахским божеством «*ЦIу*» можно связать и название осетинского «бога урожая, небесного грома и молнии» – «*Уацилла*», где «цилла» сближается с названием одного из священных дней у вайнахов, связанных с божеством «*цIу*» и сохранившимся в древней нахской семидице – «ЦIулла» («цIу» + «алла» < «алу» – «огонь») – «название дня на четвертый день вперед» (7. С. 147).

При описании номенклатуры верховных богов (громовержцев) народов Кавказа (в рамках исторических категорий – «северокавказская цивилизация», «историко-культурная и этнокультурная общность людей – северокавказцы», восходящих к VI–III тыс. до н.э. – времени существования прасеверокавказской этнической и языковой общности (19. С. 17–18; 105. С. 90; 58. С. 43) закономерно возникает вопрос: а было ли общее верховное божество для большинства кавказских народов? На основании имеющихся у нас материалов с известной долей вероятности на этот вопрос можно ответить положительно.

Если принять во внимание, что охота – наиболее древнейшее 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» (72. С. 9), – верховное божество народов Северного Кавказа и некоторых народов Грузии. Основа «дал» фиксируется в названиях божеств охоты и диких животных у многих народов Дагестана. Так, у аварцев-андалальцев они называются *Будалаал* или *Буадалал* (2. С. 36–42), у дидойцев и гидатлинцев – *Будалаал* (Данилина К.Г. Дидой (цеза): Этнографический очерк. 1926 г. // РФ ИИФЭ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 53. Л. 34, 36; 100. С. 72–73), у койсубулинцев – *Будулаал* (98. С. 65–66), у хваршин – *Будалла* (86. С 167, 174–175), у генухцев – *Будулай* (Ризаханова М.Ш. Генухцы ... Л. 128–129, 189), у чамалалов – *Будуал* или *Будулал* (Гаджиев Г.А. Чамалалы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. 1988 г. // РФ. ИИАЭ Ф. 3. Оп. 3. Д. 693. Л. 176–177), у багулалов – *Адали, Будали, Мудунал* (Гаджиев Г.А. Багулалы. XIX – нач. XX в. Историко-этнографическое исследование. 1991 г. // РФ. ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 787. Л. 336), у даргинцев-цудахарцев – *АвлигIуне* (90. С. 122–123), у лакцев – *Авдал* (116. С. 78–79), у цахуров – *Абдал* (48. С. 7).

Как писал А.М.Дирр, у сванов *Дал, Дали* – покровительница охотников, туров и диких коз (48. С. 7). Б.Ковалевский также отмечает у сванов *Дал* – женское божество охоты, леса, пастыря туров, владычицу зверей и птиц, а также *Ал* – повелителя гор (71. С. 111, 134–135, 136). Повествует об этом мифологическом персонаже сванов и А.И.Стоянов. Он писал: «В каждом лесу водятся лесные женщины (*дал*) и лешие (*дав* или *хец*). Рассказывают, например, что одного человека из окрестностей похитила лесная женщина. Брат пропавшего пустился его отыскивать, встретил лесную женщину и за соль выменял у нее труп брата…» (106. С. 318).

Примечательно, что упоминание о богине *Дал* встречается в детском фольклоре ногайцев (1. С. 128).

Е.Б.Вирсаладзе соотносит сванскую *Дал, Дали с Дäле* (по-чеченски «бог»), *DaIe* (у цова-тушин «бог»). Арчинцы зовут бога *HaI* (27. С. 130–131). Он прослеживает несомненную этимологическую связь между *Дал* и грузинским «дила», упоминающимся в многочисленных рефренах хоровых песен – Дила, Дела, Делиа, Эрио Дила, Нана Дила, Дивли Далале и др. (27. С. 132).

На такой же точке зрения стоит и Ш.И.Минкаилов, проводивший этимологическую связь между шумерским *dingir* («бог», «всевышний», «небеса») и песенным рефреном популярной аварской детской песни «Дингир-Дангарчу». «Ученый исходил из того же не вызывающего возражения положения, что кавказские песенные рефрены, как правило, представляют собой обращение к верховному божеству или к одному из персонажей политеистического пантеона: ср. аварское дала-лай, грузинское ари-арало, орида-ориарале и т.д.» (113. С. 6).

Существует и иная точка зрения. По мнению К.С.Кадыраджиева, существует несомненная связь между шумерским *дингир* «бог» и тюркским *тенгири* (60. С. 132) – верховным божеством древнетюркского пантеона.

Следует отметить, что термин dingir – бог – зафиксирован также и в хаттском языке, а из него он, вероятно, попал в хеттский язык (64. С. 61, 71, 89). По мнению известного языковеда Вяч. Вс. Иванова, «хаттский является языком древнесеверокавказской семьи, сохраняющим многие черты, общие с западнокавказскими…» (55. С. 51).

Можно предположить генетическую и этимологическую связь между сванской богиней охоты, покровительницей диких животных *Дал, Дали* (возможно и *Ал* – повелителя гор), вайнахским верховным богом *Диелли // Диела // Даьла // Дали* и дагестанскими божествами охоты и диких животных *Будалаал // Буадалал // Будулаал // Будали // Авдал // Абдал // АвлигIуне.* Возможно, к этой же категории божеств относятся упоминающаяся в детском фольклоре ногайцев богиня *Дал,* верховный бог арчинцев *HaI,* верховный бог даргинцев *Zalla,* верховный бог лакцев *Зал.*

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 (101. С. 70) и рассматривать *Дал* как верховное божество северокавказской этнической общности эпохи древности.

Верховные боги (громовержцы) пантеона имелись и у других народов мира.

Так, у славян персонификацией грозного неба с громом и молнией был *Перун* (88. С. 276–278). Довольно образно и метафорично поклонение славян небесным громам и молниям описал А.Н.Афанасьев: «Торжественно-могучее явление грозы, несущейся в воздушных пространствах, олицетворялось ими в божественном образе *Перуна-Сварожича*, сына прабога Неба; молнии были его оружие – меч и стрелы; радуга – его лук; тучи – одежда или борода и кудри; гром – далеко звучащее слово, глагол божий, раздающийся свыше; ветры и бури – дыхание; дожди – оплодотворяющие семя» (12. С. 122).

Главным богом удмуртского пантеона являлся *Инмар*, который рассматривался в мифологии как неантропоморфное, неперсонифицированное небесное божество. К *Инмару* обращались с просьбами и благодарственными молитвами. О нем известно, что это источник всего доброго и хорошего, творец людей и всего мира, сам он настолько добр, что его не боятся. Характерно проклятие, которое характеризует его как божество, могущее наказать человека за недостойное поведение: «Пусть тебя *Инмар* поразит [молнией]». Слово *«Инмар»* употреблялось удмуртами в трех случаях: как собственно название самого неба, как личное имя главного небесного бога, олицетворявшего собой светлое небо, как нарицательное наименование, означающее понятие «бог» (133. С. 224–227).

Во главе божеств арабского пантеона стоял *Эл* (*Ил, ал-Илах, ал-Лах*), большим почтением пользовались женские божества *ал-Лат* (форма женского рода от *ал-Лах*), *ал-Узза* («великая») и *Манат*, воплощавшая в себе идею неотвратимости судьбы. Наряду с этим было распространено почитание камней, скал и деревьев. Иногда они имели самостоятельное значение, но часто считались воплощением указанных божеств. Кроме того, у каждой семьи был свой идол-покровитель (20. С. 41–42).

В греческой мифологии *Зевс* – верховное божество, отец богов и людей, глава олимпийской семьи богов, с эпитетами «громовержец, насылатель ветров, дождей и ливней». *Зевс* – исконно греческое божество; его имя чисто индоевропейского происхождения и означает «светлое небо». Он локализовался на горе Олимп. Атрибутами *Зевса* были эгида, скипетр, иногда молот (78. С. 463, 466). Его считали всевластным, тучегонителем и громовержцем, ясноблещущим и высокогремящим (40. С. 71).

У индийцев старейшим богом был *Дьяус*, называвшийся также *Отец Дьяус* (*Дьяус-Питар*). В «Ригведе» он ассоциируется с небом в самых различных образах и проявлениях последнего.

В связи с громом и молнией *Дьяуса* именовали мычащим и разъяренным быком. Женой его была *Земля* (*Притхиви*), и оба они воспевались как прародители мира, прародители богов и людей (83. С. 18). Громовым богом индусов был небесный бог *Индра*, лук *Индры* – радуга (109. С. 400). Он был самым популярным богом ведийского пантеона. В доиндийский период *Индра* был у ариев богом света и тепла, сокрушающим мощь зимы. В субтропических областях Индии первоначальное представление заменяется новым – бог тепла превращается в бога бурь и дождей, в мощного борца с демоном засухи, чудовищным змеем *Вритрой*, в утробах которого томятся пленники – небесные коровы-облака и небесные воды (83. С. 19).

В китайском пантеоне Богом грома был *Лэй гун*, а Богиней молнии – *Дян му* (92. С. 78).

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абакарова Ф.З.* Отражение мифологических воззрений в детском фольклоре

народов Дагестана. Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

2. *Агларов М.А.* Языческое святилище на вершине горы Бахарган (К изучению общинных и региональных культов в Дагестане) // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

3. *Агларов М.А.* Из верований народов Западного Дагестана (божество ЦIоб) // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988.

4. *Агларов М.А.* Андийцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002.

5. *Алероев И.Ю.* Этимологические заметки по верованиям чеченцев и ингушей // Археолого-этнографический сборник. Грозный, 1969.

6. *Алироев И.Ю.* Нахские языки и культура. Грозный, 1978.

7. *Алироев И.Ю.* Язык, история и культура вайнахов. Грозный, 1990.

8. *Алимова Б.М.* Табасаранцы XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992.

9. *Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.

10. *Артамонов М.И.* История хазар. Л., 1962.

11. *Атаев Д.М.* Каменные кресты из окрестностей Хунзаха // Материалы по археологии Дагестана. Махачкала, 1959.

12. *Афанасьев А.Н.* Живая вода и вещее слово. М., 1988.

13. *Ахохова Е.А.* Природа теонима «Тха» («Бог»): базовые гипотезы // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности) / Сост. и науч. ред. Р.А. Ханаху. Майкоп, 2002.

14. *Ахриев Ч.* Ингушевские праздники // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. 5.

15. *Бадалов Ф.А.* Язычество лезгин. Дербент, 2000.

16. *Бардавелидзе В.* Главное божество древнегрузинского пантеона Гмерти // Вопросы этнографии Кавказа. Тбилиси, 1952.

17. *Басилов В.Н.* Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х томах. 2-е изд. М., 1994. Т. 2.

18. *Бобровников В.О., 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 / Сост. С.Н. Абашин, В.О. Бобровников. М., 2003.

19. *Бокарев Е.А.* Введение в сравнительно-историческое изучение дагестанских языков. Махачкала, 1961.

20. *Большаков О.Г.* История Халифата: Ислам в Аравии. 570–633 гг. М., 1989.

21. *Брагинская Н.В.* Небо // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х томах. М., 1994. Т. 2.

22. *Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX– нач. XX в. Махачкала, 1990.

23. *Булатов Б.Б., Лугуев С.А.* Духовная культура народов Дагестана в XVIII–XIX вв. (аварцы, даргинцы, лакцы). Махачкала, 1999.

24. *Булатова А.Г.* Идеологические представления аварцев, нашедшие отражение в празднике первой борозды (XIX – нач. XX в.) // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

25. *Булатова А.Г.* Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи и обряды народов Дагестана. СПб., 1999.

26. *Булатова А.Г.* Лакцы: Историко-этнографическое исследование (XIX – нач. XX в.). Махачкала, 2000.

27. *Вирсаладзе Е.Б.* Грузинский охотничий миф и поэзия. М., 1976.

28. *Гаджиев Г.А.* Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Махачкала, 1984.

29. *Гаджиев Г.А.* Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М., 1991.

30. *Гаджиева С.Ш., Трофимова А.Г., Шихсаидов А.Р.* Старинный земледельческий календарь народов Дагестана. М., 1964.

31. *Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г.* Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967.

32. *Гаджиева С.Ш.* Дагестанские терекеменцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. М., 1990.

33. *Гаджиева С.Ш.* Дагестанские азербайджанцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. М., 1999.

34. *Гербер И.-Г.* Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. // ИГЭД. М., 1958.

35. *Гильденштедт И.А.* Путешествие по Кавказу в 1770–1773 гг. / Ред. Ю.Ю. Карпов. СПб., 2002.

36. *Гмыря Л.Б.* Страна гуннов у Каспийских ворот: Прикаспийский Дагестан в эпоху Великого переселения народов. Махачкала, 1995.

37. Гмыря Л.Б. Весенний обряд «Обновления ножен священного меча» у табасаранцев // Амирани. Вестник Международного кавказологического научно-исследовательского общественного института. IV–V. Монреаль–Тбилиси, 2001.

38. Гмыря Л.Б. Культ священного меча табасаранцев (семантика обряда «обновления ножен священного меча») // Проблемы истории, филологии, культуры. Вып. XIII. М.–Магнитогорск, 2003.

39. *Гулиа Д.* История Абхазии. Тифлис, 1925. Т. 1.

40. *Гусманов И.Г.* Греческая мифология. Боги: Учебное пособие. 3-е изд. М., 2002.

41. *Дадов А.А.* К вопросу о религиозных верованиях кабардинцев // Учен. зап. Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик, 1957. Т. 12.

42. *Далгат Б.К.* Первобытная религия чеченцев // Терский сборник: Приложение к Терскому календарю на 1894 г. Владикавказ, 1893. Вып. 3. Кн. 2.

43. *Даркевич В.П.* Топор как символ Перуна в древнерусском язычестве // СА. 1961. № 4.

44. *Дешериев Ю.Д.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный, 1963.

45. *Джанашвили М.* Абхазия и абхазцы. Тифлис, 1892.

46. *Джанашиа Н.С.* Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми, 1960.

47. *Джидалаев Н.С.* К вопросу об исторической общности кавказского и переднеазиатского мира // Доклады Академии наук Азербайджанской ССР. Баку, 1976. Т. 26. № 3.

48. *Дирр А.М.* Божество охоты и охотничий язык у кавказцев // СМОМПК. Тифлис, 1915. Вып. 44. Отд. 4.

49. *Дьячков-Тарасов А.Н.* Абадзехи (Историко-этнографический очерк) // Записки КОИРГО. Тифлис, 1902. Кн. 22. Вып. 4.

50. *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. М., 1976.

51. *Жуковская Н.Л.* Формы проявления культа природы в пантеоне и ритуалах ламаизма // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970.

52. *Жуковская Н.Л.* Бурятская мифология и её монгольские параллели // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980.

53. *Званба С.Т.* Этнографические этюды / Под ред. и с предисл. Г.А. Дзидзария. Сухуми, 1955.

54. *Зухба С.Л.* Модель мироздания в абхазской мифологии // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности) / Сост. и науч. ред. Р.А. Ханаху. Майкоп, 2002.

55. *Иванов Вяч. Вс.* Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским // Древня Анатолия. М., 1985.

56. *Инал-Ипа Ш.Д.* Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сухуми:, 1976.

57. *Инал-Ипа Ш.Д.* Об абхазо-адыгской общности // Культура и быт адыгов (Этно-

графические исследования). Майкоп, 1991. Вып. 8.

58. История Дагестана с древнейших времен до наших дней. В 2-х томах / Отв. ред. А.И. Османов. М., 2004. Т. 1.

59. *Ихилов М.М.* Народности лезгинской группы: Этнографическое исследование прошлого и настоящего лезгин, табасаранцев, рутулов, цахуров, агулов. Махачкала, 1967.

60. *Кадыраджиев К.С.* Структура и генезис кумыкских мифологических элементов палеотюркского происхождения // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

61. *Калоев Б.А.* Осетино-вайнахские этнокультурные связи // КЭС: Вопросы исторической этнографии Кавказа. М., 1989.

62. *Калоев Б.А.* Хуцау // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х томах. 2-е изд. Т. 2. М., 1994.

63. *Калоев Б.А.* Моздокские осетины (Историко-этнографическое исследование). М., 1995.

64. *Камменхубер А.* Хаттский язык // Древние языки Малой Азии. М., 1980.

65. *Каракетов М.Д.* Антропогония в религиозно-мифологическом мировоззрении карачаевцев и балкарцев // Карачаевцы и балкарцы: язык, этнография, археология, фольклор. М., 2001.

66. *Керашева З.* Этнолингвистический анализ теонимов адыгского эпоса «Нартхэр» // Адыгский эпос «Нартхэр» – сокровищница мировой культуры. Майкоп, 2003.

67. *Керейтов Р.Х.* Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // СЭ. 1980. № 2.

68. *Климов Г.А., Халилов М.Ш.* Словарь кавказских языков: Сопоставление основной лексики / Отв. ред. Я.Г. Тестелец. М., 2003.

69. *Кляшторный С.Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник – 1977. М., 1981.

70. *Кляшторный С.Г., Султанов Г.И.* Государство и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2000.

71. *Ковалевский Б.* Страна снегов и башен: Очерки сванской культуры. Л., 1930.

72. *Котович В.М.* Некоторые данные о связях населения Дагестана и Передней Азии в древности // Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. М., 1983.

73. *Кривицкий В.В.* Топор как символ божества-громовержца и плодородия в искусстве древнего Северного Кавказа // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 2000–2001 гг.: Краткое содержание докладов. СПб., 2002.

74. *Крылов А.Б.* Абхазское святилище Дыдрыпш: прошлое, настоящее и устная традиция // ЭО. 1998. № 6.

75. *Купер Дж.* Энциклопедия символов. М., 1995.

76. *Куркиев А.* ТIОАХБАЬ-Ерда: Интерпретация названия храма Тхаба-Ерды // Ахриев Ч.Э. Избранное / Сост., отв. ред. и авт. науч. прим. Абу Мальсагов. Назрань, 2000.

77. Лезгинско-русский словарь / Сост. Б. Талибов и М. Гаджиев. Под ред. Р. Гайдарова. М., 1966.

78. *Лосев А.Ф.* Зевс // Мифы народов мира. Т. 1.

79. *Ляушева С.А.* Священное в религиозном сознании адыгов // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности) / Сост. и научн. ред. Р.А. Ханаху. Майкоп, 2002.

80. *Магометов А.Х.* Культура и быт осетинского народа: Историко-этнографическое исследование. Орджоникидзе, 1968.

81. *Мамбетов Г.Х.* Праздники и обряды адыгов, связанные с земледелием // Учен. зап. Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик, 1966. Т. 24.

82. *Маргошвили Л.Ю.* Культурно-этнические взаимоотношения между Грузией и Чечено-Ингушетией в XIX – нач. XX в. (Кисты Панкиси). Тбилиси, 1990.

83. *Мергаутова Э., Мергаут Б.* От вед к брахманизму // Боги, брахманы, люди / Пер. с чешского Л.В. Журавлевой. М., 1969.

84. *Митаров М.М.* Жизнь в узорах. Махачкала, 1978. На таб. яз.

85. *Мужухоев М.Б.* К истории язычества вайнахов (Пантеон божеств в позднем средневековье) // СЭ. 1985. № 2.

86. *Мусаева М.К.* Хваршины. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1995.

87. *Неклюдов С.Ю.* Тенгри // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х томах. 2-е изд. Т. 2. М., 1994.

88. *Нидерле Л.* Славянские древности. М., 1956.

89. *Новичкова Т.А.* Эпос и миф. СПб., 2001.

90. *Омаров И.И., Сефербеков Р.И.* Аул Куппа: Историко-этнографические очерки. XIX – XX вв. Махачкала, 1997.

91. *Пожидаев В.П.* Горцы Северного Кавказа: ингуши, чеченцы, хевсуры, осетины и кабардинцы: Краткий историко-этнографический очерк. М.– Л., 1926.

92. *Попов П.С.* Китайский пантеон // Сборник музея по антропологии и этнографии при Императорской Академии наук. СПб., 1907. Т. 6.

93. *Ризванов З., Ризванов Р.* История лезгин (Краткий научно-популярный очерк). Махачкала, 1990.

94. *Ризванов Р.З.* Из ономастики лезгин // СЭ. 1984. № 5.

95. *Сефербеков Р.И.* Аграрные культы табасаранцев. Махачкала, 1995.

96. *Сефербеков Р.И.* Из истории одного земледельческого культа табасаранцев // Иран и Кавказ: Труды Кавказского центра иранистики. Тегеран, 1997. Т. 1.

97. *Сефербеков Р.И.* Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными). Махачкала, 2000.

98. *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.

99. *Сефербеков Р.И., Гашимов М.Ф.* Памятники истории и культуры Табасарана. Махачкала, 2003.

100. *Сефербеков Р.И.* К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев–гидатлинцев // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2004. № 17.

101. *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», посв. 80-летию Института ИАЭ ДНЦ РАН 7-8 октября 2004 г. Махачкала, 2004.

102. *Сефербеков Р.И.* К характеристике некоторых мифологических персонажей даргинцев–мегебцев // Научное обозрение: Сборник статей Ассоциации молодых ученых Дагестана. Махачкала, 2004. Вып. 7.

103. *Сефербеков Р.И.* Мифологические персонажи традиционных религиозных представлений азербайджанцев Табасарана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2005. № 1.

104. *Сталь К.О.* Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник. Тифлис, 1900. Т. 21.

105. *Старостин С.А.* Культурная лексика в общесеверокавказском словарном фонде // Древний Восток: этнокультурные связи. М., 1988.

106. *Стоянов А.И.* Путешествие по Сванетии // ЗКОРГО. Тифлис, 1876. Т. 10. Вып. 2.

107. *Сулейманов Я.* Местоимение в андийском языке // Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала, 1962. Т. 11.

108. *Сургуладзе И.К.* Квириа // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х томах. 2-е изд. Т. 1. М., 1994.

109. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989.

110. *Умаханова А.М.* Элементы архаичной пластики в хореографии народов Дагестана // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988.

111. *Услар П.К.* Этнография Кавказа. Языкознание. VII. Табасаранский язык. Тбилиси, 1979.

112. *Фромм Э.* Искусство любви: Исследование природы любви / Пер. с англ. Л.А. Чернышевой. Минск, 1990.

113. *Халидова М.Р.* Предисловие // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

114. *Халидова М.Р.* Поклонение козлу // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

115. *Халидова М.Р.* Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. Махачкала, 1992.

116. *Халилов Х.М.* Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

117. *Халилов Х.М.* Асс // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х томах. 2-е изд. Т. 1. М., 1994.

118. *Халилов Х.М.* Зал // Мифы народов мира. В 2-х томах. 2-е изд. Т. 1. М., 1994.

119. *Халипаева И.А.* Тенгри – верховное божество кумыков // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988.

120. *Харузин Н.* Этнография: Верования. СПб., 1905. Т. 4.

121. *Хацукова М.Х.* Понятия «Бог», «Дух», «Душа» в адыгском Логосе // Мир культуры адыгов (проблемы эволюции и целостности) / Сост. и научн. ред. Р.А. Ханаху. Майкоп, 2002.

122. *Чурсин Г.Ф.* Осетины: Этнографический очерк. Тифлис, 1925.

123. *Чурсин Г.Ф.* Культ железа у кавказских народов // Известия Кавказского историко-археологического института. Тифлис, 1927. Т. 6.

124. *Чурсин Г.Ф.* Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1957.

125. *Шаманов И.М.* Древнетюркское верховное божество Тенгри (Тейри) в Карачае и Балкарии // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии. Черкеск, 1982.

126. *Шахнович М.И.* Исследование советской наукой проблем происхождения религии и её ранних форм // Вопросы научного атеизма. М., 1967. Т. 4.

127. *Шереметьев Д.А.* Символика оружия у народов Северного Кавказа // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 1998–1999 гг.: Краткое содержание докладов. СПб., 2001.

128. *Шиллинг Е.* Абхазы // Религиозные верования народов СССР. В 2-х томах. М.; Л., 1931. Т. 2.

129. *Шихсаидов А.Р.* Сельскохозяйственный календарь народов Дагестана // Вопросы истории Дагестана (досоветский период). Махачкала, 1974. Вып. 1.

130. *Шортанов А.Т.* Адыгская мифология. Нальчик, 1982.

131. *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

132. *Шубина Т.Г.* Лен в обрядовом фольклоре и верованиях восточных славян // ЭО. 1998. № 3.

133. *Шутова Н.И.* Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск, 2001.

134. *Ярлыкапов А.А.* Ислам у степных ногайцев в XX веке: Историко-этнографическое исследование // Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1999.