



Аракелова Виктория Александровна  
к.и.н., профессор  
Российско-Армянский (Славянский) университет, Ереван, Армения  
Ереванский государственный университет, Ереван, Армения  
[caucasoiranica@gmail.com](mailto:caucasoiranica@gmail.com)

## «РАБ АЛЛАХА», СВЯТОЙ, УНИВЕРСАЛЬНОЕ БОЖЕСТВО: ХИДР У ЕЗИДОВ И ЗАЗА-АЛЕВИТОВ

*Аннотация.* Хидр – одна из универсалий исламского мира, персонаж, засвидетельствованный практически у всех мусульманских народов Передней Азии и шире, особенно популярный в мистических орденах и народном исламе. Кроме того, Хидр отмечен особой адаптивностью к немусульманским традициям в контактных зонах, способностью влиять на местные культы и самому обретать черты неисламских персонажей, в частности, христианских святых. Целью данной работы является выявление ниши, основных доменов, функций и характеристик Хидра в религиозных традициях езидов и заза-алеви́тов. Образ Хидра у упомянутых народов представляет особый интерес: он почитается не просто как праведник, наставляющий людей на пути благодетели, но и как божество. Обращение к этим двум традициям обусловлено, кроме прочего, тем, что религия езидов обнаруживает ряд разительных параллелей с крайнешиитскими доктринами, в том числе, с верованиями заза-алеви́тов; последнее находит подтверждение в том числе в специфике почитания Хидра у двух народов. В основе методологии исследования – сравнительно-исторический анализ, проведенный, в том числе, с привлечением не введенных в широкий научный оборот материалов армянской историографии и ранее опубликованных без перевода и комментариев материалов езидского фольклора, а также полевых материалов, собранных автором в среде езидов Армении, заза исторического Дерсима (ныне Тунджели, Турция) и заза-эмигрантов – выходцев из Дерсима, проживающих в Германии и Франции. В результате проведенных исследований и сравнительного анализа, удалось воссоздать нишу, основные функции и характеристики Хидра в верованиях езидов и заза-алеви́тов, выявить специфику почитания Хидра, свойственную именно этим двум традициям, прежде всего – его статус как божества, обнаруживающего функциональные параллели с теми аутентичными персонажами, чьи домены так или иначе совпадают с традиционными сферами влияния общемусульманского Хидра.

*Ключевые слова:* Хидр; Хыдыр-наби; Хызыр; езиды; заза-алеви́ты; Шарфадин; Последователи [Пути] Истины; народный пантеон; божества-покровители скотоводства; армяне, Сурб Саргис

**Для цитирования:** Аракелова В.А. «Раб Аллаха», святой, универсальное божество: хидр у езидов и заза-алеви́тов // История, археология и этнография Кавказа. 2024. Т. 20. № 3. С. 709-719. [doi.org/10.32653/CH203709-719](https://doi.org/10.32653/CH203709-719)

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH203709-719>

Research paper

Victoria A. Arakelova,  
PhD in History, Professor  
Russian-Armenian (Slavonic) University, Yerevan, Armenia;  
Yerevan State University, Yerevan, Armenia  
[caucasoiranica@gmail.com](mailto:caucasoiranica@gmail.com)

## THE SERVANT OF GOD, THE SAINT, THE UNIVERSAL DEITY: AL-KHIDR IN THE YEZIDI AND ALEVI-ZAZA TRADITIONS

*Abstract.* Al-Khidr is a universal figure in the Islamic world, a character widely recognized throughout Muslim societies and particularly prominent in mystical orders and folk Islam. He is notable for his exceptional adaptability to non-Muslim traditions in contact zones, his ability to influence local cults, and his capacity to assimilate characteristics of non-Islamic figures, especially Christian saints. This study aims to define the niche, primary domains, functions, and characteristics of Khidr within the Yezidi and Alevi-Zaza religious traditions. The figure of Khidr among these peoples is of particular interest, as he is revered not only as a righteous man who guides people towards beneficence but also as a deity. Our focus on these two traditions is further justified by the Yezidi religion's notable parallels with heterodox Shi'a doctrines, which include the beliefs of the Alevi-Zazas. This is confirmed, amongst other factors, by the specific ways Khidr is venerated by these two groups. The research employs comparative historical analysis, drawing on Armenian historiographical materials not previously widely circulated in scholarly circles, Yezidi folklore materials published without translation or commentary, and field materials collected by the author from Yezidis in Armenia and Zazas from historical Dersim (modern Tunceli, Turkey), as well as Zaza emigrants from Dersim currently residing in Germany and France. As a result, we reconstruct the niche, main functions, and characteristics of Khidr in the Yezidi and Alevi-Zaza beliefs, and define the specific veneration of Khidr that is typical of these two traditions, especially his status as a deity. This reveals functional parallels with authentic characters whose domains, in one way or another, coincide with the traditional spheres of influence of this universal Muslim character.

*Keywords:* Al-Khidr; Khidir-nabi; Xizir; Yezidis; Alevi-Zazas; Sharfadin; Followers of the [Path] of the Truth; folk pantheon; patron deities of cattle breeding; water element; Armenians; Surb Sargis

**For citation:** V.A. Arakelova. The servant of god, the saint, the universal deity: Al-Khidr in the Yezidi and Alevi-Zaza traditions. *History, Archeology and Ethnography of the Caucasus*. 2024. Vol. 20. No 3. P. 709-719. [doi.org/10.32653/CH203709-719](https://doi.org/10.32653/CH203709-719)

© V.A. Arakelova, 2024

© Daghestan Federal Research Centre of RAS, 2024

Хидр (Хизр, Хызыр, аль-Хадир; араб. al-Xiḍr – букв. «зелёный», перс. Xizr, Хыдыр-наби (Xidir-nabī(navī) – букв. пророк Хидр) – персонаж, засвидетельствованный практически у всех мусульманских народов Передней Азии и шире, особенно популярный в мистических орденах и народном исламе, представляет собой одну из ярких универсалий исламского мира. Вряд ли существует другая мифологическая фигура, которую можно с той же уверенностью обозначить как *deus universalis* (безусловно, с оговоркой условности термина *deus* в контексте ислама). Универсальность Хидра проявлена не только в обширнейшем ареале распространения связанных с ним верований – от арабского мира до Центральной Азии, от Балкан до Индии, но и с разнообразием его функций, широтой домена, покрывающего множество сфер жизнедеятельности человека, а также связью с природой в самом широком смысле.<sup>1</sup> Кроме того, Хидр отмечен особой адаптивностью к немусульманским традициям в контактных зонах, способностью влиять на местные культы и самому обретать черты неисламских персонажей, в частности, христианских святых (на Балканах – Святого Георгия, в контактных зонах с армянским христианством – Сурб Саргиса (Святого Сергия)<sup>2</sup> и даже индуистского божества Варуны.<sup>3</sup>

В данной работе мы рассмотрим две религиозные традиции, езидов и заза-алевитов, в которых образ Хидра представляет особый интерес: здесь Хидр почитается не просто как праведник, наставляющий людей на пути благодетели, а как божество. Обращение к этим двум традициям обусловлено также тем, что религия езидов обнаруживает ряд разительных параллелей с крайнешиитскими доктринами, в том числе, с верованиями заза-алевитов, последнее находит подтверждение и в особенностях фигуры Хидра у двух народов.<sup>4</sup>

Работа написана на основе сравнительно-исторического анализа, с привлечением не введенных в широкий научный оборот материалов армянской историографии и ранее опубликованных без перевода и комментариев материалов езидского фольклора, а также полевых материалов, собранных автором в среде езидов Армении, заза-алевитов исторического Дерсима (ныне Тунджели, Турция), а также заза-выходцев из Дерсима, ныне проживающих в Германии и Франции.

В отличие от большинства народов региона, у которых с приходом ислама Хидру были переданы функции ряда местных доисламских божеств, прежде всего, покровителей скотоводства, а также охоты, в случае и с езидами, и с заза-алевитов, мы наблюдаем, наряду с культом вездесущего и многофункционального Хидра, аутентичных персонажей, сохранившихся на уровне народных пантеонов, с частичной передачей их функций Хидру или взаимным наложением доменов.<sup>5</sup>

В религии езидов, *Шарфадин*, определяемой ее носителями как единобожие, помимо единого бога, *хуаде*, и его манифестаций сохраняется широкий пласт прочих сакрализованных традицией фигур, некоторые из которых определяются как божества.<sup>6</sup> Одной из таких фигур и является Хыдыр, или Хыдыр-наби (о нем, в частности, [14, р. 95–97]).

Как и в ряде других традиций (см., в частности, [15; 16, р. 141–159]), у езидов Хыдыр-наби часто отождествляется с пророком Ильей, что послужило причиной возникновения персонажа с двойным именем Хыдырнаби-Хыдыральяс (Xidirnabī-Xidiraylās), или просто Хырдальяс (Xirdaylās).

Хыдыр-наби в езидской традиции – небесный воин, всадник на белом коне (*haspē sīyārē bōz*), который без усталости мчится по горам и ущельям: *mērē gāz-gēdūkā* – «муж гор и ущелий».

Он покровительствует молодежи, опекая влюбленных, помогает путникам, особенно заблудившимся или попавшим в бурю, увеличивает достаток в доме и вызволяет из беды. Молясь о находящемся в пути близком, у езидов принято обращаться к Хыдыр-наби: *Yā Xidir-nabī, tu bēyī hawāra rēvīyē rīyā* – «О Хыдыр-наби, будь подмогой путникам!».

Праздник Хыдыр-наби – один из наиболее значительных в фестивльном календаре езидов. По одной версии, он отмечается в первую пятницу после 13 февраля, которой предшествует трехдневный пост (*řōžīyē Xidir-nabī*) [17, р. 33–34]. По другой версии – в четвертую среду после 16–20 февраля [18, р. 73].

1. Среди последних фундаментальных трудов по особенностям образа и характеристикам Хидра в разных традициях, см., в частности, с подробной библиографией [1; 2].

2. Подробнее об этом см., в частности, [3; 4; 5].

3. См., например, [6, р. 157–167; 7].

4. О месте езидизма в ближневосточной недогматической среде и параллелях с крайнешиитскими группами, см., в частности, [8; 9].

5. Подобная картина сохранилась у северных талышей (проживающих в прикаспийских провинциях Ирана), а также у ряда прочих этнических групп Ирана, занимающихся отгонным скотоводством, в традициях которых Хидр «уживается» с сохранившимися доисламскими персонажами-покровителями скотоводства (см., в частности, [10; 11]).

6. Подробно о езидах и их религии: [12; 13; 14].

В день праздника езиды разрисовывали мукой основные несущие балки дома, нанося на них причудливые картинки: фигурки домашнего скота, небесные тела, людей и т.д. Именно в праздник Хыдыр-наби в среде езидов можно было наблюдать интересный архаичный элемент – ритуальное качание на качелях как форму избавления от скопившихся за прошедший год грехов. В доме устанавливали качели, раскачиваясь на которых, взрослые члены семьи говорили друг другу: *Gunē xwa dāwāšma* – «Вытряхивайте свою вину».<sup>7</sup>

За день до праздника молодые девушки пекли соленые пирожки, ели их и в течение всего дня не пили воду, с тем чтобы ночью увидеть суженного – им станет тот, кто напоит их во сне. Интересно, что именно в праздник Хыдыр-наби принято было обращаться с сугубой молитвой и к другому езидскому божеству – *P'irē libnā(n)* (букв. «Пир (дух или покровитель) необожженного кирпичика (араб. *laban*)» – *du'ā-qabūl P'irē libnā* [14, p. 99]). Пир-лыбына(н), будучи покровителем домашнего хозяйства, ответственен не только за собственно дом (на что напрямую указывает его имя), но и за семью, матримонийные узы. Считалось, что именно он устраивает свадебные дела, способствуя браку между влюбленными.

Таким образом, функция покровительства влюбленным сближает Хыдыр-наби с аутентичным персонажем, культ которого сохранился лишь отчасти и только среди езидов Ирака. Разделяя эту функцию с универсальным Хыдыр-наби, езидская традиция вводит молитву Пир-лыбына о влюбленных в канву праздника Хыдыр-наби, существенный сегмент которого посвящен именно молодым.

Также в ночь праздника ставили миску с мукой из жаренных зерен на специальную постельную кладку (*stēř*) – одно из наиболее сакральных мест в езидском жилище, в котором, по поверьям, обитает Пира Стер, дух постельной кладки (*stēř* – из др.-ир. \**straia*, корень \**star*- «стелить»), невидимая глазу старушка, покровительствующая дому и семье [14, p. 92]. Езиды верили, что Хыдыр-наби должен оставить в миске с мукой след своего копыта или конского копыта как знак своего расположения.

В предпраздничный день и в праздник молодые люди разжигали костры (*guřik*, *guřguřik* или *t'alālök*), прыгали через них, приговаривая:

*Ādānā giškā dyā minřā,*  
*Ādānā dyā min zēdaba.*

«Молоко всех [матерей] – моей матери,  
Пусть прибавится молоко у моей матери» [14, с. 96].

Праздничным вечером, во время поздней вечерней трапезы – *пашив*<sup>8</sup> – во двор выносили две миски с едой. Одна полагалась за упокой душ усопших, а другая – Бапире Пашиву (*Bāpīrē Pāšīv*), «Старику поздней трапезы» – святому, который, согласно традиции, при жизни был добродетельным, но бездетным человеком, помогавшим людям и за это после смерти получившим дар увеличивать достаток тех семей, члены которых в вечер праздника Хыдыр-наби подают милостыню ему и за упокой душ усопших [17, p. 33–34].

Далее, начиная с ночи праздничного дня и до следующего утра, люди ходили в гости друг к другу и желали счастья и процветания семьям соседей и родственников. Предполагались угощения и подача милостыни нищим. Весь этот церемониал назывался Лайлакадр (*Laylaqadr*) (от араб. *Laylatu l'qadr* – «Ночь величия»)<sup>9</sup>. И ночное хождение (*šavā Laylaqadr*) во время праздника Хыдыр-наби – важное событие и в религиозном календаре езидов, имеющее, по определению известного езидского богослова Шейха Хасане Шейх Калаше, первостепенное значение для судьбы благочестивого езиды [17; 14, p. 96].

Поскольку в езидской среде образ Хыдыр-наби формировался, не в последнюю очередь, под влиянием Сурб Саргиса (Св. Сергия) – популярного армянского святого, олицетворяющего воинское начало, властвующего над бурями и особенно покровительствующего молодым, описание праздника

7. Ритуальное качание во время праздника отмечается и у народов Средней Азии. Туркмены, например, верили, что качание на качелях смывает грехи, накопившиеся за год [19, с. 17]. Л.Я. Штернберг считал, что обрядовое качание является, судя по всему, «актом имитативно-сексуальным по отношению к божеству плодородия» [20, с. 466].

8. У езидов четыре традиционные трапезы: ранним утром – *taštē*, в полдень – *frāvīn*, ранним вечером (в 6-7-часов вечера – *šiv* и поздним вечером, в 10-11 часов) – *pāšiv*).

9. Безусловно, сохранившееся в езидизме мусульманское наследие: в «Ночь величия», согласно исламской традиции, людям был ниспослан Коран, что отмечается в исламе большим праздником – *Īd al-qadr*.

во многом совпадает с празднованием дня Сурб Саргиса у армян, который отмечается по скользящему календарю в одну из суббот в период с 18 января до 23 февраля, а некоторыми деталями напоминает и *Teaṛnendaraj* (Сретенье). Кроме того, Сурб Саргис, согласно армянским поверьям, также оставляет след копыта или копыта своего коня в приготовленной специально для этого миске с жареной мукой (p'oxid/j), освящая таким образом урожай последующего года и благоденствие семьи.<sup>10</sup>

Можно провести и ряд параллелей с иранским *Āhār-šambe-sūrī*, следующим за Новрузом. Мотив оставления святым следа на пище как видимый знак его благословения широко встречается в традициях многих иранских народов и связан не только, собственно, с культом Хидра (перс. *Hazrat-e Hezr*), но и почитанием дочери Пророка Мухаммада Фатимы (*Fāṭeme Zahrā*), а также ряда других популярных фигур – праматери Евы (*Bībī Hawā*), покровительницы ткачих *Bībī Sešambe* (букв. Мать-Вторник) и проч. [16, p. 146].

В езидской традиции у Хыдыр-наби, как и у многих других божеств, есть четкая генеалогия. Он – один из сыновей Шейха Шамса, божества Солнца, значимость которого трудно переоценить в езидизме<sup>11</sup>.

В молитвенном своде *Dirōzga*, в котором перечислены все двенадцать (по числу месяцев) детей Шейха Шамса (девять сыновей и три дочери), Хыдыр-наби упомянут первым:

*Ya rabī, xatirā, Šēx Xidirē Šamsā ...* [23, pp. 396, 397].

*О, господь, хвала Шейху Хыдыр(-наби) Шамса* (т.е. сыну Шейха Шамса. – прим. В.А.) ...

При этом, лишь двое из двенадцати – Хыдыр-наби и Шейх Али Шамс (покровитель странников и пленников) – реально отражены в системе верований езидов, все остальные представлены лишь номинально, только в качестве сыновей Шейха Шамса. Очевидно, что Хыдыр-наби и Шейх Али Шамс неслучайно оказались связаны генетически и оба имеют особый статус среди сыновей божества Солнца (соответственно открывая и закрывая их список в упомянутом гимне свода *Dirōzga*. Покровительство странникам – одна из наиболее выраженных функций Хидра во многих традициях, что закономерно сближает функционально и типологически обе фигуры – адаптированного к езидской традиции Хыдыр-наби и, собственно, езидское божество Шейха Али Шамса.

Важно отметить, что, исходя из материалов езидского религиозного свода (*Qawl-ū-bayt*), очевидно, что Хыдыр-наби, при всей универсальности функций и общем покровительстве главным сферам жизнедеятельности человека, не внедряется в домены абсолютно знаковых для езидов божеств-покровителей скотоводства. У езидов это – Маме (или Мам)-шыван (*Mam(ē) šivān*), т.е. «пастух (мелкого скота) Маме» и Гаване-Зарзан (*Gāvānē Zarzān*) – «пастух (крупного скота) Зарзан». Они защищают стада от волков, сглаза и болезней. Маме-шыван покровительствует мелкому скоту, Гаване-зарзан – крупному. Их имена (в большей степени имя Маме-шывана – в силу преобладания отгонного скотоводства у езидов) отражены в молитвенных формулах (ср., например, *Mamē šivān puštivānē ta ba* – «Да будет Маме-шыван защитой тебе (будет твоим покровителем)»; *Du'ae Mamē šivān sar mālē ta ba* – «Да будет благословение Маме-шывана на твоём доме (букв. «над твоим домом»)», *Gumānā ma hūnin; gumāna ma tuī, yā Mamē šivān, gumānā mā tuī, Gāvānē Zarzān* – «Вы – наша надежда; ты – наша надежда, о Маме-шыван, ты – наша надежда, о Гаване-Зарзан!» и т.д. Не обходится без обращения к Маме-шывану и один из ключевых скотоводческих праздников езидов – *Varān-bardān* («Отпускание баранов», по сути, массовое спаривание баранов и овец), отмечаемый в завершение первой декады октября [14, pp. 80–82].

Кроме того, культовое значение Маме-шывана и Гаване-Зарзана ярко прослеживается во время празднования езидского Нового года – *A'yda sar-sālē*: большой новогодний пирог – *kulučē sarē sālē* (*tōtke sarē sālē*) – нарезают на куски, предназначенные, в том числе, определенным божествам, среди которых – Маме-шыван, Гаване-Зарзан, а также дух домашнего очага Худане мале (*Xudānē mālē*) и покровительствующий земледелию Дух борозды (*Xatā jōt*, букв. «борозда плуга») [14, с. 91–92]. Как видим, предпочтение и здесь отдано аутентичным езидским божествам.

10. Подробно, см. [21].

11. Шейх Шамс – одна из самых упоминаемых фигур в езидском религиозном своде, а употребляемые по отношению к нему эпитеты настолько специфичны и возвышены, что порой склоняют исследователей к неверному атрибутированию езидов как солнцепоклонников. Шейха Шамса называют и самой сутью религии (*Šēx Šims masabē mīna* – «Шейх Шамс (суть) моей религии»), и светилом веры (*čirā dīnē*), и силой веры (*qawatā dīn*), и *киблоу* (*qibla*), и господином мистического знания (*xudānē ma'rifatē u ark'ān u nāsīna*), и светилом езидской общины (*čirā bar sunatē*), и даже «оком бога» (*čavē xwadē*). См. о нем подробно: [22, p. 56-67; 14, p. 62-69].

Таким образом, езидский Хыдыр-наби, будучи значимым и очень популярным в народе божеством и выступая покровителем всего и вся, не находит столь частого отражения в религиозных текстах, как многие исконно езидские персонажи. Кроме того, несмотря на наличие собственного праздника (ключевой момент сакрализации в традиции), он почти не заметен в ритуальных практиках, связанных с важнейшей для езидов традиционной формой хозяйствования – скотоводством. Здесь Хыдыр-наби, несмотря на его формальное общее покровительство, также оттеснен, собственно, езидскими божествами, не выходящими за рамки религиозной традиции Шарфадин.

Хыдыр-наби, таким образом, остается весомой фигурой, сохранившейся в традиции, наряду с прочими элементами исламского наследия, и после дистанцирования общины от ислама и формирования, собственно, езидских идентичности и религиозной традиции.<sup>12</sup> Уже в рамках последней Хыдыр-наби получает статус божества, обзаводится, собственно, езидской сакральной генеалогией и занимает прочное место в народном пантеоне.

В среде заза-алевитов, которые исповедуют особую, локальную форму крайнешиитской доктрины, называемую ими *Yol Uşaqi* («Путь [абсолютной] Истины»),<sup>13</sup> Хызыр (Hizir), также Xêlas (сокращенное Хызыр-Ильяс) – многофункциональное божество с рядом универсальных функций. Он максимально приближен к высшей ступени священной иерархии заза-алевитов – триаде Аллах-Мухаммад-Али. Хызыр вездесущ и практически всемогущ. Хызыр проникает практически во все сферы повседневной жизни жителей региона. В среде заза-алевитов распространена поговорка «В Хызыра верят даже неверующие». Обращения к нему *Xizir tōrî yardim bikî* (зазаки «Да поможет тебе Хызыр») можно услышать по любому поводу, фраза *Xizir murāde tobu kerî* (зазаки «Пусть Хызыр исполнит твоё желание») – одна из стандартных формул прощания, а *Ya Xizir* («О Хызыр!») – самая распространенная надпись на разного рода амулетах [29, p.78].

В верованиях заза-алевитов Хызыр также обнаруживает ряд параллелей с армянским Сурб Саргисом<sup>14</sup>, но вбирает в себя (зачастую дублируя) качества и функции, свойственные другим божествам, прежде всего – главе народного пантеона заза-алевитов Дузгыну (*Dūzgin*, *Dūzgin-bābā* или *Dūžik-bābā*)<sup>15</sup>. Дузгын повелевает бурями, громом и молниями, защищает народ от природных невзгод и нашествий инородцев. Он готов прийти на помощь любому, но в то же время и покарать любого, кто нарушает нормы морали и человечности. Его представляют в образе эманулирующего свет бородатого (иногда лысого) человека, гарцующего на коне по горам. У этого божества есть и ряд других имен и эпитетов: *Siltān Dūzgin* (Султан Дузгын), *Dūzginē kamarî* (Дузгын ущелий и гор), *Bimbārak* (букв. «благословение» – слово, скорее всего, заменяющее, как и у езидов, табуированное название молнии), *Aspārē astōrē kimatî* (Всадник на вороном коне), *Aspārō yāxiz* (Всадник на черном коне), *Wāyir* (Хозяин, Господин) и т.д. У Дузгына есть многочисленное войско из лихих всадников, готовых по его велению на любой подвиг. Посланник Дузгына – орел (*Halīyō Siltān Dūzginî* – «Орел Султана Дузгына»), священная птица, убийство которой считается страшным грехом.

Уже из сказанного видно, как многое сближает универсального суперстратного Хызыра и аутентичного анатолийского Дузгына. Сразу же бросается в глаза внешнее сходство: практически во всех традициях Хидра изображают как благообразного бородатого человека, такими же видятся и Хызыр, и Дузгын у заза; оба предстают всадниками (как и езидский Хыдыр-наби, а также оказавшие влияние на локальные версии упомянутых персонажей христианские Святой Георгий и Сурб Саргис). Очевидны и функциональные параллели, прежде всего – способность управлять стихиями, защита людей, особое покровительство путникам.

В трудной ситуации принято взывать к Дузгыну: *Yā Haqq*, *Yā Dūzgin!* – «О Всевышний! (араб. haqq – букв. «[абсолютная] истина»), о Дузгын!». Заза-алевиты верят, что Дузгын придет на помощь, если помыслы молящегося чисты и сам он – праведный человек.

Существует множество обращенных к Дузгыну молитв, например:

12. Трансформация общины суфийского тариката адавийй в принципиально новую группу, отошедшую от ислама, происходит не ранее XIII–XIV вв. См. подробно [24].

13. О народе заза и их религии и культуре, см. [25; 26; 27; 28].

14. Религия заза-алевитов обнаруживает, помимо прочего, большое количество армянских элементов, что является закономерным результатом длительного совместного проживания в Центральной Анатолии (историческая Высокая Армения), куда предки заза, дейламиты, переселились в X–XI вв. из прикаспийского Дейлама (см., в частности, [3; 5, p. 389–390; 30; 31].

15. Этимология имени *Dūzgin* неизвестна, но, возможно, это вариант имени Дужик-баба (*Dūžik-bābā*), отмеченного в армянских источниках – самая высокая гора в Дерсиме, также олицетворяющая верховное божество заза-алевитов [32, с. 102–110; 210–212].

*Bērē varō jārima,  
Hawār sērō Kamarē Dūzgin,  
Jāyē tō rindō, barzō.  
Aspārē rāmanō yalgar ū larzō;  
Bira varō jāre tanga varā,  
Dast rā gōvānē čatini var arzō.  
Hay dilō, hay dilō!  
Wāyirō, Wāyirō,  
Wāyirō, Wāyirō! [30, p. 38].*

*Приди, прошу!  
Наш крик пусть достигнет ущелий Дузгына.  
Место твое красивое, высокое.  
Всадник скачет как ветер;  
Братья, молитесь его,  
Пусть вызволит нас из трудностей.  
О сердце, о сердце!  
Господин, Господин!  
Господин, Господин!*

Помимо Дузгына, Хызыр обнаруживает определенную функциональную близость с зазийскими покровителями домашнего хозяйства и скотоводства Сарико-шуаном (Sārikō-šuan) и Мамо-гаваном (Mamō-gāvān; последний иногда ассоциируется с Wāyirō xēr – «Хозяином (Господином) добра», который, хотя и может выступать в качестве отдельного образа, но, скорее всего, изначально служил эпитетом к Мамо-гавану)<sup>16</sup>. Хотя, как и в случае с езидами, аутентичные божества заза-алевитов имеют первостепенное значение в патронировании указанных сфер, тогда как роль вездесущего Хызыра видна в его общем покровительстве дому, хозяйству, что отражено в универсальности обращенных к нему молитв. Ср., например:

*Dūzgin, Dūzgin, Dūzgin!  
Xō vira maka...  
Dāl ū būdāye mi tīya, ādire mi waka (там же).*

*Дузгын, Дузгын, Дузгын!  
Не забывай (нас) ...  
Ты – наш (букв. «из нашей ветви»),  
дай процветания нашему дому (букв. «Открой наш огонь»).*

Возможно, самое замечательное в зазийской версии Хызыра – его очевидная связь с водой, не столь заметная у езидов, но изначально являющаяся главной характеристикой этого образа. Связь с водой (и, как следствие, с зеленью, а в конечном итоге – с бессмертием) подчеркнута в повествующих о Хидре источниках особенно явно: он садится на белую шкуру, которая становится зеленой от его прикосновения; как владыка моря, молится на зеленом ковре на поверхности воды. Аллах обращается к нему у источника жизни: «Ты – аль-Хидр, и земля станет зеленой там, где ступит твоя нога». С зеленым цветом отождествляется и сама вода – основной домен Хидра, чье имя, помимо собственно зеленого, может означать и черный цвет, и промежуточные оттенки – бурый, серый, а также цвет сочной свежей зелени (см. подробно: [15]). Этот элемент природы Хидра связал его со всем, что напрямую зависит от водной стихии как источника жизни: сочными пастбищами, обилием скота, густыми, богатыми добычей лесами; именно эта его функция позволила Хидру заменить демонизированных с приходом ислама и впоследствии утраченных покровителей скотоводства и охоты у целого ряда народов (см., в частности, [33]).

16. Wāyirō xēr – антагонист Wāyirō xirāv, «Хозяина (Господина) зла, порчи», злого духа, врага скота (наводящего падеж и проч.) и имущества в целом.

В рассматриваемых же нами традициях, сохранивших языческие божества на уровне народных пантеонов, мы наблюдаем переплетение функций Хидра с функциями аутентичных персонажей. В подобных случаях, не внедряясь полностью в чужой домен, Хидр обеспечивает некое общее универсальное патронирование той или иной сферы. Основной акцент в таких случаях делается на прочих аспектах образа Хидра. Именно это происходит с Хызыром в традиции заза-алевитов. Здесь его водная природа не столько превращает его в покровителя скотоводства (благо, этим заняты локальные божества), сколько обеспечивает «сакральность» водоемов, являющихся объектами поклонения в регионе.

Один из священных водоемов у заза-алевитов – естественное озеро Гола Чето (Gola Çeto, зазаки «место слияния вод»), расположенное на севере Тунджели (исторический Дерсим, центр заза-населенного региона), у слияния рек Мунзур и Пюлюмюр.<sup>17</sup> Гола Чето, известное также как озеро Хызыра, является одним из главных мест паломничества (*ziyaret*) заза-алевитов [29, p. 80]. Тут явная отсылка к «слиянию двух морей» (аллегория поиска бессмертия) – месту, направляясь к которому, Муса (Моисей) и встречает «раба Аллаха», под которым большинство комментаторов усматривают аль-Хидра, ни разу не упомянутого в Коране под своим именем; другие же видят Хидра в слуге Мусы, сопровождавшем его в этом путешествии (Коран: 18, 60-82).

Воды Мунзура – ярко-голубые, тогда как Пюлюмюр буро-коричневый (оба цвета – формально в палитре Хидра). Согласно одному из местных преданий, Гола Чето – место встречи Хыдыра и Ильяса. Слияние рек – по сути, слияние двух образов в единого Хыдыр-Ильяса.

Исток Мунзура (*Munzur Gözeleri*) также считается священным и является одним из наиболее популярных объектов паломничества – *Munzur Baba Ziyareti*. Никаких объектов культа, кроме собственно источника Мунзура в этом живописном месте нет, но, согласно верованиям заза-алевитов, сами скалы и старые деревья у истоков священной реки источают благодать (*bereket*). Здесь молятся, совершаются жертвоприношения овец и коз. При этом алевиты считают *Munzur Baba Ziyareti* местом, где можно пить алкоголь даже в Рамадан.

Согласно другому преданию, Мунзур Баба – имя пастуха, который мог совершать чудеса (*keramet*).<sup>18</sup> Однажды духовный наставник Мунзура отправился в паломничество в Мекку. В его отсутствие Мунзур посетил жену наставника и обратился к ней с просьбой приготовить какие-нибудь сладости, так как учителю, по его словам, хотелось чего-то сладкого. Жена наставника усомнилась в словах Мунзура и подумала, что он сам хочет сладкого. Тем не менее, женщина приготовила сладости, после чего Мунзур в мгновение ока оказался с ними в Мекке перед своим учителем [29, p. 78].

Есть еще одна легенда, в которой связаны Мунзур Баба и Хызыр, согласно которой, место слияния рек Мунзур и Пюлюмюр – это место встречи и примирения некогда повздоривших Хызыра и Мунзура Бабы. Здесь они связали себя узами священного братства (*musâhiblik*). Породнившись таким образом, Хызыр и Мунзур превратились в реки и слились воедино, после чего помогают всем связанным с водной стихией (тем, кто находится в море или у любого водоема, воды).<sup>19</sup> В целом же, река Мунзур – один из самых почитаемых природных объектов в верованиях заза.<sup>20</sup>

Каждый четверг вечером заза-алевиты зажигают свечи Хызыру, выставляя их на крыши домов и читая молитву божеству. У озера Гола Чето свечи зажигают в том числе за примирение враждующих и раздают окружающим сладости. Многие съезжаются к озеру именно к празднику Хызыра, называемому у заза Хыдрелез (*Hidrellez*, то есть семантически праздник и Хызыра, и Ильяса, но в данном контексте уже воспринимаемых как единое целое)<sup>21</sup>. Согласно поверьям, Хызыр и Ильяс сами незримо присутствуют во время праздника.

17. Оба гидронима имеют армянское происхождение: Munzur – курдо-турецкая адаптация армянского *Mnjur* (= *Məndzur*) – судя по всему, субстратное название (засвидетельствовано в древнеармянской историографии); *Pülümür* – тюркская адаптация арм. *Bolo(r)morl(i)*, букв. «лесистая местность».

18. Скорее всего, мог быть и локальным покровителем скотоводов. Последнее, как и чудотворство, безусловно, сближает персонаж с Хидром, и тут переплетая функции и качества обоих.

19. *Dersim'de Alevilerin mekani için yilim karan*, <http://www.sendika.org/2013/06/dersimde-alevilerin-kutsal-mekani-icin-yikim-karari/> [дата обращения 20.05.2024].

20. Подробно о почитании природы, в частности, гор, камней, рек, деревьев и т.д., см. [32; 27; 34].

21. Выше мы говорили о влиянии общехристианского св. Георгия и армянского св. Сергия на образ Хидра в контактных зонах. Примечательно, что произошло и обратное влияние: праздник св. Георгия (арм. Сурб Геворг) уже в христианском народном календаре получил трансформированное мусульманское название – производное от Хыдрелез (*Xidr-Piyas*): Эдерлези, Хэдерлез – на Балканах, Хэнтрелез – у армян.

Хыдрелез, даты которого меняются каждый год, выпадая, впрочем, преимущественно на середину февраля, отмечается различными аширетами заза в разные дни.<sup>22</sup>

Празднику Хызыра предшествует трехдневный пост, во время которого молодые парни и девушки не пьют воду во время разговления (*iftar*), веря, что тот, кто напоит их во сне, и является суженым (суженой). Во время праздника готовится специальное блюдо из молотой обжаренной пшеницы – *roxind/z* (из арм. диал. *p'oxinj*), которое выкладывают на плоскую тарелку. Дом, в котором Хызыр оставит на блюде след, ждет процветание. Хозяин дома, получивший знак благословения Хызыра, приносит в жертву овцу. Впрочем, жертвоприношение овцы в завершение праздника – довольно распространенная в среде заза практика; приготовленную из мяса еду принято приносить на общую трапезу.

И хотя праздник приходится, как правило, на самую суровую часть зимы, Хыдрелез знаменует собой пробуждение природы и скорое приближение весны.

Очевидно, и здесь прослеживаются параллели как с езидским праздником Хыдыр-наби, так и с армянским праздником Сурб Саргиса.

Таким образом, Хыдыр-наби у езидов, как и Хызыр у заза – локальные отражения общемульманского мифологического персонажа с широким функциональным доменом, сформировавшиеся в качестве божеств указанных народных пантеонов, в том числе, на армянском культурно-историческом субстрате. И Хыдыр-наби, и Хызыр обнаруживают параллельные характеристики и функции с целым рядом тех аутентичных езидских и зазийских персонажей, чьи домены так или иначе совпадают с традиционными сферами влияния общемульманского Хидра.

**Финансирование.** Статья подготовлена в рамках проекта 21AG-6A079 Комитета по науке Республики Армения.

**Acknowledgement.** The study was conducted within the framework of project 21AG-6A079 of the Science Committee of the Republic of Armenia

22. В некоторых источниках указывается и фиксированная дата начала поста Хызыра – 13 февраля, что, впрочем, не подтверждается ни большинством авторов, ни полевыми исследованиями. Не исключено, что жившие веками рядом с армянами заза-алевиты, отмечали праздник, «подводя» его под скользящую дату праздника Сурб Саргиса (некоторые информанты отмечают, что их предки справляли праздник вместе с соседями-армянами, отмечавшими Сурб Саргис). А вот наиболее вероятным объяснением того, что праздник отмечается разными аширетами в разные дни, является, на наш взгляд, некогда существовавшая традиция отмечать «дни Хидра», засвидетельствованная, в частности, у некоторых иранских народов. У талышей, например, Хидру (Хыдыр-наби) посвящен календарный отрезок – десять дней в начале февраля, между знаковыми периодами *Джолэ чылэ* и *Рукэ Чылэ*, (маркирующими, в свою очередь, сорокадневие после *Чылэ Ид*, самой длинной ночи в году, и оставшееся время до *Новруза (талыш. Нэвуз)* – дня весеннего равноденствия и начало традиционного иранского нового года). На эти десять дней Хыдыр Наби (Пророк Хидр) уходит со своей отарой в лес, где его засыпает снегом, после чего, потеплевшая за это время земля оживает и оживляет Хидра – сам символ возрождения [35, с. 197–198]. В данном сюжете одновременно проявлены главные характеристики Хидра – взаимосвязь с природой в буквальном смысле, символизм вечной жизни (Хидр возрождает природу и возрождается с ней сам) и, как следствие этой взаимосвязи, покровительство скотоводству (Хидр сам здесь – главный пастух, покровитель пастушества, обеспечивающий пробуждение природы, таяние снегов, орошение пастбищ т.д.)

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Franke P. *Begegnung mit Khidr*. Stuttgart, 2000.
2. Boivin M., Penicoud M. *Inter-Religious Practices and Saint Veneration in the Muslim World: KHidr/Khizr from the Middle Age to South Asia*. New York, 2024.
3. Аракелова В.А. Христианские элементы в религии зазалевитов // *Kavkaz forum*. 2022. Вып. 11 (18). С. 25–35.
4. Krasnowolska A. The Prophet Xerzr-Elias in Iranian Popular Belief: With Some Slavic Parallels // *Inter-Religious Practices and Saint Veneration in the Muslim World: KHidr/Khizr from the Middle Age to South Asia* (Eds. Boivin M./Penicoud M.). New York, 2024. Pp. 229–241.
5. Arakelova V., Grigorian K. The Halvori Vank: An Armenian Monastery and a Zaza Sanctuary // *Iran and the Caucasus*. 17. 2013. Pp. 389–390.
6. Coomaraswamy A. *Khawja Khidir and the Fountain of Life in the Tradition of Persian and Mughal Art, What is Civilization and Other Essays*. Holy Island, 1989.
7. Dähnhardt Th. *Encounters with Khidr: Saint Immortal, Protector from the Waters, and Guide of the Elected Ones Beyond the Confluence of the Two Oceans // Guru the Spiritual Master in Eastern and Western Traditions: Authority and Charisma* (Ed. A. Rigopoulos). Venice, 2004. Pp. 105–120.
8. Arakelova V. Notes on the Yezidi Religious Syncretism // *Iran and the Caucasus*. 8/1. 2004. Pp. 19–28.
9. Arakelova V. The Yezidi Religion and the Heretic Milieu of the Region // *Idil: from the Past to the Future*. Istanbul, 2011. Pp. 261–270.
10. Аракелова В. К вопросу о народных верованиях талышей // *Очерки по истории и культуре талышей*. Ереван, 2007. С. 14–19.
11. Arakelova V. “The Talyshis: An Iranian People divided by the Araxes”, *Kulturní studia*, 22. 1, Prague, 2024, pp. 51-70.
12. Guest J.S. *The Yezidis. A Study in Survival*. New York, 1987.
13. Kreyenbroek Ph. *Yezidism – Its Background, Observances and Textual Tradition*. New York, 1995.
14. Asatrian G., Arakelova V. *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and their Spirit World*. Durham, 2014.
15. Папазян А. Аль-Хидр и Илья: Мифологические истоки аналогии // *Палестинский сборник*. № 28 (91). Ленинград, 1986. С. 89–97.
16. Krasnowolska A. *Some Key Figures of the Iranian Calendar Mythology*. Krakow, 1998.
17. Şêx K'eleş H. *Řē-řizma miletē ēzdī angorī qirarē dīn*. Erevan, 1995.
18. Davreshian M. *Andrkovkasyan k'rderi anasnapahut'an het karvac hawatalik'nerə* // *LHG*. 6 (415). Erevan, 1977. Pp. 72-83.
19. Басилов В. *Кульст святых в исламе*. М., 1970.
20. Штернберг Л.Я. *Первобытная религия в свете этнографии*. Ленинград, 1936.
21. Harut'yunian S. *Surb Sargisə žolovrdakan banavor avandut'yan mej* // *Surb Sargis gitažolovi nyut'er*. Erevan, 2002.
22. Arakelova V. Three figures from the Yezidi Folk Pantheon // *Iran and the Caucasus*. 6 (1-2). 2002. Pp. 57–74.
23. Celil O., Celil C. *Zargotina Kurda*. Erevan, 1978.
24. Аракелова В. К истории формирования езидской общины // *Иран-наме: Армянский востоковедческий журнал*. 2006. № 40 С. 63–66.
25. Asatrian G. Dim(i)li // *Encyclopaedia Iranica*. VII/IV. New York, 1995. Pp. 405–411.
26. Arakelova V. The Zaza People as a New Ethno-Political Factor in the Region // *Iran and the Caucasus*. Vols. 3–4, 1999-2000. Pp. 197–208.
27. Werner E. *Rivers and Mountains, A Historical, Applied Anthropological and Linguistical Study of the Zaza People of Turkey*

## REFERENCES

1. Franke P. *Begegnung mit Khidr*. Stuttgart, 2000.
2. Boivin M., Penicoud M. *Inter-Religious Practices and Saint Veneration in the Muslim World: Khidr/Khizr from the Middle Age to South Asia*. New York, 2024.
3. Arakelova V.A. Christian elements in the religion of the Zaza-Alevis. *Kavkaz Forum*. 2022; 11(18): 25-35. (In Russ)
4. Krasnowolska A. The Prophet Xerzr-Elias in Iranian Popular Belief: With Some Slavic Parallels. In: *Boivin M., Penicoud M. (eds). Inter-Religious Practices and Saint Veneration in the Muslim World: Khidr/Khizr from the Middle Age to South Asia*. New York, 2024: 229-241.
5. Arakelova V., Grigorian K. The Halvori Vank: An Armenian Monastery and a Zaza Sanctuary. *Iran and the Caucasus*. 2013; 17: 389-390.
6. Coomaraswamy A. *Khawja Khidir and the Fountain of Life in the Tradition of Persian and Mughal Art. In: What is Civilization and Other Essays*. Holy Island, 1989.
7. Dähnhardt Th. Encounters with Khidr: Saint Immortal, Protector from the Waters, and Guide of the Elected Ones Beyond the Confluence of the Two Oceans. In: Rigopoulos A. (ed). *Guru the Spiritual Master in Eastern and Western Traditions: Authority and Charisma*. Venice, 2004: 105-120.
8. Arakelova V. Notes on the Yezidi Religious Syncretism. *Iran and the Caucasus*. 2004; 8(1): 19-28.
9. Arakelova V. The Yezidi Religion and the Heretic Milieu of the Region. In: *Idil: from the Past to the Future*. Istanbul, 2011: 261-270.
10. Arakelova V. On the issue of folk beliefs of the Talysh. *Essays on the history and culture of the Talysh*. Yerevan, 2007: 14-19. (In Russ)
11. Arakelova V. The Talyshis: An Iranian People divided by the Araxes. *Kulturní studia*. Prague, 2024; 22(1): 51-70.
12. Guest JS. *The Yezidis. A Study in Survival*. New York, 1987.
13. Kreyenbroek Ph. *Yezidism – Its Background, Observances and Textual Tradition*. New York, 1995.
14. Asatrian G., Arakelova V. *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and their Spirit World*. Durham, 2014.
15. Papazyan A. Al-Khidr and Ilya: Mythological sources of analogy. *Palestinian Collection*. Leningrad, 1986; 28(91): 89-97. (In Russ)
16. Krasnowolska A. *Some Key Figures of the Iranian Calendar Mythology*. Krakow, 1998.
17. Şêx K'eleş H. *Řē-řizma miletē ēzdī angorī qirarē dīn*. Erevan, 1995.
18. Davreshian M. *Andrkovkasyan k'rderi anasnapahut'an het karvac hawatalik'nerə*. *LHG*. Erevan, 1977; 6(415): 72-83.
19. Basilov V. *The Cult of Saints in Islam*. Moscow, 1970.
20. Sternberg LYa. *Primitive religion in the light of ethnography*. Leningrad, 1936.
21. Harut'yunian S. *Surb Sargisə žolovrdakan banavor avandut'yan mej*. *Surb Sargis gitažolovi nyut'er*. Erevan, 2002.
22. Arakelova V. Three figures from the Yezidi Folk Pantheon. *Iran and the Caucasus*. 2002; 6(1-2): 57-74.
23. Celil O., Celil C. *Zargotina Kurda*. Erevan, 1978.
24. Arakelova V. On the history of the formation of the Yezidi community. *Iran-nameh: Armenian Oriental Studies Journal*. 2006; 40: 63-66.
25. Asatrian G. Dim(i)li. In: *Encyclopaedia Iranica*, VII/IV. New York, 1995: 405-411.
26. Arakelova V. The Zaza People as a New Ethno-Political Factor in the Region. *Iran and the Caucasus*. 1999-2000; 3-4: 197-208.
27. Werner E. *Rivers and Mountains, A Historical, Applied Anthropological and Linguistical Study of the Zaza People of Turkey*

including an Introduction to Applied Cultural Anthropology. Nürnberg, 2017.

28. Törne A. *Dersim – Geographie der Erinnerungen: Eine Untersuchung von Narrativen über Verfolgung und Gewalt*. Berlin, 2020.

29. Wakamatsu H. Veneration of the Sacred and Regeneration of Religious: An Analysis of Saints and the Popular Beliefs of Kurds Alevits // *The Journal of Sofia Asian Studies*. №31. 2013.

30. Comerd M. Duzgən astwacut'yu Dersimi zazaneri havatalik'nerum // *Iran-Nameh*. 1999. № 32-34 (1999). Pp. 37–40.

31. Kerivel E. *La Source de Hizir*. Pont-à-Celles, 2022.

32. Асатрян Г.С. Некоторые вопросы традиционного мировоззрения заза // *Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии*. М., 1992. С. 102–110, 210-212.

33. Араkelова В.А. Религия и народные верования талышей // *Введение в историю и культуру талышского народа* (ред Г. Асатрян). Ереван, 2011. С. 75–90.

34. Asatrian G., Arakelova V. Stone and Mountain Cult among the Zazas of Dersim // *Revue des Etudes Armeniennes*. Vol. 41. Pp. 505–519.

35. Абилов И., Мирзалizada И. *Очерки по истории и этнографии талышей*. Минск, 2011.

*Turkey including an Introduction to Applied Cultural Anthropology*. Nürnberg, 2017.

28. Törne A. *Dersim – Geographie der Erinnerungen: Eine Untersuchung von Narrativen über Verfolgung und Gewalt*. Berlin, 2020.

29. Wakamatsu H. Veneration of the Sacred and Regeneration of Religious: An Analysis of Saints and the Popular Beliefs of Kurds Alevits. *The Journal of Sofia Asian Studies*. 2013; 31.

30. Comerd M. Duzgən astwacut'yu Dersimi zazaneri havatalik'nerum. *Iran-Nameh*. 1999; 32-34: 37-40.

31. Kerivel E. *La Source de Hizir*. Pont-à-Celles, 2022.

32. Asatrian GS. Some issues of the traditional worldview of the Zaza. In: *Traditional worldview of the peoples of Western Asia*. Moscow, 1992: 102-110, 210-212.

33. Arakelova V. Religion and folk beliefs of the Talysh. In: *Asatrian G. (ed). Introduction to the history and culture of the Talysh people*. Yerevan, 2011: 75-90.

34. Asatrian G., Arakelova V. Stone and Mountain Cult among the Zazas of Dersim. *Revue des Etudes Armeniennes*. 2022; 41: 505-519.

35. Abilov I., Mirzalizada I. *Essays on the history and ethnography of the Talysh*. Minsk, 2011.

Поступила в редакцию 08.07.2024 г.

Принята в печать 10.09.2024 г.

Опубликована 15.09.2024 г.

Received 08.07.2024

Accepted 10.09.2024

Published 15.09.2024