
ТАДЖИКИ ДОЛИНЫ ХУФ

М. С. АНДРЕЕВ



М. С. АНДРЕЕВ

**ТАДЖИКИ
ДОЛИНЫ ХУФ**

2020

УДК 391/395

ББК 63.5

А 65

Андреев М. С.

А 65 Таджики долины Хуф / Под ред. Э. Кочумкуловой – Вып. I-II. Переизд. Б.:
ОсОО «Джем Кей Джи», 2020. – 794 с.

ISBN 978-9967-12-847-7

Уникальная книга в двух томах члена-корреспондента Академии наук СССР М. С. Андреева «Таджики долины Хуф», изданная 60 лет назад, является практически единственным и основным этнографическим исследованием быта и культуры таджиков верховья Амударьи. Она не только не утратила своей научной ценности, но и остается одним из самых востребованных и важных источников антропологического изучения исторической жизни макрорегиона Центральной Азии.

Фотография на обложке О. Л. Орестова: *Группа хуфцев в одном из нижних селений долины Хуф. В шлеме член экспедиции 1929 года.*

**Издано Отделом культурного наследия и гуманитарных наук
Высшей школы развития
Университета Центральной Азии**



А 0505000000-20

УДК 391/395

ББК 63.5

ISBN 978-9967-12-847-7

© Институт истории, археологии и
этнографии им. А. Дониша
Академии наук Республики Таджикистан, 2020

ПРИЗНАТЕЛЬНОСТЬ

Книга М. С. Андреева «*Таджики долины Хуф*» – уникальная коллекция этнографических исследований, проведенных автором в течение нескольких десятилетий XX века в Таджикистане. Нужно отметить, что данная книга послужила руководством для нескольких поколений этнологов и этнографов Таджикистана, Центральной Азии, а также постсоветских стран и Запада. Первый том книги (повседневная семейная жизнь) подготовлен самим профессором Андреевым. Второй том (социальная повседневная жизнь) этой уникальной коллекции увидел свет, когда профессор Андреев уже ушел из жизни.

Отметим, что эта публикация стала возможной благодаря огромным усилиям д-ра Писарчик Антонины Константиновны, жены Андреева, подготовившей книгу к публикации на основе рукописных, архивных материалов и документов, собранных М. С. Андреевым вместе с ней.

За появление этого фундаментального труда мы должны быть благодарны и академику А. А. Семенову, бывшему директору Института истории, археологии и этнографии им. Ахмада Дониша Академии наук Республики Таджикистан, который оказал всемерную поддержку для выпуска этой монографии и содействовал в выпуске первого издания.

После выхода в свет двухтомной монографии М. С. Андреева в 50-х годах она сразу же стала библиографической редкостью. Многие местные и зарубежные интеллектуалы, писатели, ученые, журналисты и просто любители истории этнологии до сих пор проявляют в ней большой интерес. Ученые-историки также заинтересованы в материалах книги и ищут возможность получить доступ к ним, поскольку это имеет важное значение для написания новой национальной истории, развития политики, а также для осмысления нового имиджа государства и национального строительства. В свою очередь, эта книга имеет ценность для преподавателей учебных заведений и для разработки новых учебников по этнографии и этнологии для студентов университетов.

В начале 2019 года предложение о переиздании этих редких книг поступило от руководства Института истории, археологии и этнографии имени Ахмада Дониша Академии наук Республики Таджикистан. Эта инициатива нашла широкую поддержку у руководства Университета Центральной Азии.

Группа ученых Отдела культурного наследия и гуманитарных наук Университета Центральной Азии (УЦА) во главе с д-ром Эльмирой Кочумку-

ловой и д-ром Богданом Кравченко, деканом Высшей школы развития УЦА, любезно поддержала инициативу таджикских ученых выпустить новое издание книги М. С. Андреева с обновленной вводной частью и с качественными архивными фотографиями.

Выражаем большую признательность сотрудникам Отдела культурного наследия и гуманитарных наук УЦА, которые работали над новой редакцией книги Андреева. В частности, д-ру Эльмире Кочумкуловой, которая выступила главным редактором издания, научному сотруднику отдела Алтын Капаловой и дизайнеру Аиде Тостоковой, которые выполнили большой объем технической работы. Мы благодарны д-ру Сунатулло Джонбобоеву, старшему научному сотруднику и д-ру Чоршанбе Гойбназарову, научному сотруднику отдела, за их вклад и разъяснение значения местных слов, оборотов речи, таджикских (персидских) понятий в первом варианте книги.

Хотим отметить, что посильный вклад в подготовку книги М. С. Андреева внесли также сотрудники отдела этнографии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджикистан.

Выражаем большую и сердечную благодарность всем людям, которые поддерживали нас все это время, особенно, административно. Это касается руководства Университета Центральной Азии в лице д-ра Богдана Кравченко, президента Академии наук Таджикистана академика Ф. К. Рахими, директора Института истории, археологии и этнографии АН Республики Таджикистан доктора исторических наук, профессора Убайдулло Насрулло и всем другим, кто был вовлечен в процесс подготовки этого уникального этнографического исследования нашего региона.

Доктор исторических наук, профессор

Лариса Додхудоева

заведующая отделом этнографии Института истории,
археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук
Республики Таджикистан

Душанбе, декабрь 2019 г.

*Высокогорные долины верховьев Аму-дарьи являются
ключами к пониманию древнего быта
оседлых народов Средней Азии
М. С. Андреев¹*

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРЕИЗДАНИЮ

Выдающийся российский и советский ученый, член-корреспондент Академии наук СССР, академик Академии наук Узбекской ССР, Заслуженный деятель науки Таджикистана и Узбекистана, неутомимый путешественник, знавший все перевалы, дороги и обходные пути малоизвестных и труднодоступных регионов Михаил Степанович Андреев (1873-1948 гг.) оставил богатейший этнографический материал, множество выявленных им интересных письменных источников, изделий ремесла, которые представляют собой истинные раритеты.

Большая часть собранных М. С. Андреевым материалов и коллекций легли в основу его 54 научных трудов, 8 из которых были изданы уже после смерти ученого при содействии его жены и коллеги, известного исследователя Центральной Азии Антонины Константиновны Писарчик².

Особое место в наследии М. С. Андреева занимает монография «Таджики долины Хуф» (два выпуска), которая по сей день остается практически единственным и основным этнографическим исследованием по быту и культуре таджиков верховьев Амударьи. Она не только не утратила своей научной значимости, но и продолжает оставаться весьма востребованным источником для антропологических исследований быта оседлых народов Средней Азии.

Судьба этих двух книг, которые ныне являются классикой мировой антропологии, была достаточно сложна³. Об этом свидетельствуют как история их создания и публикации, так и документы, хранящиеся в личном фонде

¹ Этнографический архив Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджикистан (далее ИИАЭ АН РТ), Фонд М. С. Андреева. Опись №1, ед. хр. №№ 11-10. – С. 88.

² Полный список публикаций М. С. Андреева см. Писарчик А. К. Михаил Степанович Андреев. (1873-1948 гг.) // Памяти М. С. Андреева-Сталинабад, 1960 г. – С. 20-23; Она же. Писарчик А. К. Этнографическая наука в Таджикистане (1920-1990 гг.) / Под. к печати Н. Бабаева. – Душанбе, 2002. – С. 57-59.

³ Андреев, Михаил Степанович. Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарьи). Вып. 1. Точикони водии Хуф (саргахи даръёи Аму). Чузъи 1. – Сталинабад: Изд-во Акад. наук Тадж. ССР, 1953; Труды. Материалы к изучению культуры и быта таджиков. том №7 / Акад. наук Тадж. ССР. Ин-т истории, археологии и этнографии). Подготовлен к печати и снабжен примечаниями и дополнениями А. К. Писарчик. Под редакцией А. К. Писарчик. Ответ. редактор. Действит. Член АН Тадж. ССР А. А. Семенов. Главный редактор – С. Айни. – 251 с.; Он же. Таджики долины Хуф (верховья Амударьи). Точикони водии Хуф (саргахи даръёи Аму). Труды. Материалы к изучению культуры и быта таджиков. – Том LXI. / Акад. наук Тадж. ССР. Ин-т истории, археологии и этнографии). Вып. 11. Ответ. редактор. А. К. Писарчик. – Душанбе, 1958. – Вып. II. – 522 с. Первый том книги доступен также на сайте Русский взгляд на Памир <https://ar-ar.facebook.com/groups/RusPamir/1618718591674605/Николай Захарчев>.

М. С. Андреева в архиве Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджикистан¹ (в общей сложности более 3000 листов и около 1000 единиц фотографий, рисунков, планов, негативов, эстампажей). Честь создания и сохранения научного наследия М. С. Андреева принадлежит А. К. Писарчик². Она полностью разобрала и систематизировала полевой материал, снабдила фотографии и стеклянные негативы надписями, и тем самым практически заново создала его научный архив.

При издании документов она детально их редактировала, сличала с исходным материалом, стремясь максимально бережно сохранить «ценность первоисточника». С 1949 года по 1975 год ею был подготовлен к печати и вместе с коллегами издан ряд монографий ученого³, в том числе две книги «Таджики долины Хуф». Следует отметить, что сам М. С. Андреев весьма бережно относился к своему наследию, а потому почти во всех случаях указывал дату и место подготовки всех материалов, включая копии и черновики.

Большая часть архивных документов ученого посвящена изучению Памира, и прежде всего этнологическим изысканиям в долине Хуф, расположенной на высоте около 3000 метров над уровнем моря. Все сохранившиеся документы представляют особый научный интерес вне зависимости от их объема в силу своей уникальности. Ведь возраст некоторых из них насчитывает более ста лет. Кроме того в собрании архива имеется несколько машинописных копий издания «Таджики долины Хуф»⁴, которые подготовила его жена и коллега А. К. Писарчик к изданию после смерти автора.

М. С. Андреев писал: «Я побывал на Памирах, кажется, всего семь раз, но, к сожалению, не всегда имел возможность оставаться там для сбора научного материала»⁵. Он признавался: «...долина Хуф, административно входящая в состав Рушана, была настолько изолирована, что я оказался первым европейцем, узнавшим об ее существовании и проникшим туда впервые в 1907 году». Как известно, эта поездка длилась всего один день⁶. Сведения же

¹ Далее этнографический архив Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджикистан источник указывается как ИИАЭ АН РТ.

² Писарчик Антонина Константиновна – Заслуженный деятель науки Таджикистана, выдающийся таджикский этнограф, которая внесла важный вклад в становление таджикской этнографической школы. С 1951 по 1965 гг. она возглавляла отдел этнографии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Таджикистана. А. К. Писарчик, жена и коллега М. С. Андреева, широко известна своими исследованиями материальной и духовной культуры народов Центральной Азии, главным образом таджиков.

³ Андреев. М. С. Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927-1928 гг.) Подготовка к печати А. К. Писарчик. / Под ред. А. К. Писарчик. – Душанбе, 1970; Андреев М. С., Чехович О. Д. Арк (кремль) Бухары в XIX-начале XXв. / Отв. редак. А. К. Писарчик, О. Д. Чехович. – Душанбе, 1972 г. и др.

⁴ ИИАЭ АН РТ, Фонд М. С. Андреева. Опись №1, ед. хр. № 40,48,50,78 и др.

⁵ Обращение М. С. Андреева к директору ИЯЛИ УзФАН СССР. ИИАЭ АН РТ. Фонд М. С. Андреева. Опись №1, ед. хр. №22. – С. 5.; Додхудоева Л. Научное наследие А. А. Семенова и М. С. Андреева. Архивные документы. – Душанбе, 2013. – С. 82-83.

⁶ Андреев М. С. «Таджики долины Хуф». Вып. 2 – С.6.

о затерянной в высокогорье общине он получил от одного хуфца, «случайно забредшего в Ташкент» в 1903 году¹.

В 1904 году увидело свет литографское издание его работы «Хуфский язык. Таблицы глаголов», корректура которого с его многочисленными замечаниями ученого хранится в этнографическом архиве Академии наук Таджикистана². Это его первичные записи по хуфскому словарю, относящиеся, согласно датам на документах, к 1901 году. Весь базовый контент издания ученый, очевидно, составлял на протяжении трех лет, полагаясь в основном на сведения информантов.

М. С. Андреев писал: «еще в первую поездку в 1902 году я вывез с собою в Ташкент двух сияпушей, встреченных мною случайно в окрестностях Хорога (в Чар-Дара). Их язык настолько отходил от круга иранских языков таджиков, что я, записав некоторые материалы по грамматике и кое-какие образцы речи, передал полученный мною лингвистический материал в Академию наук, где он и хранится»³. Несмотря на то, что сам автор указывает дату «1902 год», на архивных документах из его личного фонда им самим проставлена другая дата «1901 год»⁴. Научный редактор его трудов А. К. Писарчик также подтверждает, что начало сбора материала по долине Хуф относится к 1901 году, когда в Ташкенте автором были сделаны первые записи со слов пришедшего туда на заработки хуфца Гулям-ша⁵.

Через три года, как видим, М. С. Андреев собранные им сведения опубликовал в виде литографского издания. При фиксации хуфских слов он применял всегда международную иранскую транскрипцию на основе латинского алфавита. Как указала А. К. Писарчик в первом выпуске книги «Таджик долины Хуф», по техническим причинам эту транскрипцию пришлось заменить транскрипцией на основе современного таджикского алфавита с введением дополнительных условных знаков для передачи специфических звуков хуфского наречия, а иногда в целях более точной фонетической транскрипции при передаче некоторых терминов и слов использовать соответствующие им буквы русского алфавита. Выработка условных знаков и замена транскрипции, также как все примечания в двух книг были выполнены самой А. К. Писарчик⁶.

Позднее в подготовке других изданий хуфско-русского словаря М. С. Андрееву помогали Н. В. Русинова, О. Орестов, Е. А. Мончадская

¹ Обращение М. С. Андреева к директору ИЯЛИ УзФАН СССР. ИИАЭ АН РТ. Фонд М. С. Андреева. Опись №1, ед. хр. №22. – С. 5.; Додхудоева Л. Научное наследие А. А. Семенова и М. С. Андреева. Архивные документы. – Душанбе, 2013. – С. 82-83.

² ИИАЭ АН РТ. Опись №1, ед. хр. № 19,42.

³ М. С. Андреев. О собранном мною в разное время (начиная с конца XIX ст. по 1942 г. материале по языку и быту народов Средней Азии, до сих пор еще не изданном и б. ч. не подготовленном к изданию. ИИАЭ АН РТ. Опись №1, ед. хр. 81. – С. 3.

⁴ ИИАЭ АН РТ. Опись №1, ед. хр. № 19,42.

⁵ Андреев М. С. Таджики долины Хуф. Вып. 1. – С. 4., Вып. 2. – С. 5.

⁶ Андреев М. С. Таджики долины Хуф. Вып. 1. – С. 6, 243; Вып. 2. – С. 277.

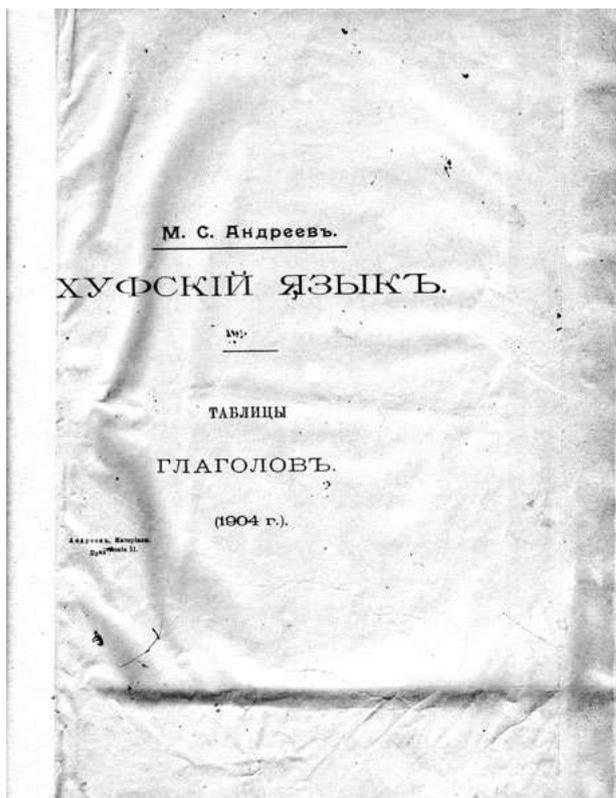


Рис. 1. М. С. Андреев. Хуфский язык. 1904 г.

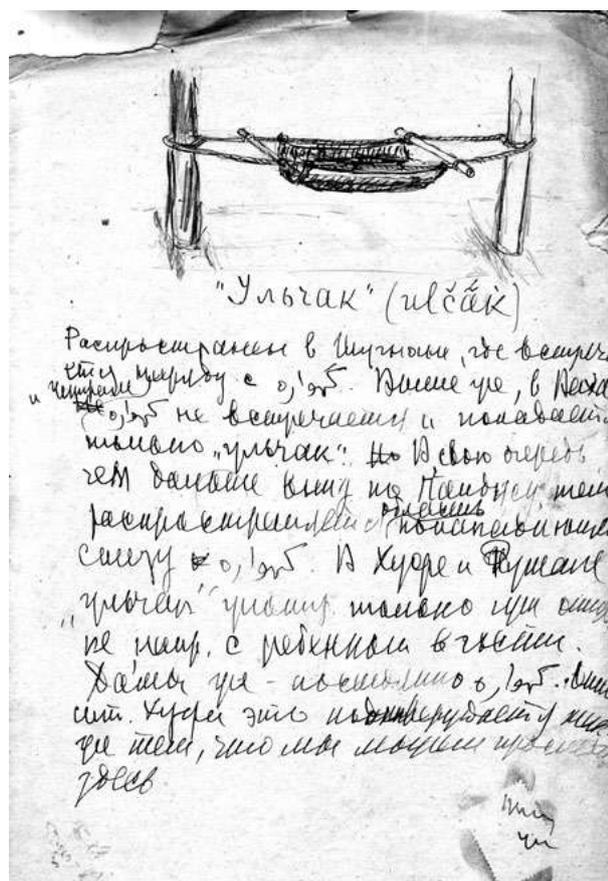


Рис. 2. Записи М. С. Андреева о Хуфе.

и другие¹. В 1929 году ученым был составлен уже «Хуфско-русский словарь с параллелями на бартангском, орошском, ваханском, ишкашимском языках», который затем его учеником О. Орестовым был переписан с карточек и первичного текста ученого, снабжен 416-ю дополнениями. Добавочные коррективы в него были внесены карандашом хуфцем Одинабеком Кадамовым в 1952, 1960 гг.². В мае 1954 года О. Кадамов вновь переписал таблицы глаголов исследователя после проверки произношения слов³.

Эти первые труды М. С. Андреева, посвященные хуфскому языку (1904, 1929 гг.), явились своего рода предвестниками его будущих фундаментальных трудов, посвященных высокогорной долине, расположенной в верховьях Аму-дарьи.

В 1929 году под эгидой Общества по изучению Таджикистана и иранских народностей за его пределами и Средазкостариса М. С. Андреев возглавил экспедицию в долину реки Хуф и провел здесь уже целое лето. Позже он писал: «Зимой 1929-30 г. я порешил или точнее, я счел, что настал момент приняться за издание больших работ. Первая очередь была отведена собранному мною большому труду, правда, не законченному, но столь привлекательному для меня по содержащемуся материалу, что я решил приступить, начав с него, к печатанию первой моей «настоящей» работы, которая удовлетворяла меня. Это было описание открытой мною в 1907 году долины Хуф (Рушан)»⁴. Редакторы второго выпуска книги А. К. Писарчик и А. А. Семенов подчеркивают, что собранные в эту поездку материалы были дополнены зимой 1929-1930 г. со слов приехавшего в Ташкент вместе с экспедицией хуфца Курбан-Али⁵.

М. С. Андреев был полон решимости подготовить монографию о Хуфе. Он писал: «Как я упомянул, эта работа по сбору материала была еще не закончена, но я чувствовал, что могу дописать ее потом, а собранный материал хорошо укладывается в главы для первого выпуска (всего было предложено четыре выпуска под общим заглавием «Долина Хуф. Быт и язык. Материалы»⁶. Следовательно, первоначально М. С. Андреев планировал издать свою монографию в четырех книгах.

2-го мая 1931 года он отправил свой первый вариант монографии в Академию наук СССР для публикации. 24 декабря этого же года в Ташкенте М. С. Андреев писал: «Помимо препровождаемого одновременно с ним для напечатания во II томе, содержащего главы VII-IX, совершенно закончена глава V. Сведения о социальной структуре и обычаях, останках феодального строя войдут в главу V»⁷.

¹ ИИАЭ АН РТ, Фонд М. С. Андреева. Опись №1, ед. хр. № 37, 41.

² ИИАЭ АН РТ, Фонд М. С. Андреева. Опись №1, ед. хр. 41.

³ ИИАЭ АН РТ, Опись №1, ед. хр. № 9, 52.

⁴ ИИАЭ АН РТ, Фонд М. С. Андреева. Опись №1, ед. хр. № 63.

⁵ Андреев М. С. Таджики долины Хуф. Вып. – С. 6.

⁶ ИИАЭ АН РТ, Фонд М. С. Андреева. Опись №1, ед. хр. № 63.

⁷ ИИАЭ АН РТ, Фонд М. С. Андреева. Опись №1, ед. хр. № 63.

Однако его ждало разочарование, так как текст монографии был утерян¹. Его друзья и знакомые помогали ему в поисках рукописи, в том числе писатель П. Лукницкий, но все усилия были тщетны. Эта драматическая история отражена в письмах М. С. Андреева и П. Лукницкого².

Ученый с сожалением писал: «... по независящим от меня обстоятельствам, работу по Хуфу мне вскоре пришлось приостановить. Рукопись же, посланная мною в Академию наук для издания, к моему огорчению, затерялась во время моего отсутствия, и только в 1937 году мне удалось частично восстановить утерянный выпуск и сдать его вторично на предмет издания в Институт этнографии АН. К сожалению, вспыхнувшая война помешала намеченному изданию, и теперь вопрос о печатании остается пока открытым»³.

В 1943 году по предложению Совнаркома Таджикской ССР и ЦК Компартии Таджикистана М. С. Андреев осуществил очередную поездку на Памир для пополнения собранного им ранее этнографо-лингвистического материала в долине Хуф и в других прилегающих к Пянджу районам. Организовать последнюю поездку, в которой участвовала и А. К. Писарчик, лаборант Е. А. Мончадская и художница Т. В. Саглина, помог Институт истории, языка и литературы Таджикского филиала Академии наук СССР (ТФАН СССР).

А. К. Писарчик вспоминала о том, что М. С. Андреев очень любил путешествовать, заниматься сбором этнографических материалов. В 1943 году, когда ему уже исполнилось 70 лет, он, несмотря на тяжелейшие недуги, которые его мучили, не отказался и предпринял свою последнюю труднейшую поездку в Хуф⁴.

Тот факт, что А. К. Писарчик активно собирала полевой материал совместно с М. С. Андреевым, позволил ей в будущем при подготовке различных разделов «Таджикской долины Хуф», опираясь на его записи, размышления, и, что не менее важно, также на собственные впечатления и опыт, полученные ею во время памирской экспедиции, внести конкретные пояснения и примечания в подготовленный М. С. Андреевым вариант книги. По ее собственному признанию, самые значительные дополнения к его тексту были ею сделаны к главам «Одежда», «Пища» и «Календарь» во втором выпуске. Глава же «Жилище» целиком была написана А. К. Писарчик на основе собранных ею в 1943 году материалов, так как в архиве М. С. Андреева имелось только несколько планов жилищ с небольшими описаниями, содержащими, главным образом, терминологию⁵.

¹ М. С. Андреев. О собранном мною в разное время (начиная с конца XIX ст. по 1942 г.) материале по языку и быту народов Средней Азии, до сих пор еще не изданном и б.ч. не подготовленном к изданию. ИИАЭ АН РТ. Описание №1, ед. хр. 81. – С. 5; Додхудоева Л. Ук. соч. – С. 202-210.

² ИИАЭ АН РТ, Фонд М. С. Андреева. Описание №1, ед. хр. № 22.

³ Додхудоева Л. Научное наследие А. А. Семенова и М. С. Андреева. – С. 182.

⁴ Синицына Л. Звезды светят всем. – Душанбе, 1966. – С. 49.

⁵ Андреев М. С. «Таджикская долины Хуф». Вып. 2. – С. 5.

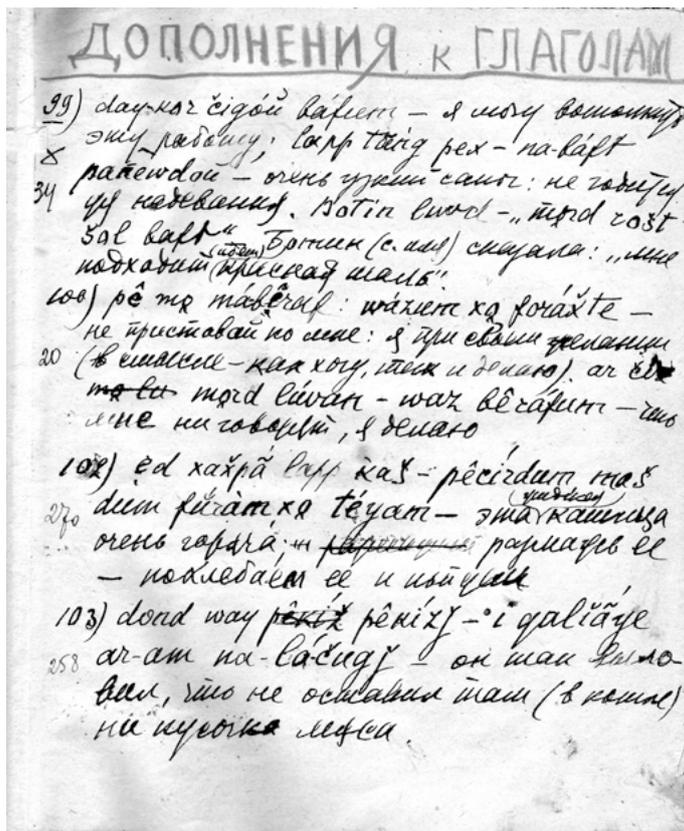


Рис. 3. М. С. Андреев.
Дополнения к хуфским
глаголам.

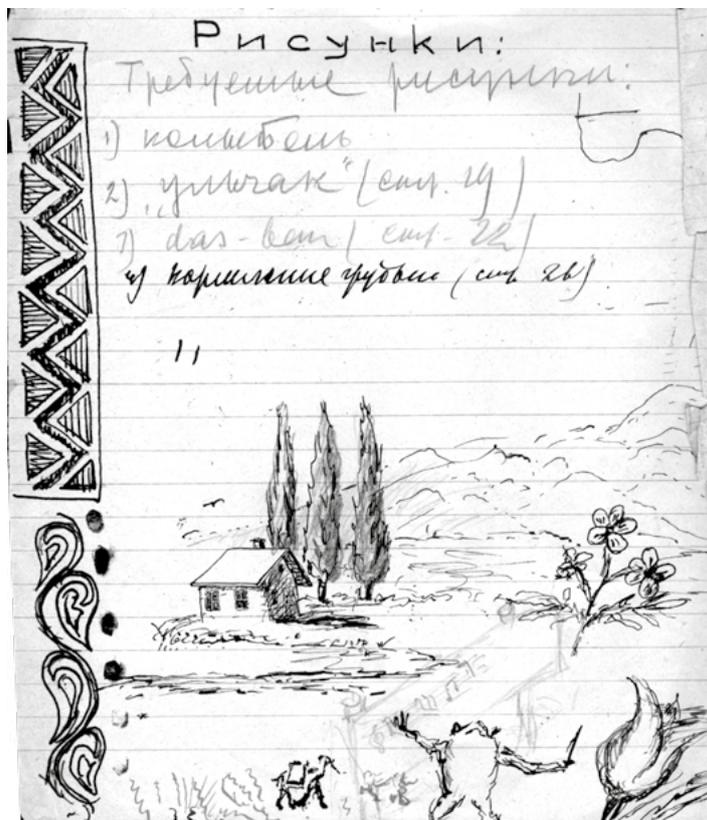


Рис. 4. М. С. Андреев
Список рисунков к книге.

За четыре месяца этнографических полевых исследований на Памире в 1943 году ее участники посетили Хуф, Рушан, Шугнан, где ими была собрана коллекция различных изделий ремесел и промыслов, орудий труда бадахшанцев (всего 350 предметов)¹. Часть этих экспонатов (174 предмета)² вместе с подлинными вещами, привезенными ученым в 1929 году из долины Хуф (126 предмета), послужили основой для создания музея этнографии Академии наук Таджикистана, который ныне носит имя его создателя М. С. Андреева.

После переезда в Душанбе в 1947 году ученый при содействии и финансовой поддержке выдающегося таджикского востоковеда академика Б. Гафурова успешно завершил подготовку нового варианта монографии «Таджики долины Хуф», включив в нее материалы экспедиции 1943 года. По заверению А. К. Писарчик, поскольку автор сам не смог закончить подготовку второго выпуска своей монографии характер изложения в разных его разделах неоднороден. Книга оказалась разбитой на две части: текст М. С. Андреева, и примечания, дополнения, принадлежащие ей самой. Но это, как отмечали ее редакторы, компенсировалось документальностью записей М. С. Андреева³.

Фотоснимки, рисунки, планы и чертежи 1929 г., 1943 г. из личного фонда М. С. Андреева послужили иллюстрациями к его книгам «Таджики долины Хуф» (авторы О. Орестов, Т. В. Саглина, А. Д. Стародубова)⁴. Не менее выразительны и эскизы, зарисовки самого исследователя, выполненные уверенной рукой, точно и выразительно передающие особенности изучаемых им предметов и явлений.

М. С. Андреев, несомненно, был первопроходцем во многих областях и основоположником новых направлений в антропологии. Он много работал над проблемами изучения таджикского, ягнобского и памирских языков, был уверен, что природу и основы культуры таджикского народа следует искать в сохранившемся наследии жителей верховьев Пянджа.

Его тонкий вкус позволил ему собрать великолепные коллекции костюмов, памятников народного искусства, различных орудий труда, другие изделия, которые он, будучи первым их открывателем, представлял на обозрение публики в музейных экспозициях, на различных выставках. Ныне его коллекции украшают музеи России, Таджикистана, Казахстана и Узбекистана.

Достоверные и доскональные научные труды М. С. Андреева, его архивные документы сохранили важную информацию о знаниях, культурной практике, поведении и социолингвистике населения верховьев Аму-Дарьи.

¹ Подробно см. Писарчик А. К. Этнографическая наука в Таджикистане. – С. 24.

² Васитова Н. Вклад М. С. Андреева в музееведение Таджикистана. // Научный вклад М. С. Андреева в изучение истории и этнографии таджикского народа. // Материалы международной научно-практической конференции. 22 октября 2013 г. / Под общ. ред. Р. М. Масова. Редакторы составители: Л. Додхудоева и В. Дубовицкий. – Душанбе, 2014.

³ Андреев М. С. «Таджики долины Хуф». Вып. 2. – С. 5.

⁴ ИИАЭ АН РТ. Фонд М. С. Андреева. Опись №1, ед. хр. №109.

Эти материалы – важный ресурс для исследования уникального наследия Центральной Азии, и прежде всего этнологии долины Хуф, изучением которой он занимался почти полвека (с 1901 года до своего последнего дня своей жизни в 1948 году).

Возможно, наиболее точно охарактеризовали значимость классического труда М. С. Андреева «Таджики долины Хуф» его редакторы академик А. А. Семенов и доктор М. С. Писарчик, которые писали: «... без преувеличения настоящая монография является своеобразной энциклопедией старого быта таджиков, а, частично, и других среднеазиатских народов, с которыми таджики были связаны историческими судьбами»¹. Тем самым М. С. Андреев показал, что эволюция населения высокогорной долины была определена особой географической средой, своеобразием ее социального развития. Но на ее примере ему удалось раскрыть и универсальность человеческого развития, его разнообразие и неповторимую специфику в каждом отдельном случае.

Додхудоева Лариса Назаровна,

доктор исторических наук, профессор, зав. Отделом этнографии Института истории, археологии и этнографии АН Республики Таджикистан.

Зинатмо Юсуфбекова,

кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии АН Республики Таджикистан.

¹ Андреев М. С. «Таджики долины Хуф». Вып. 1. – С. 5.

АКАДЕМИЯ ФАНҲОИ РСС ТОҶИКИСТОН
ИНСТИТУТ ТАҒРИХ, АРХЕОЛОГИЯ ВА ЭТНОГРАФИЯ

АСАРҲО, ҶИЛДИ 7

МАТЕРИАЛҲОИ ОИД БА ОМУЌИШИ МАДАНИЯТ ВА ТАРЗИ ЗИНДАГОНИИ ТОҶИКОН

М. С. АНДРЕЕВ

ТОҶИКОНИ ВОДИИ ХУФ

(САРГАҲИ ДАРБЌИ АМУЌ)

ҶУЗЪИ 1



НАШРИЌТИ АКАДЕМИЯИ ФАНҲОИ РСС ТОҶИКИСТОН
СТАЛИНОБОД
1953

АКАДЕМИЯ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ТРУДЫ, ТОМ 7

МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ КУЛЬТУРЫ И БЫТА ТАДЖИКОВ

М. С. АНДРЕЕВ

ТАДЖИКИ ДОЛИНЫ ХУФ
(ВЕРХОВЬЯ АМУ-ДАРЬИ)

ВЫПУСК 1



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
СТАЛИНАБАД
1953

Дар зери таҳрири А. К. ПИСАРЧИК
Муҳаррири масъул аз ҷониби Академияи
фанҳои Тоҷикистон А. А. СЕМЕНОВ



Под редакцией А. К. ПИСАРЧИК
Ответственный редактор действительный член
Академии наук Таджикской ССР А. А. СЕМЁНОВ

ОТ РЕДАКЦИИ

Публикуемый том является частью монографии покойного этнографа, исследователя быта народов Средней Азии, члена-корреспондента АН СССР и действительного члена АН УССР, М. С. Андреева, посвящённой описанию одной из высокогорных долин в верховьях Аму-Дарьи (Пянджа) – долины Хуф.

М. С. Андреев с юных лет, ещё в конце прошлого столетия, заинтересовался бытом горных таджиков, в особенности, обитающих в самых труднодоступных горным долинах верховьев Пянджа. В этом быту, изолированном от быта равнин и поэтому сильно архаизированном, сохранялось много обычаев и обрядов, раскрывавших исследователю мировоззрение древнего таджика за сотни лет до нашего времени. Многие черты быта населения равнин Средней Азии могли быть поняты и объяснены только в свете более отчетливо сохранившихся обычаев горных таджиков. Поэтому М. С. Андреев много лет своей жизни затратил на сбор материалов именно в этих областях. Он считал, что для ясного понимания истории культуры таджикского народа необходимо собрать подробные сведения об одной из наиболее архаичных по своему быту долин, а затем на основе этого материала произвести более быстрый сбор сравнительного материала по разным другим местам – в горах и на равнинах. Для сбора первичного подробного материала автором была выбрана долина Хуф, быт которой даже в сравнении с многими другими долинами верховьев Пянджа отличался большой архаичностью. Автор накапливал материал в течение многих лет. Сначала, до революции, он записывал его от хуфцев, попадавших на заработки в Ташкент, где автор тогда жил и работал, позднее, после революции, он собирал его, возглавляя специальные научные экспедиции, направленные в Хуф правительством Таджикской ССР в 1929 и 1943 годах.

Вся работа, в соответствии с имевшим место до последних лет пониманием задач этнографии, когда этнографы собирали материал по древней истории культуры данного народа, изучая пережитки уже отживших или отживающих общественных формаций, была задумана, как изображение картины старого быта таджикского народа, восстанавливаемой на основании пережитков сохранившихся нередко уже только в памяти глубоких стариков. Поэтому эта картина никак не может считаться точным отражением быта даже времени начала сбора материала – 1901 года. Даже для того времени она в сильной степени архаизирована. Тем более не может она считаться изо-

бражение современного быта хуфцев, в котором, по словам самого автора, в 1943 г. уже не осталось почти ничего старого. Но собранный материал является богатейшим источником для пополнения наших знаний о старом быте таджиков и, попутно, других народов Средней Азии. Можно, пожалуй, без преувеличения сказать, что настоящая монография является своеобразной энциклопедией старого быта таджиков, а, частично, и других среднеазиатских народов, с которыми таджики были связаны историческими судьбами.

Помимо этой, чисто научной стороны, работа содержит большой материал по народному искусству – песням, народным зрелищам и представлениям. Автором богато показана поэзия народного творчества. Вместе с тем ему удалось с полной убедительностью показать глубокую нужду и забитость населения глухих окраин эмирской Бухары и царской России в дореволюционное время, произвол и бедность, царившие там. На фоне нарисованной автором картины ещё ярче выделяются достижения современной советской культуры в Горно-Бадахшанской автономной области, соединённой многочисленными путями со столицей республики Сталинабадом, а через неё со всем Великим Советским Союзом. Теперь эти некогда столь отсталые в экономическом и культурном отношении памирские районы стали совершенно неузнаваемы: прекрасные автомобильные дороги и воздушное сообщение навсегда ликвидировали былое бездорожье и трудности при передвижении внутри этих районов и за их пределами. Улучшено во всех отношениях сельское хозяйство и животноводство. Жизненный уровень народа значительно повысился. Народным просвещением охвачено всё население. Старый быт с его бедностью, постоянным недоеданием и крайне тягостными условиями жизненного существования канул в вечность.

Сопоставление этого тяжёлого прошлого обитателей долины Хуф и всего советского Памира с его светлым и счастливым настоящим ещё сильнее подчёркивается настоящей работой покойного М. С. Андреева.

ОБЪЯСНЕНИЕ ТРАНСКРИПЦИОННЫХ ЗНАКОВ¹

Для передачи терминологических записей применена транскрипция на основе русского алфавита с добавлением особых условных знаков для обозначения звуков, отсутствующих в русском языке.

Ниже приводятся все дополнительные знаки, отличающиеся от русских букв. Знаки, не отличающиеся от русских по начертанию и произношению или отличающиеся в произношении незначительно (например «л», которое в припамирских наречиях, как и в таджикском языке, произносится мягче, чем в русском языке), в настоящем списке не указаны.

Звуки, имеющиеся в таджикском языке, обозначаем буквами современного таджикского алфавита (созданного на основе русского алфавита), для звуков же, отсутствующих в русском и таджикском языках, приняты дополнительные условные знаки.

Фонетическая характеристика звуков даётся на основе классификации проф. Л. В. Щербы.

Эта характеристика просмотрена кандидатом филологических наук В. С. Соколовой.

- : – знак, обозначающий долготу гласного.
- ў: – огубленный долгий гласный смешанного ряда среднего подъёма; имеет некоторое сходство с ū, таджикского литературного языка, гласным смешанного ряда среднего подъёма.
- w – губно-губной щелевой; обозначается этим же знаком и в международной иранской транскрипции²; произносится, как английское w.
- ғ – (посредине буквы черточка) – звонкий увулярный щелевой, обозначаемый международной иранской транскрипции знаком ɣ; произносится, как твердое заднеязычное g, таджикское ғ (посредине буквы черточка);

¹ Для передачи хуфских терминов и текстовых записей в настоящей монографии покойным автором была применена международная иранская транскрипция (на основе латинского алфавита). По техническим причинам эту транскрипцию пришлось заменить транскрипцией на основе современного таджикского алфавита с введением дополнительных условных знаков для передачи специфических звуков хуфского наречия, отсутствующих в таджикском языке. Выработка условных знаков и замена транскрипции выполнена А. К. Писарчик.

² Ввиду того, что большинство изданных текстов по иранским языкам Средней Азии, в том числе припамирским, записано международной иранской транскрипцией, представляется целесообразным увязать принятую для данной работы транскрипцию с международной иранской.

- ғ**• – звонкий заднеязычный щелевой, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком ǰ; воспринимается на слух, как звук, средний между *ғ* и *ж*.
- д**• – звонкий переднеязычный интердентальный щелевой, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком δ; соответствует английскому *th* звонкому (напр., в слове *this* – этот)
- к**• – глухой увулярный смычный, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком *q*; произносится, как таджикское *к*.
- т**• – глухой переднеязычный интердентальный щелевой, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком δ; соответствует английскому *th* глухому (напр., в слове *thin* – тонкий)
- х**• – глухой заднеязычный щелевой, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком ǰ̣; воспринимается на слух, как звук, средний между *х* и *ш*.
- х** – глухой нижнефарингальный щелевой, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком *h*; произносится, как таджикского *х*, английское *h*.
- ц**• – звонкая переднеязычная дорсальная аффриката, обозначаемая в международной иранской транскрипции знаком *j*; соответствует польскому *dz*; является звонким парным к русской глухой аффрикате *ц*.
- ч** – звонкая переднеязычная дорсальная аффриката, обозначаемая в международной иранской транскрипции знаком *j̣*. Произносится, как таджикское *ч*, английское *j* (в слове *Jack* – Джек); является парным звонким к глухой русской аффрикате *ч*.
- '** – ударение; отмечается только в тех случаях, когда оно стоит не на конце слова.

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Предлагаемая вниманию читателя книга включает в себя материал, собранный главным образом в дореволюционный период.

Первые сведения о долине Хуф я получил в 1901 году, находясь в Ташкенте. Тогда я как раз занимался этнографией и диалектами горных таджиков, как наиболее интересных представителей восточных иранцев. Дарвазцы, каратегинцы, ишкашимцы, бывавшие в Ташкенте, давали мне образцы речи, сведения этнографического характера и т. д. Среди других ко мне прислали человека по имени Гулям-ша, уроженца неизвестного мне тогда Хуфа. Из разговора выяснилось, что долина Хуф являлась достаточно замкнутой и изолированной, и поэтому её быт и язык представляли особый интерес в научном отношении.

В 1907 году, возвращаясь верхом из Индии в Туркестан через Западный Тибет и Гималаи, я воспользовался случаем, чтобы заехать в долину Хуф.

В селении Нижний Хуф, расположенном на берегу Пянджа у большой дороги из Хорога (теперь административный центр Горного Бадахшана) в Кала-и Вомар (административный центр Рушанского района при впадении реки Бартанг в Пяндж), кучка женщин, спустившихся, как оказалось потом, сверху, из долины Хуф, собирала поспевшие грецкие орехи. Увидев, что я с проводником свернул с большой дороги и направился по узкой тропинке, поднимавшейся прямо вверх по кручам и ведшей в долину Хуф, расположенную высоко в горах, женщины подняли крик: – «Куда и зачем едете? Ведь наше место святое, сюда никто из посторонних никогда не заезжает! Сейчас же повертывайте назад!» Мы с проводником отвечали шутками.

Я переночевал в Хуфе и, проведя там часть дня, вернулся обратно. Я был поражён интересным и своеобразным видом долины, замкнутой огромными горными массивами, заинтересовался жизнью её обитателей и решил приехать потом туда специально, чтобы собрать материал по быту этой уединённой долины.

Позволю себе сказать несколько слов, что представляла собой долина Хуф в то время и почему я остановился на ней в своём многолетнем сборе материалов.

Хуф – это небольшая боковая долина в глубине гор, в верхнем течении Аму-Дарьи, точнее реки Пянджа, спускающаяся с большой высоты к Пянджу на его правом (советском) берегу. Это высокогорная труднодоступная долина, сжатая огромными горными массивами, склоны которых круто ниспа-

дают в долину. Нижний обитаемый конец долины Хуф в среднем расположен на высоте 3.000 м. Здесь среди окружающих полей, на близком расстоянии друг от друга, расположено восемнадцать небольших селений, составляющих в общей сложности 110 домов – всё население Хуфа. Выше населённой части долины поднимаются остатки старых морен, а дальше вверх на несколько километров тянутся хуфские летовки с расположенными около них посевами ячменя.

Хуфцы – таджики, представители того древнего оседлого народа Средней Азии, который населяет верховья Аму-Дарьи. Они сохранили свой особый диалект, входящий в состав шугнано-рушанской группы, приближающийся к рушанскому языку, но всё же отличный от последнего. Имеются свои особенности и в обычаях.

Как упомянуто выше, долина Хуф была очень замкнута и, несмотря на нахождение близко к большому историческому пути (бывшей тропинке), проходившему по берегу Пянджа, в то же время сравнительно очень мало посещалась. Настолько мало, что в 1907 году я был первым русским, проникшим в эту долину. До этого времени, как это ни странно, но и само существование её, по-видимому, не было известно даже начальнику русского памирского отряда, штаб-квартира которого находилась в Хороге – километрах в 50 от Хуфа, вверх по Пянджу.

Долина Хуф представляла большой интерес для изучения своей сравнительной замкнутостью и, в связи с этим, большей сохранностью старого строя жизни по сравнению с другими более доступными долинами¹.

По независящим от меня обстоятельствам я мог осуществить своё намерение и специально приехать в долину Хуф для сбора материала только в 1929 году, имея своим спутником студента Восточного факультета Среднеазиатского гос. университета, О. Л. Орестова. В это время я уже не застал в быту хуфцев многих обычаев, о которых рассказывал мне Гулям-ша, и записывал их только по рассказам жителей.

Следующий раз я посетил долину Хуф только через четырнадцать лет, в 1943 году, когда при помощи правительства Таджикистана, несмотря на трудности военного времени, была снаряжена под моим руководством экспедиция по изучению языков и быта таджиков верховьев Пянджа.

Экспедиция работала там около четырех месяцев. Помимо меня, в ней участвовала как моя главная помощница А. К. Писарчик, а также Е. А. Мончадская и Т. В. Саглина (художница); из Шугнана на некоторое время присоединилась т. т. Пулоди Т. и Худойбердыев С.

¹ Я не хочу сказать, что долина Хуф является наиболее архаичной среди всех других верхнепянджских долин. Возможно, что, например, бывшие гораздо более труднодоступными Бартанг и Язгулем в некоторых отношениях сохранили ещё более архаичные черты быта, но, в сравнении с Шугнаном, Хуф и вообще Рушан сохранили больше старинных обычаев и верований и являлись менее исламизированными, до такой степени, что шугнанцы даже называли рушанцев «кафирами» – «неверными».

Впечатления от поездки 1943 года были поистине ошеломляющие. Там, где раньше приходилось пробираться узкими горными тропами, оказались проложены автомобильные дороги, которые соединили Памир со всеми крупными городами Средней Азии. Все районные центры и многие кишлаки Памира были телефонизированы и радиофицированы. В стране, где до революции население было сплошь неграмотным, я встретил многих молодых памирцев с высшим образованием, в самых глухих местах работали начальные, неполные средние и средние школы. Организация колхозов помогла памирцам более успешно бороться с суровой природной высокогорья, принесла им сытую, обеспеченную жизнь.

Новый советский быт, новые отношения между людьми застали мы и в долине Хуф. Многие обычаи, о которых мне в 1929 году хуфцы рассказывали, как о соблюдавшихся ими самими в недавнем прошлом, теперь помнили только старики.

Таким образом, следует со всей определённой подчеркнуть, то предлагаемый читателю материал есть свидетельство дореволюционного, доколхозного прошлого. В новый советский быт таджиков и, в частности, памирцев из старого быта народа вошли самые лучшие традиции и обычаи. Однако, наряду с этим, сохранились ещё в качестве пережитков отдельные вредные верования, представления и обряды, с которыми нам необходимо бороться.

По совету моих коллег я решил опубликовать эти материалы, т. к., во-первых, они содержат богатые сведения по этнографии древних таджиков, а, во-вторых, дают возможность нашей молодёжи понять причины и истоки некоторых сохранившихся в быту верований и пережитков, которые теперь стали тормозом развития хозяйства и культуры, и вести эффективную борьбу с ними.

Заканчивая моё предисловие, считаю своим долгом выразить мою глубокую признательность правительству Таджикистана за предоставление мне возможности осуществить поездку в верховья Пянджа в 1943 году, за крайне внимательное отношение к моим работам и за предоставление возможности подготовить и опубликовать настоящий выпуск. Я пользуюсь также случаем, чтобы выразить самую искреннюю благодарность обкому партии и облисполкому Автономной Горно-Бадахшанской области и многим работникам других советских учреждений, неоднократно приходившим на помощь экспедиции. Очень мне хотелось бы воспользоваться этой страницей, чтобы послать дружеский привет и пожелания успехов молодым советским работникам как Таджикистана, так и Средней Азии вообще, работающим по изучению прошлого своей страны.

В заключение считаю долгом справедливости упомянуть, что в подготовке к изданию настоящего выпуска и сопровождающего его указателя я многим обязан А. К. Писарчик. Пользуюсь случаем, чтобы принести ей мою глубокую благодарность за её заботы.

23 июня 1946 года, Ташкент.

I. НАЗВАНИЕ «ХУФ» И САМОНАЗВАНИЕ ХУФЦЕВ

Долина, обитаемая хуфцами, называется и ими самими и другими «Хуф». Значение этого слова в настоящее время хуфцам неизвестно. Имеются основания предположить, что это название связано с представлением о высоте. Долина Хуф расположена очень высоко (на тысячу метров выше Нижнего Хуфа, находящегося на берегу Пянджа). Подтверждение правильности такого истолкования слова Хуф можно видеть в названии Хуфак (из «Хуф» плюс уменьшительный суффикс «ак»), которое носит приблизительно в аналогичных условиях и самое высокое селение, входящее в состав современного Хорога¹.

Высота Хуфа среди окрестного населения вошла в поговорку. В Шугнине, например, при ссоре или драке, угрожая противнику, говорят: «Ца да:м ту, Хуф чери'ц'ард анди'зе». – «Как дам тебе, так ты поднимешься до хуфских пашен»².

Сами хуфцы, как и население окружающих их долин, употребляют для самоназвания слово «хуфидж» – «хуфец». Они себя считают особым народом, отличающимся по языку (в настоящее время диалекту), по происхождению и по обычаям от населения окружающих их долин.

¹ Любопытно отметить, что название Хуф является довольно распространённым. Помимо отмеченных двух случаев его применения, оно встречено в форме Хуф или Хуфак в нескольких местах на территории современного горного Таджикистана и Афганского Бадахшана:

1. Хуф, район Оби-Гарм, сельский совет Гашион
2. Хуф, „ Гарм, „ „ Хильмони
3. Хуфак, „ „ „ „ Куланак
4. Хуфак, „ „ „ „ Хундом
5. Хуф, „ Шунганский, Нижняя Шахдара
6. Хуфдара, Афганский Бадахшан, Фархар

(Список населённых пунктов Таджикской ССР. Сталинабад. 1932. стр. 49, 106, 110, 111, 130: Бурхан-уд-Дин-хан и Кушкеки, Каттаган и Бадахшан. Перевод под ред. А. А. Семёнова. Ташкент. 1927, стр. 69).

Существование названия Хуф в приложении к селениям, находящимся на значительном расстоянии друг от друга, очень знаменательно. Оно указывает, как можно предположить, на близость друг к другу древних иранских языков, бытовавших когда-то на этом пространстве.

² Запись члена экспедиции 1943 года, С. Н. Худойбердыева.

В состав обитателей долины Хуф, кроме коренных хуфцев, в разные времена бывали, повидимому, приливы и посторонних элементов. Так, например, имеются семьи, предки которых считаются выходцами из селения



Рис. 1. Общий вид долины Хуф с востока. Среди полей чуть заметны селения.

Рог в Афганском Бадахшане (приблизительно километрах в 40 от Файзабада). По сохранившимся преданиям, они бежали из Бадахшана, спасаясь от

притеснения правителя. Их было десять семей. Потомки этих семей не владели (до революции) землями в Нижнем Хуфе, т. е. лишены были садов и рано освобождающихся от снега земель, чем пользовались до объединения в колхоз в 1938 году все коренные хуфцы.



Рис. 2. Группа хуфцев в одном из нижних селений долины Хуф.
В шлеме член экспедиции 1929 года О. Л. Орестов.

На следы подобных переселений даже в очень замкнутых сравнительно изолированных долинах в верховьях Пянджа приходится изредка наталкиваться при этнографических записях, причём из встреченных преданий видно, что, с одной стороны, бывали иногда переселения местного характера, а, с другой, сохранились смутные воспоминания о переселявшихся в эти долины, может быть, в результате политических событий и невзгод, или приезжавших как проповедники исмаилизма, выходцах из Ирана и других мест¹.

¹ В этом отношении обращает на себя внимание претензия многих местных ишанов в верховьях Пянджа на происхождение на разных далёких мест. Так, например, некоторые из них считают себя выходцами из Кашана (Иран). Таковы потомки Шо-Маянга, живущие в селении Кырундж и Поршнив (Шуган) и в Сучане (долины реки Гунд), и потомки Шо-и-Кашана, живущие в селении Вожь (на афганском берегу), в Поршнине, в Сучане, в Шах-даре и в некоторых других местах. Другие считают себя родом из селения Дагриб (окрестности Самарканда). Потомки их живут в двух селениях на афганском берегу – Баршор и Дех-и Мургон (предместье Кала-и бар Пянджа, против советского селения Тем) и в других местах. По преданию, предок последних ишанов привёз с собою золото на сорока ослах. На это золото были якобы закуплены земли, на которых жили после него его потомки).



Рис. 3. Группа хуфских женщин на летовках.

Однако, наряду с определением себя как группы, отдельной от прочих обитателей верховьев Пянджа, все хуфцы, с которыми мне приходилось разговаривать во время встреч с ними в Ташкенте в 1901 году и во время моих первых поездок в Хуф в 1907 и 1929 годах, нимало не колеблясь, объявляли себя «настоящими таджиками», более чистыми даже, чем живущие ниже их по течению реки Пянджа таджики, говорящие на таджикском языке.

II. НЕКОТОРЫЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ, ПРЕДАНИЯ И РАССКАЗЫ О ПРОШЛОМ СТРОЕ ЖИЗНИ

О прошлом своей небольшой страны в памяти хуфцев и их соседей сохранилось сравнительно очень немного, но всё же и то, что удалось от них слышать, представляет собой большой интерес. Лучше всего сохранились, естественно, воспоминания стариков о коротком времени сравнительно недавнего правления афганцев, бухарцев и, в значительной степени, о предшествовавшем им долгом времени правления собственных правителей – «ша» (в местном произношении х·а:). О более древнем периоде сохранились только смутные отрывки, но всё же и о них следует упомянуть¹. Начну с последних.

Предание о происхождении хуфцев на Сариколе. Очень любопытный является предание хуфцев, что их отдалённые предки вышли когда-то из Сарикола² и поселились в долине реки Гунд, а потом, уйдя оттуда, поселились в том месте, где теперь расположен Нижний Хуф. Среди хуфцев мне приходилось встречаться даже с мнением, что их диалект, разнящийся от языка населения окружающих их долин, будто бы очень походит на сарикольский диалект. Один ишан, проживающий в Нижнем Хуфе, был в Сариколе и был поражён замеченным сходством.

Предание о населении долины Хуф. Среди хуфцев очень широко распространено предание об обстоятельствах заселения долины Хуф их предками. Последние жили сначала в Нижнем Хуфе, а сама высоко лежащая долина Хуф служила только летним пастбищем для скота, и зимою там никто не жил. Однажды кто-то заметил, что случайно попавшее туда зерно, занесённое, как уверены хуфцы, в желудке лошади и упавшее вме-

¹ Подробнее об истории Шугнана и других верхнепанджских стран см. Минаев И., Сведения о странах по верховьям Аму-Дарьи. Спб., 1987; Семёнов А. А., История Шугнана. Протоколы Туркестанского кружка любителей археологии. Ташкент, 1916, XXI, стр. 1-23; Бурхан-уд-Дин-хани Кушкеки, Роҳнамои Катаган ва Бадахшон, Кабул, 1303 (по солнечному счислению – 1925). Русский перевод под ред. А. А. Семёнова, Каттаган и Бадахшан, Ташкент, 1926).

² Интересно сравнить это предание со свидетельством Форсайта о том, что сарыкольцы пришли из Шугнана и говорят тем же языком, что и шугнанцы, имеют те же обычаи и составляют тот же народ. (Минаев И., цит. Соч., Спб., 1879, стр. 203).

сте с помётом на землю, выгнало прекрасный колос, из чего было сделано заключение о пригодности данной местности под посевы. Пробные посевы дали прекрасные урожаи, в результате чего долина начала возделываться, и туда стали постепенно переселяться жители из Нижнего Хуфа. Последний потом, вследствие причин, о которых будет говориться ниже, в течение многих лет оставался совсем незаселённым.

Подтверждение преданию о первоначальном обитании хуфцев в Нижнем Хуфе можно видеть в рассказах местных жителей об обилии находящихся в Нижнем Хуфе железных наконечников стрел, встречающихся также в Рушане и других местах в верховьях Пянджа, в то время как в самой долине Хуф находки эти редки. Это предание подтверждается также рассказами о наличии большого количества развалин водяных мельниц в местности несколько выше Нижнего Хуфа, в самом конце крутого спуска из долины Хуф в Нижний Хуф. Их там имеется по одной стороне речки пять или шесть и по другой три, т. е. всего почти столько же, сколько в настоящее время имеется в долине Хуф, обеспечивая, нужды в помеле зерна всего населения долины. Ввиду того, что ныне очень немногочисленное население Нижнего Хуфа, начавшее переселяться туда сверху из Хуфа только после англо-русского разграничения 1895 года, заведомо не строило этих мельниц и не имело нужды в таком их количестве, то, очевидно, следует предположить, что они являются сооружениями древних обитателей Нижнего Хуфа, до их переселения в Хуф.

Предание о кафирах. Подобно другим верхнепянджским таджикам, хуфцы сохранили неясные предания, что их страной когда-то владели кафиры¹. От хуфцев мне доводилось слышать упоминания о местах, где были их крепости², а также рассказы о попадающихся могилах кафириков. Упоминание хуфцев о «кафирских» могилах, находимых ими в Нижнем Хуфе, очень интересно. Конечно, эти «кафиры», похороненные здесь, вряд ли могут иметь что-нибудь общее с кафирами из Кафиристана. Вернее всего, это просто отдалённые предки хуфцев до принятия ими исмаилизма или ислама вообще. То,

¹ Трудно сказать, что представляли собою эти «кафиры» (неверные) в отношении предков хуфцев. Был ли что, действительно другой народ, может быть имеющий то или другое отношение к кафирам-сияпушам? Ср., например, воспоминания ишкашимцев (Андреев М. С. и Половцев А. А., Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишкашимцы и Вахан. Сб. Музея антропологии и этнографии при Академии Наук. в. IX, Спб., 1911, стр. 3), а также жителей долины (Ташкент, 1927, стр. 9-10). Или же этим именем обозначались отдалённые предки хуфцев до принятия последними ислама, и под борьбой с кафирами следует считать борьбу с ними мусульман, точнее, омусульманившихся жителей с низовьев реки или из Бадахшана, введивших здесь новую веру?

Археологические раскопки и исследования, имеющихся в верховьях Пянджа остатков крепостей, считающихся местным население кафирским, когда они будут произведены систематически, дадут, вероятно, интересные данные по решению этого вопроса, как и вообще по выяснению исторического прошлого верхнепянджский стран. В особенности пока манят исследователей остатки кафирских крепостей в Вахане.

² Одну такую «кафирскую крепость» – «кофар-кала» – хуфцы указывают в середине долины Хуф в местности Пагах (Пагах). Это, однако, местное маленькое укрепление, от которого сохранились лишь остатки стен, не похожее на большие солидные сооружения, встречающиеся высоко над долиной в Вахане и известные там под именем «кафирских крепостей».

что теперешние хуфцы считают эти могилы кафирскими, вытекает только из подмечаемой ими разницы в способе погребения, несвойственного мусульманам¹. Такие могилы, как и следы древнего жилья, по словам хуфцев, чаще всего находят в Нижнем Хуфе, в местности Йоз.

Относительно последней местности, носящей следы былой обработки, существует легенда, что там в старину имелся арык (ирригационная канава), доставлявший воду для орошения тамошних полей. Однажды в русле этого арыка образовалось отверстие, через которое вся вода стала уходить в землю, не доходя до полей. «Мир-и джуй» (лицо, наблюдавшее за арыком) прилагал все усилия, чтобы завалить образовавшийся провал, но всё было напрасно. Много соломы, тростнику и прочего материала, употребляемого для запруды, было притащено и брошено в отверстие, но всё исчезало вместе с уходившей водой. Тогда мир-и джуй стал бросать туда свои одеяла, ковры и прочее, но и это не помогало. Как последнюю умиловительную жертву он бросил своего сына и свою жену, но и это было безрезультатно. Тогда с отчаяния он бросился туда сам. Правитель страны, узнав о случившемся, приказал оставить это место, и оно долгое время не было обрабатываемо². В самом конце XIX века один из местных сейидов снова провёл сюда воду, восстановив арык, и в настоящее время это очень цветущий уголок.

Следы отношения к кафирам в языке. Любопытные следы бывшей, может быть действительно какой-то «кафирской» культуры встречаются и в языке. Укажу для примера на любопытное выражение, часто встречающееся в языке – «кофарай пердз» (ко:фарай пе:рц) т. е. «кафирский пердз». Словом, «пердз» обозначается в хуфском языке деревянный брусок. Такой брусок, вставляемый в паз, выдолбленный в досках двери, если он хорошо пригнан, держит дверь крепко без всяких гвоздей. В своё время введение этого бруска для культуры Верхнего Пянджа, очевидно, являлось большим шагом вперёд и было соответствующим образом отражено в языке³.

Интересно здесь, конечно, определение эпитета «кафирский». К какой эпохе и к каким «кафирами» он относится? Что это не русские, в этом не может быть никакого сомнения: выражение «кофарий пердз» старое и существовало в Хуфе, по уверению хуфцев, задолго до знакомства с русскими.

¹ Интересно было бы, чтобы потом специалист-антрополог, занимающийся антропологическими измерениями среди таджиков верховьев Пянджа, произвёл бы меры костяков в встречающихся кафирских погребениях и выяснил бы их место в соматологическом отношении по сравнению хотя бы с современными хуфцами. Это могло бы может быть пролить свет на отдалённую историю Хуфа.

² При моём проезде через Памир в 1907 г. полковник Кивекес, бывший тогда начальником Памирского отряда, рассказывал мне такую же легенду о Хороге. Здесь старый ирригационный канал, окружённый подобным же преданием, был заброшен, и местные жители из страха перед заклятием не решались его возобновлять. Отряд принялся за восстановление разрушенного канала, и большая пустовавшая земля, расположенная ниже Хорога по берегу Пянджа, была орошена.

³ Подобный брусок у дверей распространён также и у других таджиков, в том числе и у равнинных, в Самарканде и Бухаре, например, называясь «пуштибон» (пӯ:штибо:н), т. е. «охранитель спины» (подразумевая заднюю сторону двери).

Следовательно, русские этими кафирами быть никак не могли. С другой стороны, крайне сомнительно, чтобы имелись в виду собственные предки в их состоянии до-мусульманства. Остаётся предположение, что первоначально с этим словом связывалось представление о каких-то других «кафирах», культура которых была, по-видимому, выше хуфской. Но тогда каких?

Помимо приведённого выражения, эпитет «кафирский» встречается ещё в приложении к целому ряду слов: «кофарай шалюль» – «кафирская колючка» (название одного низкорастущего колючего растения), «кофарай визич» (ко:фарай види:ч) – «кафирский воробей» (по-видимому зелёного цвета), «кофарай жадо^ашк» – «кафирский кузнечик» (род кузнечика зелёного цвета), «кофарай мурцак» – «кафирский муравей» (название одной породы больших муравьёв), «кофарай кырумб» (ко:фарай кырумб) –, «кафирский кырумб» – груда или насыпь из больших камней. Слово кырумб (кирум, курумб и др.) широко распространено у таджиков разных мест, встречаясь даже у тюрков (например, в названии известного перевала Кара-Корум в Гималаях). В таком кырумбе крупные камни лежат грудой без связывающих их мелких камней или песка. Человек или козёл, например, может переходить через такую насыпь, встречаясь с нею в горах, перескакивая с камня на камень, но многие животные (лошадь, рогатый скот и т. п.) пройти не могут. У хуфцев имеется также выражение «кофарай шуй», т. е. «кафирский шуй», тоже название больших естественных нагромождений камней, встречающихся при горных осыпях и обвалах, но несколько другого типа, чем кырумб. Слово «шуй» само по себе, взятое отдельно, означает искусственно набросанную кучу камней среди обрабатываемого поля, получающуюся от выковыривания и удаления камней, встречающихся при обработке земли. Иногда такие камни, если поле невелико, складываются по его бокам. Следовательно «кофарай шуй», как можно думать, находится в связи с представлением, что естественные нагромождения больших камней, встречающиеся в горах, есть работа кафинов, – т. е. приблизительно подобно тому, как окаменелые морские раковины от древних отложений, встречающиеся в предгорьях Средней Азии, среди народов, говорящих по-тюрски, повсюду называются «муг тырнаг» (му:ғ тирнағ), т. е. «ногти (или когти) мугов».

У хуфцев в языке сохранилось также определённое слово, указывающее, как можно предположить, на прежнюю борьбу с магами, по-видимому, с последователями религии Зороастра. В старинных обрядах хуфцев (и других таджиков окрестных долин) до сих пор большое значение имеет запрет, обозначаемый в хуфском языке словом «киш» (ки:ш) – «закон», «табу». Например, строгий запрет всем мужчинам посещать летовки в течение первых нескольких дней после того, как туда впервые в данном году ушли со скотом женщины, – это «киш». Сидеть не подвижно, не произнося ни единого звука, в то время как варится новогодняя кутья, – тоже «киш» и т. д. И вот человек, который нарушает этот, «киш», до сих пор называется хуфцами «муг» (муғ). Кроме того, это слово имеет также значение «несчастливый», «приносящий несчастье».

Предания о Нуширваназ. В дополнение к смутным преданиям о кафирах, когда-то бывших здесь, имеются ещё предания о двух «Нуширванах».

Один, повидимому, известный персидский царь, а другой – «сияпуш». Нам, конечно, более интересны предания о втором. Что он был не мусульманин, в этом сходятся все. Но наряду с утверждением, что он был «сияпуш», встречается и мнение, что он был китаец («хытой»). В доказательство этому в Хуфе говорят, что ему подчинялись и киргизы, и монголы. Может быть, это действительно представления о каком-то периоде расширения китайской власти, которая, как известно, временами распространялась и на верхнепанджские страны¹. Из материальных предметов хуфцы относят к этому периоду накопленные стрелы, в изобилии находимые в долине. Другая характерная черта – это остатки ручных мельниц, на которых, по преданию, перемалывали горные породы, шедшие на изготовление фаянсовых или фарфоровых чашек. Такие ручные мельницы, называемые хуфцами «дас-йос»², были найдены охотниками в хуфских горах, а одна, разломанная, в Нижнем Хуфе.

Предание о монголах или киргизах. Среди хуфцев очень распространено также предание о монголах (муғул), по словам одних, или о киргизах, по словам других, живших когда-то в верхней части хуфской долины – там, где теперь находятся хуфские летовки. Они вынуждены были покинуть свои места из-за выпадения глубоких снегов. Хуфцы передают предание, слышанное ими от предков, что когда эти кочевники проходили вниз, следуя через селения хуфцев, то у них среди многочисленного скота имелось «сто верховых жеребят» («сад курра саво:р»). Последнее выражение, забыв подробности пребывания данных кочевников, твердо помнит вся долина и считает за доказательство многочисленности скота у этих кочевников, раз одних жеребят только было около сотни.

Неясные предания о связи припамирских стран с югом Каспийского моря. Как ни странно, несмотря на географическую отдалённость припамирских стран от юга Каспия, между верхнепанджскими исмаилитами до сих пор ещё сохраняются смутные отрывки каких-то неясных преданий о Гиляне и Мазандеране. Каждый знает по названию в особенности последний по распространённому выражению о мазандеранских лесах («джангал: хой Мазандаро:н»).

Может быть, в этом можно видеть указание на существовавшую когда-то связь на почве распространения в припамирских странах исмаилизма.

¹ В записанном экспедицией в 1943 году предании о предках хуфского кузнеца ювелира усто Мама-Назара из селения Касорак, родившегося в 1880 году, говорится, что пятый предок Мама-Назара по восходящей линии (дед его прадеда), Шамбе, служил у царя Нуширвана, который являлся «китайским царем», – «хитой подшо». Этому китайскому царю Нуширвану, согласно тому же преданию подчинялся и правивший в то время в Шугане ша Абдул Азиз и калон, проживавший в столице Шугнана Кала -и бар Панджа. Сын Шамбе, Кучак-шо, служил у шугнанского ша Кубад-хана (начавшего править около 1800 года), который, по словам Хайдар-шо, составителя истории Шугнана, переведённой и изданной А. А. Семёновым, был старшим сыном и преемником ша Ванджи-хана, вступившего на престол, по данным Хайдар-шо, в 1202 г. х., т. е. в 1787/1788 году и правившего 12 лет. (Семёнов А. А., История Шугнана, стр. 8).

Из сказанного следует, что Нуширван мог принять во второй половине, вероятнее всего, в конце XVII века. (Примечание А. К. Писарчик).

² В настоящее время ручные мельницы, употребляемые для разлома зерна и пр. бытуют только в Вахане, где они называются «дос-дос». Ниже, в Шугане и Рушане в том числе и в Хуфе, их нет.

Воспоминания о времени самостоятельных правителей Шугнана и Рушана. Время правления шугнанских ша и рушанских миров, в особенности самых последних из них, т. е. приблизительно середина XIX столетия, в воспоминаниях хуфцев сохранилось, естественно, более ярко. До сих пор ещё живы старики, помнящие времена правления своих ша и миров, служившие им. Память об этих правителях, по крайней мере о большинстве из них, окружена недоброй славой в их бывших владениях, и народ вспоминает, какими непомерными налогами и поборами облагали они своих подданных, произвол их управления, жестокость и несправедливость, с которыми они расправлялись с провинившимися и, в особенности, варварскую продажу своих же подданных в рабство в соседние страны.

Казни. Для характеристики нравов того времени можно привести случай варварской казни женщины, где было применено для этого привязывание провинившейся к хвосту лошади. Очевидно, это было в духе эпохи, так как о такой же казни, имевшей место в Кокандском ханстве, упоминает В. П. Наливкин¹ воспоминания о такой казни встречаются также и в среднеазиатских сказках. По словам хуфцев, во время правления в Шугнани Абду-р-Рахим-хана, сына Кубад-хана (и отца Юсуф-Али-хана) в Вомаре был правителем (миром) Абду-р-Рахман-бек, имевший двух братьев. Он заподозрил, что его очень красивая жена изменяет ему с одним из них. Он сделал вид, что отправился в Шугнан, а сам ночью незаметно вернулся и застал, действительно, своего брата в помещении своей жены. Он убил брата, а потом, в наказание за измену, неверную жену приказал привязать к хвосту кобылицы. Вслед за этим пустили жеребцов, которые, порываясь к кобылице, примяли и избивали до смерти несчастную женщину.

Из других казней, применявшихся, по рассказам хуфцев, во время правления ша, была, например, следующая. Осужденному отрубали руки и ноги, а тело клали в мешок бросали в Пяндж, рассказывают, что во время правления Акбар-хана один шугнанец перебежал к афганцам. Когда он вздумал однажды навестить свою семью, оставшуюся в Шугнани, то был схвачен и приведен к Акбар-хану. По приказанию последнего виновный со связанными руками и ногами был сброшен в Пяндж (около селения Буне в Шугнани), а сверху в него бросали камни². Кроме этого, преступников, в частности перебежчиков, сбрасывали с высокого камня вниз³. В Шугнани около Кала-и бар Панджа было место, называемое «Ха-Вал-джой» («место Ша-Вали»), где,

¹ Наливкин В. П., Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1886, стр. 153.

² Как можно думать, предание это относится к казни Акбар-ханом знатного шугнанца Ходжа Назара, о которой упоминает Б. Л. Громбчевский (Современное политическое положение Памирских ханств и пограничной линии с Кашмиром. Новый Маргелан, 1891, стр. 13) и Бурхануд-Дин-хан и Кушкеки (Рохнамои Катаган ва Бадахшон, стр. 345; Каттаган и Бадахшан. Перевод под ред. А. А. Семёнова стр. 184). То обстоятельство, что несколько источников, говоря о казни через потопление, приводят один и тот же факт казни Ходжа Назара Акбар-ханом, свидетельствует, как мне кажется, о редкости применения этой казни в верховьях Пянджа в XIX веке. О применении казни через бросание осуждённого в реку в Фергане в начале XIX века см. Наливкин В. П., цит. соч., стр. 116.

³ Запись члена экспедиции 1943 года. С. Н. Худойбердиева.

по преданию, был таким образом казнён каким-то чужеземным захватчиком шугнанский ша, Ша-Вали. Потом на этом месте казнили таким же образом и других провинившихся.

Существовал также обычай побивания камнями. Народ забрасывал провинившегося камнями, так что они покрывали его, образуя ему могилу, где труп и оставался, если только его не отрывали родственники для правильного погребения.

Иногда в старое время на преступника устраивалась «сар-аспа». Под этим названием известна особая игра, когда горцы, верхом на лошадях, проскакивая по очереди на некотором расстоянии от поставленной особой цели, стараются на скаку попасть в неё из ружья. В данном случае мишенью служил осуждённый¹.

За меньшие провинности наказывали избиванием камчëй или прутьями. Первое наказание считалось более сильным, т. к. удары камчи рассекали кожу, в то время как от ударов прутьями это не всегда бывало. Наказываемого клали на землю лицом вниз, с вытянутыми над головой руками. Голову и руки держал один человек, ноги – другой. Назначалось, в зависимости от вины, по 10-15 и до 100 ударов, половина которых наносилась одним наукаром, а половина другим. Провинившуюся женщину наказывали ударами иначе. Её помещали в мешок, в котором вместе с ней завязывали кошек. Один человек держал наказываемую на своей спине, а другой бил, причем кошки, на которых тоже попадали удары, царапали наказываемую своими когтями. Женщинам тоже назначалось до ста ударов.

Воспоминания о времени правления афганцев. Таковы были жестокие нравы времени правления местных шугнанских ша. Эти жестокие нравы характерны и для краткого времени правления страной афганцами, которые вторглись на территорию Вахана, Шугнана Рушана в 1883 году и, с небольшими перерывами, связанными с восстаниями в стране и с междоусобной

¹ По рассказам хуфцев, в то же время не менее жестокие казни применялись в Кабуле афганским эмиром. По его приказанию провинившихся якобы варили живыми в котлах, расстреливали, привязывая к пушкам, подвергали смерти, постигшей русского князя Игоря. Последняя казнь состояла в том, что осуждённого привязывали за ноги к верхушкам двух стянутых вместе деревьев. Затем деревья отпускали, и они разрывали осуждённого. Применялось также сбрасывание осуждённого с высоты на подставленные снизу колья, сабли и тому подобное. По рассказам хуфцев, такой смертью погиб в Кабуле в начале восьмидесятых годов захваченный афганцами предпоследний шугнанский ша, Юсуф-Али-хан, сын сестры упомянутого выше Акбар-хана. Двух его сыновей, погибших вместе с ним, звали Аслам-хан и Кубуд-хан. Последний якобы, увидев смерть отца и брата, сброшенных вниз на сабли, умер от разрыва сердца. По словам Громбчевского, предлогом для этой казни послужило гостеприимство, оказанное Юсуф-Али-ханом русскому путешественнику, доктору Регелю (цит. соч., стр. 9).

Капитан Громбчевский приводит ещё несколько примеров жестоких казней, применявшихся афганским эмиром Абду-р-Рахманом. Так, например, родственники одного из военачальников, участвовавшего смуте 1888-1889 года, подверглись следующему наказанию: мужчинам выкололи оба глаза, а женщинам по одному, чтобы они могли работать и кормить отцов и мужей. В другом случае провинившегося привязали за шею так, что он не мог ни лечь, ни сесть, а поставленные часовые ударами палки будили несчастного, если он дремал стоя. Кормили его сухой и сильно солёной пищей, когда же он, изнемогая от жажды, просил пить, ему подавали воду, настоянную на табаке, которая вызывает сильную рвоту (там же).

войной в Афганистане (1888-1889 гг.), держались на правом берегу реки до англо-русского разграничения 1895 года. Воспоминания о насилиях бесчинствах, творимых ими, а также о чрезвычайно высоких поборах сохранились в памяти стариков и до сих пор. Особенно жестоко была борьба афганцев с шунганцами в 1889 году при подавлении афганским эмиром Абду-р-Рахманом восстания в Северном Афганистане, возглавлявшегося его двоюродным братом Исхак-ханом, при котором верхнепанджские владения восстановили на короткий срок свою прежнюю независимость.

Очень живое описание происходивших событий оставил нам русский капитан Громбчевский, путешествовавший в это время по припамирским странам. Говоря о жестокой расправе афганцев с пытавшимся восстановить свою самостоятельность Шугнаном, он пишет: «Казни производились ежедневно. Деревни, заподозренные в сочувствии к Сейид Акбар-ша¹, выжигались, а поля вытравлялись лошадьми. Все девушки и более красивые женщины в стране были отобраны и частью отправлены к эмиру Абду-р-Рахману, частью же розданы войскам в жены и наложницы. Из Шугнана набрано 600 человек мальчиков в возрасте от 7 до 14 лет, детей более влиятельных родителей; мальчики были отправлены в Кабул на воспитание. Население изнемогало под афганским гнѐтом, а в перспективе ожидался голод и связанные с ним бедствия². Напуганное зверствами афганцев население бросилось в паническое бегство, которое капитану Громбчевскому привелось наблюдать лично. «Спустившись в долину Мургаба, – пишет он, – мы в продолжение трёх дней по дороге встречали сплошные толпы шугнанцев, направлявшихся в пределы России... Беглецы шли быстро, бросая по дороге уставший скот и имущество, стараясь уйти по возможности дальше от афганцев... Бедствие этих несчастных не поддаётся описанию. Все в рубищах, с котомками за плечами, несли на себе, кроме домашнего скарба, грудных и маленьких детей. Тут же гнался домашний скот, половина которого подохла в дороге или же разграблена была памирскими киргизами. Дорога буквально устлана была трупами животных, которые, разлагаясь на солнце, заражали воздух невыносимым зловонием. За каждым табором тянулась вереница больных и отсталых, преимущественно стариков и женщин с детьми. Столь ужасную картину народного бедствия воображение европейца вряд ли может себе представить»³...

Такой панический страх перед афганцами вызывался их исключительными зверствами. Громбчевский сообщает об одной жестокой расправе отряда афганцев, наткнувшегося в верховьях реки Гунд на партию беглецов. «Женщины изнасилованы были на глазах отцов и мужей, дети бросались в пылающие костры, а затем вся партия подверглась поголовному избиению»⁴.

Долина Хуф тоже была в составе областей, захваченных афганцами. Здесь также происходили жестокие казни, и также население бежало в горы,

¹ Последний правитель Шугнана М. А.

² Громбчевский Б. Л., цит. соч., стр. 27.

³ Цит. соч., стр. 22-23.

⁴ Цит. соч., стр. 15. См. также Семёнов А. А., История Шугнана, стр. 16.

захватив с собой скот и кое-какое имущество. Часть жителей долины Хуф тогда временно переселилась в селение Рид в долине Бартанга¹.

Как отражение пережитого, в Хуфе ещё в начале текущего столетия пелась песня-сатира на афганском, сочинённая рушанцами на местном таджикском диалекте при отходе афганцев с правого (ныне советского) берега Пянджа и записанная мною в 1901 году в Ташкенте от одного случайно попавшего туда хуфца. К сожалению, он знал только несколько строчек из этого ещё сравнительно недавнего произведения местной поэзии. Привожу две выдержки, оставшиеся у него в памяти (и то, возможно, неточно):

ای رفیقان شکری گوید بدر مشکل کشا
من نجاتی یافتم از مردمان بدنما
ریشه‌ها را کل کنند مانند سرموی سیاه
قوم ابلیس لعین از تن به مروان آشنا
دور آن درگذر دور مسلمان آمدند

О друзья, выражайте благодарность у дверей, мазара Мушкиль-кушо².

Я получил избавление от дурных людей.

Они делают лысыми (бреют), бороды, (но) оставляют (необрезанными) чёрные волосы на голове.

Они из рода проклятого сатаны, преданные приятели Мервана³.

Их век на исходе, наступил век мусульман.

جای افغان در جهنم دوزخ ناروسقر
در دل کدورت نمانده هیچ آرمان دیگر
شب تاریک روز شد تا صبح خندان آمدند

Место афганцев в преисподней, в огне, в аду.

В опечаленном сердце не осталось другого желанья.

Тёмная ночь превратилась в светлый день – дожили до смеющегося утра.

¹ Долина Бартанга по причине своей труднодоступности была более безопасной от вторжения внешних врагов, чем долина Пянджа. По сохранившемуся в Хуфе преданию, прежние самостоятельные правители Шугнана в моменты опасности от нашествия неприятеля отправляли в долину Бартанга некоторые свои ценности. Так, рассказывают, что туда отправлялись рукописные книги, чтобы предохранить их от превратностей судьбы. Считается, что такие рукописи сохранялись в долине Бартанга до сих пор. Некоторые из них настолько древни, что их с трудом могли читать только очень сведущие люди. Как на возможное место хранения этих книг указывают на селение Равмит, расположенное в небольшой глухой долине одного из левых притоков Бартанга, юго-западнее селения Хиджис.

² «Мушкиль-кушо» («разрешающий затруднения») – название почитаемого мазара в селении Йемд в низовьях долины Бартанга.

³ О Мерване и мерванитах см. Семёнов А. А., «О мусульманских сектантах мерванитах. Пределы распространения секты», «Мусульманский мир», 1917, т. I, в. I. стр. 3-7.

Любопытно сравнить вышеизложенное с упоминанием одного афганского автора о тех же событиях. Бурхан-уд-Дин-хан и Кушкеки в своем описании Катагана и Бадахшана, описывая начало правления афганцев в верховьях Пянджа, вынужден признать, что поборы и грабежи их вызвали происшедшее вскоре восстание. Однако он говорит об этом очень сдержанно, пытаясь возложить ответственность за это восстание на нескольких влиятельных шугнанцев и рушанцев, которые, «не любили афганскую власть за то, что она не позволяла им бесчинствовать и творить несправедливости»¹. Событие, яркое описание которого русского очевидца, капитана Громбчевского, приведено выше, излагаются Кушкеки в следующих словах: «Тогда Сейид-Шах-хан «джарнейль» (генерал)... прибыл в Шугнан. Шугнанцы все разбежалась при его прибытии, укрывшись в долине Бартанга и возведя по обе стороны реки Пянджа в трёх местах завалы против наступления афганцев. Сейид-Шах-хан вынужден был направить свой отряд для военных действий на обе стороны реки в течение двух-трёх часов занял все три завала, причем в сражении из шугнанцев было убитых и раненых 30-40 человек, со стороны же войск Сейид-Шах-хана убито было двое и четверо ранено, а несколько шугнанцев попало в плен, остальные же разбежались, спасаясь бегством в отдалённые и труднодоступные места. После этого упомянутый «джарнейль», оставшись в Шугнани, потребовал к себе местных пиров и сейидов, и, успокоив их, поручил им уговорить население выразить покорность. Постепенно завоевывая их расположение, он вернул, в конце концов, разбежавшихся на свои места»².

Но, говоря так сдержанно об афганцах, тот же автор находит резкие обличительные слова, как только он переходит к характеристике шугнанских ша, управлявших страной до афганцев. Так, о предпоследнем шугнанском ша, Юсуф-Али-хане, он говорит: «Его правление отличалось полным произволом, когда он, считая имущество, жизнь, доброе имя и честь жителей Шугнана за свою собственность, не стеснялся убивать людей, грабить их имущество, продавать жён, сыновей и дочерей и дарить их в подарок знатым лицам, причём никто не осмеливался заявить ему, почему он производит такие бесчинства, беспричинно грабя имущество своих подданных и забирая их жен и сестёр»³. А последнего ша, Акбар-ша, он характеризует как «творившего большие притеснения и несправедливости по отношению к жителям Шугнана»⁴.

Воспоминания о бухарцах. Сменившие афганцев бухарцы (мангыты) старались ввести в верховьях Пянджа свои порядки и привить свои обычаи, не обращая внимания на отличие от них горцев в религиозном отношении. Например, во время поста (руза) они насильственно заставляли всё население во время месяца рамазана соблюдать дневной пост, который не требуется религиозными установления исмаилитов. Они подсылали шпионов следить, заглядывая в дома через дымоходные отверстия в крышах, не ест ли кто-нибудь днём во время поста, и строго наказывали ослушников.

¹ Рохнамои Катаган ва Бадахшон, стр. 312.

² Цит. соч., стр. 347, перевод, стр. 185.

³ Цит. соч., перевод, стр. 181.

⁴ Цит. соч., перевод, стр. 185.

Рассказывая о времени бухарского управления страной, рушанцы вспоминают о том, как бухарский чиновник Ишанкул, проживавший в Вомаре на рубеже XIX и XX веков, разрешал всякие возникающие между рушанцами ссоры и тяжбы. Он накладывал большие штрафы на обе стороны – и правую и виноватую. Этим способом были очень скоро прекращены всякие споры: каждый боялся как огня, чтобы его дело не попало на разбор к чиновнику.

Положение в стране при правлении местных ша. Общее положение за последние десятки лет до прихода афганцев и падения более или менее самостоятельной власти местных правителей представлялось в воспоминаниях хуфцев и рушанцев следующим образом:

Имелось четыре правителя – «ша» (х·а:)¹, 1. ваханский, во владения которого входили Ишкашим (без Горана); 2. шах-даринский, сохранявший свою независимость до времени правления шугнанского ша Абду-р-Рахим-хана, сына ша Кубад-хана, который распространил свою власть и на Шах-дару; 3. шугнанский, во владения которого входил Поршнив, долина реки Гунда, Дарморахт и Горан, и 4. рушанский, во владения которого входила и долина Бартанга. Примыкающий к Рушану с севера Язгулем, имевший только 11 селений (данные 1929 года), был подчинён более сильному соседу Ванчу, который до бухарского владычества сохранял самостоятельность, хотя и был более или менее зависим от Дарваза.

Каждое шахство делилось на административные единицы, называвшиеся «сада» или в некоторых местах, как, например, в Хуфе и Рушане, «панджа». По сообщению хуфского кузнеца Мама-Назара, записанному в 1943 году С.Н. Худойбердыевым, в Шах-даре было всего две «сада» Шугнана – семь «сада», а в Рушане – десять «сада» (или «панджа»), которые иначе назывались «хазоран Рушон», т. е. «Рушанская тысяча». Однако мною в 1929 году от хуфских и рушанских стариков было записано сообщение о деления Рушана на следующие «панджа»: 1. Вомар, Шуджан к Йемц, 2. Дерзуд и Барзуд, 3. Барушон, 4. Вамд, Шидз и Дерушон, 5. Хуф, Баджу и Рубот (последний отошёл к афганцам, так как находится на левом берегу Пянджа) и 6. Долина Бартанг, от Багу до Рошорва. А в 1907 году записаны следующие сведения о деления Шугнана: 1. Барпанджа, 2. Дирпанджа, 3. Веру Дарморахт, 4. Поршнив, 5. Гунд (вместе с Сучаном), 6. Шахдара².

Во главе каждой «сада» или «панджа» стоял аксакал, а более мелкими административными лицами в кишлаках были арбоб и мирда.

Шугнан, соседящий с Рушаном, в административный состав которого входил и маленький Хуф³, являлся почти всегда более сильным. Он побеждал в столкновениях Рушан, который был вынужден признавать власть шугнанских «ша». Столицей последних было Калаи Бар панджа (в месте произ-

¹ По словам стариков, в древности правителей называли не «х·а:», а «риw».

² Последнее название, звучащее на местном шугнанском диалекте как «хо:х·дара:» по словам местных жителей, происходит от многочисленных боковых долин, впадающих в долину реки Шах-дары (таджикское шох, шугн. хо:х· – ветвь, рог животного).

³ По моим записям 1907 года, в старое время Баджу и Хуф входили в состав Шугнана. В 4 клм. от Хуфа, ниже по Пянджу, находятся следы «туп хона» – заставы шугнанцев против рушанцев.

ношении Бар-Панджа Кала)¹, расположенное на левом (теперь афганском) берегу Пянджа, против Хорога, лежащего на правом берегу и выдвинувшегося после появления в верховьях Пянджа русских из небольшого пункта, состоящего всего из двух домов, не только в административный центр для Шугнана и Рушана, но и для всех стран по правому, советскому берегу реки Пянджа вообще, начиная с долины Ванча внизу и до Вахана включительно.

В вассальном Рушане правил в старое время от имени шугнанского «ша» его наместник, проживавший в Кала-и Вомаре, носивший титул «мир»². На должность такого наместника назначался обычно один из самых близких родственников ша: старший сын, родной брат и т. п. Так, например, при Акбар-хане, сменившем Юсуф-Али-хана, в Вомаре сидел назначенный Акбар-ханом его родной брат Кубад-хан (оба они – сыновья Абдул-Азиз-хана, от одной матери), оставивший в Рушане недобрую память своим суровым и жестоким управлением.

Несмотря на то, что Рушан обычно являлся вассальным владением шугнанских ша, миры Рушана, видимо, часто были склонны стремиться к независимости. Остатки былых интриг и измен до сих пор можно видеть в сохранившемся термине «ха-мярай» (ха: – ми:рай), которым обозначалось в старое время перебегание служилых людей или местных знатных лиц от ша к миру или обратно.

¹ Самое название «Кала-и бар Панджа» означает, по толкованию хуфцев и других припамирцев, «крепость на (отпечатке) пяти пальцев». Таких отпечатков на камне, приписываемых местным населением святому Али (зятю Мухаммеда), любимому народному герою и воплощению божества, в окрестностях данной крепости, по словам местных таджиков, имеется два: один в районе почти самой крепости, в предместье, называемом Вурузч (Вурудч, таджикское его название Дех-и Мургон). Здесь имеется мазар (в местном произношении «о:сто:н»), известный под именем «Панджа-и шо» – «отпечаток пяти пальцев царя», т. е. Али, эпитетом которого является также «Шох-и Мардон» – «царь мужей». На расстоянии приблизительно 3-4 км от крепости расположен другой мазар, «Шох-и Хомуш» а, считающегося родоначальником бывшей династии шугнанских ша. Около этого мазара также имеется «панджа» (пятерня) на камне, приписываемое тому же Али. (Вероятно, очень древнее знамение божества, приписываемое всякий раз с переменной религией выдающемуся персонажу новой веры – Будде, Али, какому-нибудь местному божеству или святому. Ведь называется же теперь, например, изображение Будды на скале среди теперешнего курорта Арасан в горах Киргизии, как Умай-Ана, т. е. «мать Умай» – именем древней турецкой богини плодородия Умай, и окрестные киргизы и киргизки приезжают на поклонение этому мазару, тоже имеющему на находящихся рядом камнях следы отпечатков ступни святого и его пальцев).

Местные жители рассказывали мне предание, что когда правившему «ша» угрожало несчастье и ему предстояло бежать, то жители Кала-и бар Панджа не раз в таких случаях в виде предзнаменования могли наблюдать, как из крепости вылетали воздушные фигурки горных козлов и направлялись в сторону близлежащих гор, т. е. к Бадахшану. И такое видение действительно, как уверены были местные жители, всегда оправдывалось. Вскоре после этого обстоятельства всякий раз складывались так, что «ша» приходилось бежать, и именно в эту сторону. Это видение можно было наблюдать и среди белого дня. «Я сам видел, – говорил мне в 1929 году ныне покойный старик Сарвар, хуфец по происхождению, неоднократно проживавший в молодости в Кала-и бар Панджа, прислуживая тамошним ша, – сам видел, как однажды вылетали такие горные козлы из крепости перед тем, как пришлось бежать Акбар-хану, оставшемуся править страной после Юсуф-Али-хана». И он искренне верил и в реальность видения, и в объяснимый им смысл этого предзнаменования.

² Можно отметить любопытную разницу в значении слова «мир» в Бадахшане и в Шугнано-Рушане. В то время как в первом, как и в былое время в Катагане, это обозначало верховного правителя, самостоятельного владетеля, в Шугнано-Рушане звание мира, как мне говорили, давалось любому из его подданных по своему усмотрению в награду за заслуги и обозначало

Родословная шугнанских правителей (ша). Позволю себе привести ниже выдержку из родословной (шачара) правителей Шугнана с указанием их сейидского происхождения. Выписка сделана мною лично с оригинала, хранившегося у Абду Гияс-хана, сына предпоследнего ша Шугнана, Юсуф-Али-хана, проживавшего в Кала-и Вомаре и показавшего мне свою родословную при моём проезде через Вомар в 1925 году. Родословная была за печатями Ша Замон-эд-Дина¹, мира Бадахшана (отца Джондор-ша) и была написана в 1285 г. (1868 г. н. э.) с доведением генеалогии до Юсуф-Али-хана – предпоследнего ша Шугнана и отца Абду Гияс-хана, – упомянутого выше хранителя родословной, из которой приводится выдержка.

Выдержка из родословной шугнанских ша:

شاه يوسف علی خان ابن شاه عبدالرحيم خان ابن شاه محمد
 قبادخان ابن شاه ونجي خان ابن شاه امير بيك ابن شاه ونجي
 ابن شاه امير بيك ابن شاه مظفر بيك ابن دولت شاه هجده
 پسر ابن شه خطاب خان ابن دولت شه حسيني ابن شه
 سلطان علي ابن شه خداداد بن شاه خاموش در در گوش
 ابن سيد شاه نقيب حيدر بن شاه كريم حيدر بن سيد
 شاه نسيم حيدر بن سيد شاه صفی حيدر بن سيد
 شاه ميرزا حسين بن سيد شاه طاهر الدين
 بن سيد شاه كمال الدين بن شاه سيد بن

одновременно освобождение от податей (т. е., в последнем случае, то же, что в нескольких других местах «тархан»). Потомки таких миров, обычно называемые по-рушански «мир-хель», а по шугнански «мир-буц», сохраняли за собой это название миров, являющееся наследственным. Но титул правителей Рушана – «мир» является, конечно, иным обозначением. Существование наряду с этим титула «ша» у шугнанского владетеля показывает, что теоретически представляет собой «вассального владетеля». Этот взгляд можно проследить и в соседнем Афганистане, где после падения династии ахмедзаев, правители которой носили принятый её основателем, Ахмад-шахом, титул «шах», новая династия долго не решалась присвоить себе это звание, довольствуясь (как и бухарский владетель) скромным титулом «эмир», пока на это не решился, наконец, Аманулла-хан.

Относительно рушанского мира следует добавить, что хотя официальный титул его был «мир», однако в глазах и устах населения Рушана он был «ша» (по старой русской терминологии приблизительно «князь», «царь») и так и назывался.

Термин «ша», кроме своего основного значения, как титула шугнанского правителя, употреблялся в верховьях Пянджа ещё последователями ишанов для именованя своих духовных наставников, что находит свое отражение в прибавлении к именам многих верхнепянджских ишанов частицы «шо» перед или после их собственного имени. Разница была только в произношении. В то время, как титул шугнанского правителя произносился «х'а:», титул ишане произносился «шо:».

¹ Печати приложены две, разные, с одним и тем же именем. На одной из них различима дата – 1262 г. х. (1846 г.).

مظفر سید بن مظفر سید شاہ نصر الدین بن سید علی
 اکبر بن سید علی اصغر بن سید محمد امام عسکری
 بن حضرت امام علی نقی بن حضرت امام محمد تقی
 بن حضرت امام علی موسی الرضا بن حضرت موسی
 الکاظم بن حضرت امام جعفر صادق....
 ... تحریر فی تاریخ بیست و چہارم شہر ذوالقعدہ الحرام
 فی السنہ ۱۲۸۵ راقم فقیر الحقیقہ پرتقصیر کمتر از قطر
 حاجی محمد مندی

... «Ша Юсуф-Али-хан, сын ша Абду Рахим-хана¹, сына ша Мухаммад-Кубад-хана, сына ша Ванджи-хана, сына ша Амир-бека, сына Ванджи², сына ша Амир-бека, сына ша Музаффар-бека, сына Давлятша, имевшего восемнадцать сыновей, сына ша³ Хаттаб-хана, сына Давлят-ша Хусейни, сына ша Султан-Али, сына ша Худодода, сына Ша-Хомуша, «перла в ухе»⁴, сына Сайид-ша Накиб-Хайдара, сына ша Карим-Хайдара, сына Сайид-ша Насим-Хайдара, сына Сайид-ша Суфи-Хайдара, сына Сайид-ша Мирзо-Хусейна, сына Сайид-ша Тахир-уд-Дина, сына Сайид-ша Камаль-уд-Дина, сына ша Сайда, сына Музаффар-Сайида, сына Музаффар-Сайид-ша Наср-уд-Дина, сына Сайид Али-Акбара, сына Сайид-Али Асгара, сына Сайид Мухаммад-имами-Аскарри, сына святого имама Али-Наки, сына святого имама Мухаммад-Таки, сына святого имама Али-Муса-ар-Риза, сына святого имама Муса-аль-Козыма, сына святого имама Джаффар-ус-Садыка» ... и т. д. до Адама.

... «Написано 24 священного месяца Зулькаъда года 1285. Писал презренный бедняк, полный грехов, ничтожнее Кытмира, Ходжи Мухаммад Мадани».

Шугнанские правители (ша) были суннитами. По словам того же Абдул-Гияс-хана (сына последнего шугнанского ша Юсуф-Али-хана), показавшего мне родословную, почти все ша Шугнана были суннитами. Это, по его словам, объясняется их иноземным происхождением и тем, что они были здесь как завоеватели, состоя в то же время в родстве с мирами Бадахша-

¹ По народному приданию, Абду Рахим-хан правил 24 года.

² Ша-Ванджи II.

³ При приведении оригинального текста на таджикском языке я сохранил имевшуюся орфографию, где писавший, видимо, не был особенно тверд, – следует ли ему придерживаться формы شاه или شه для передачи «ша» («шах») входившего и титул или в собственное имя. В переводе я передаю обе формы через «ша», следуя обычному местному произношению.

⁴ «Перл в ухе» – эпитет («лякаб») Ша-Хомуша, рифмующий с его собственным именем «Ша-Хомӯш – дурр дар гӯш».

на, тоже суннитами¹. Вероятно, последнее обстоятельство играло не малую роль в имевшемся положении, когда расположение бадахшанского правителя оказывало часто самое существенное влияние на сохранение власти тем или другим ша. Во всяком случае, если это так, то мы имеем здесь ясное подчёркивание существования в Бадахшане, Шугнана и Рушане чужеземной династии правителей, не слившейся со своими подданными даже в вопросах веры, но в то же время не навязывавшей им свои суннитские убеждения.

Продажа шугнанскими ша своих подданных в рабство. Может быть, этим и объясняется то, что они могли, как мы увидим ниже, не тревожа свою религиозную совесть, спокойно могли обращать в рабство, продавать вневолю своих собственных подданных, иноверцев для них (исмаилитов), чего они не могли бы делать по своим религиозным воззрениям, если бы эти подданные были суннитами². Это как раз то, что проделывали, например, туркмены (сунниты), нападая на пограничные провинции Персии и Афганистана и уводя оттуда захватываемых ими жителей (шиитов) в рабство. Это же основание позволяло бухарцам, как и другим суннитам Средней Азии, свободно покупать этих рабов-шиитов и держать их так же как, например, афганцы делали с иноверными хазарейцами³.

Набеги для набора рабов в верховьях Пянджа. В верховьях Пянджа до сих пор ещё живы в рассказах стариков – очевидцев, передаваемые с ужасом воспоминаний о внезапных набегах для набора рабов, предпринимавшихся в старое время местными правителями на ту или иную часть их владений. Во время этих набегов посылавшийся отряд подкрадывался к указанному ему месту, набрасываясь на ничего не подозревавших и беззащитных мирных жителей и принимался хватать и отбирать среди них назначенное ему для набора число людей, выбирая молодых, красивых и здоровых юношей, девушек и детей, придерживаясь полученного им задания. Это делали специально формировавшиеся отряды, посылавшиеся от времени до времени

¹ По записанному мной в 1901 году в Ташкенте от одного хуфца сообщению, родословная бадахшанских миров имеется в какой-то книге, которая в 1901 году находилась в руках некоего Мир-Шо-Олима, сына Шуджо, проживавшего тогда в Кулябе.

² В качестве другого аналогичного примера можно привести сообщение Бурхан-уд-Дин-хан и Кушкеки (цит. соч. стр. 242-243, перевод, стр. 138) о замене уплаты податей для Мунджана представлением двух кафирстанских невольниц. Очень любопытно в данном случае то, что эта подать, установленная ещё в то время, когда Бадахшан управлялся местными мирами, была отменена захватившими Мунджан афганцами только после того, как Кафиристан был покорён афганцами и его население обращено в ислам. Тогда покупка в нём невольниц была воспрещена и Мунджан взамен представлявших ранее двух кафиристанских невольниц был обложен податью в триста рупий наличными деньгами (а сама страна вместо Кафиристана была переименована афганским эмиром в Нуристан, т. е. «страна света (ислама)» М. А.).

³ В качестве обратного примера можно привести случай с наместником Мухаммед-Алям-ханом в северном Афганистане. Когда шугнанский ша Юсуф-Али-хан прислал ему вместе с выражением покорности через своего сына Мир-Кубада дары, в состав которых входили шугнанские невольники и невольницы (из собственных подданных ша), то Мухаммед-Алям-хан, приняв прочие дары, от принятия невольников и невольниц отказался, сказав, что они все мусульмане, а из мусульман никто не может быть рабом (Бурхан-уд-Дин-хан и Кушкеки, Каттаган и Бадахшан, перевод, стр. 181).

правителем в то или другое место под начальством доверенного лица, и вся добыча отвозилась потом пославшему, т. е. происходило приблизительно то, что бывало в рабовладельческие времена в Африке.

Правители Шугнана и обычно вассального ему Рушана, в состав которого входил и маленький Хуф, издавна пользовались дурной славой продажи своих подданных в рабство¹. Для этой продажи отбирали преимущественно мальчиков и девочек или девушек на выданье. Как мне говорили таджики,

¹ Заговорив об институте рабства в Средней Азии, мне хочется упомянуть об очень любопытном отражении его, сохранившемся в глуши Зарафшанских гор почти вплоть до нашего времени.

В 1924 году, возвращаясь из экспедиции в Каратегин и Ягноб, я спускался с последнего перевала Обурдон, направляясь в Ура-Тюбе, и по дороге встретился с одним таджиком-учителем уже нашей советской школы, находившейся где-то в верхней части Матчи (верховья р. Зарафшана). Он мне рассказал, как однажды во время участия в проведении какой-то переписи или обследования ему пришлось созвать всех жителей одного селения, среди которых был и проживавший в этом селении местный ишан. Когда, выкликаая всех по очереди, он назвал по имени и фамилии и ишана то последний, во-первых, страшно обиделся – «Как ты смеешь называть меня по имени? Здесь мои мюриды. Прикажу, и тебя побьют камнями», – говорил он, подразумевая известный в исламе способ казни, в которой участвует весь народ.

Уже одна обида за произнесение имени говорит о многом. Здесь мы наталкиваемся на остатки древнего табу имени (зная имя человека, духи могут ему повредить) на уважение, высказываемое скрыванием его, что заставляют жену во многих местах Средней Азии не называть имени мужа, свёкра и других. Отсюда, может быть, возникновение самого термина «ишан» (эш:н), что значит по-таджикски «они» (вежливая форма множественного числа, употребляемая для обозначения одного человека, встречающаяся и в русском разговорном языке).

Но самое главное было потом. Желая похвастаться своей властью, ишан позвал кого-то по имени. От толпы отделился какой-то старичок и подобострастно подбежал к ишану, – «Ты мой раб?», спросил ишан – «Да, господин» – «Я могу сделать с тобой, что хочу, – убить или оставить в живых?» – «Да, господин – воля ваша». Оказалось, что старик и вся его семья (как может быть и ещё некоторые) из поколения в поколение числились рабами предков ишана и достались ему по наследству, от которого он не желал отказываться, и, что хуже всего, данный старичок, по крайней мере и не думал отрицать ишанские претензии и считал их правильными.

Невольно напрашивается вопрос: а какие же здесь, в глубине зарафшанских ущелий, при этнической и религиозной (в настоящее время, по крайней мере) обращения людей в рабство? Были ли это потомки рабов, первоначально вывезенных из каких-либо других мест, может быть персов-шиитов (инверцев), или это маловероятный случай перегиба с подношением, когда благочестивые люди считали необходимым посвящать иногда ишану, мюридами которого они состояли, своих детей в «назр» – приношение по обету? Ответ на это могут дать только будущие исследования, которые необходимо произвести, возможно, скорее ввиду быстрого исчезновения из быта последних воспоминаний о подобных реликтах. Удастся, может быть, обнаружить такие стёршиеся теперь социальные прослойки побеждённых и завоевателей и другие, которые нам сейчас ещё совершенно неясны.

До какой степени представления о рабстве и возможности рабства были свежи в верховьях Пянджа ещё в начале XX столетия, можно видеть хотя бы из следующего случая. В 1902 года я проезжал из Хорога вниз по Пянджу и, доехав до Язгулема, заметил, что язгулемцы говорят особым языком. Остановиться или задержаться в Язгулеме я не имел возможности и обратился к местному старшине с просьбой найти человека, который согласился бы поехать со мною в Ташкент, чтобы информировать меня в области язгулемского языка. Мне нашли одного юношу, который и отправился со мною. Только потом, в Ташкенте, он признался, сколько он натерпелся из встречных селений, как местные жители, указывая на него пальцем, говорили, – «А вот этого юношу язгулемские старшины продали в рабство и его везут в Ташкент». И им, и услышавшему их слова молодому язгулемцу это казалось совершенно правдоподобным и заставило последнего пережить немало горьких минут, пока этот славный юноша не убедился потом в полной неосновательности своих подозрений.

при некоторых правителях эта охота на людей настолько усиливалась, что население начало ощутительно уменьшаться. Людей продавали в соседние страны, по словам рассказчиков, с которыми мне приходилось встречаться ещё в 1900 г., в это время в Кашгаре, Яркенде, Бадахшане, Кабуле, Герате, Бухаре, Фергане и в других местах можно было ещё застать людей, доживавших свой век в этих местах, куда они были завезены в рабство во время своей юности или детства. Часто это бывал результат просто продажи, совершения торговой операции гнавшимися за деньгами правителями, иногда же рабы входили в состав дани или подарков, отправлявшихся правителями Шугна-на или Рушана миру Бадахшана, власть которого ими признавалась. В особенности недобрую память усиленной продажей своих подданных оставил в народе один из последних шугнанских ша, Мухаммад-Рахим-хан¹, убитый потом своими сыновьями Мухаббат-ханом и Юсуф-Али-ханом.

Чёрный день Хуфа. Во время правления Юсуф-Али-хана, предпоследнего из шугнанских ша, продажа людей в рабство почти прекратилась, но захват людей в неволю, хотя не в такой степени, как раньше, ещё продолжался: требовались рабы для уплаты дани суверенному миру Бадахшана. Именно при Юсуф Алихане произошёл «чёрный день» Хуфа, о котором до сих пор ещё живы воспоминания среди хуфцев. Попробую передать некоторые детали произведённого в этот день на Хуф разбойничьего набега за невольниками, слышанные мною от стариков-очевидцев.

Было лето. Проходила вторая его половина. В Нижнем Хуфе начал поспевать урюк, а в ещё ниже лежащем Рушане созрела уже пшеница и поспели яблоки. Наступило время великого периода семидневного Увда, начинающего собой пребывание на самых верхних летовках². Женщины большей

¹ В генеалогии шугнанских ша (см. выше стр. 27-28) имя отца Юсуф-Али-хана приведено в форме Абду-р-Рахим-хан, но хуфцы называют его Мухаммад-Рахим-хан.

² Слово «увд» (wu:vd) по-хуфски значит «семь». Этим именем называется интересный древний обычай, сохранившийся в Хуфе, а также существующий, хотя и в несколько иных формах, в Рушане, Шугнани, Язгулема, Ишкашима и Вахане. Видимо, он связан с заклинанием, магическим действием, направленным против волков, и имеет целью предохранить стада овец от их нападений. При наступлении Увда женщины из всех хуфских селений, не связанные с приготовлением пищи и другими хозяйственными обязанностями, отправляются со скотом в верхнюю часть долины, расположенную ближе к ледникам, где к этому времени совершенно стаял снег и подросла молодая трава. Мужчины помогают им, относя различный домашний скраб и утварь, но к закату солнца все мужчины возвращаются в свои селения, т. к. к вечеру ни одного мужчины не должно остаться на летовках, и с этого момента всякое сообщение с летовками прекращается. Для женщин эти дни считаются великими, святыми, и они в эти дни не вяжут, не шьют, не моют головы, не умываются и даже не могут проходить через воду, перепрыгивать через ручеёк или переходить его, хотя бы по мосту. Запрет на посещение летовок в дни Увда был так велик, что если даже кто-нибудь умирал в это время на летовках или в селении, то об этом не могли известить самых близких ему людей, если это было связано с сообщением между летовками и полосою селений. Считалось, что если нарушить это табу, то такое нарушение поведёт к несчастью, и волки будут нападать на стада и поедать овец. Любопытно, что в Язгулема, где волков почти нет, это заклинание направлено было против барсов (снеговых леопардов), которые причиняют стадам огромный вред.

Более подробные сведения об этом удивительном обычае предполагаю изложить в подготавливаемом мною к печати продолжении настоящей работы.

частью ушли со стадами на летовки в наиболее удалённую от селений, самую верхнюю часть долины, где к этому времени только что стаивал снег и подрастала молодая трава. Сообщение с селениями совершенно прервалось в соответствии с обычаем. О том, что могло разразиться готовившееся в это время несчастье, никому и в голову не приходило.

Отряд из 15 всадников под начальством шугнанца Тали-бека, посланный шугнанским ша Юсуф-Али-ханом (Асф-Али-хан, как произносят его имя жители Пянджа), не возбуждая тревоги, поднялся по тропинке со стороны Пянджа) и въехал снизу в Хуф, совершенно неожиданно для его жителей. При отчаянных воплях ловимых и их ближайших родственников и при общем плаче приехавшие бросались хватать попадавшихся им, выбирая большей частью детей обоёго пола, в возрасте от восьми до двенадцати лет, хотя брали до 20 лет, в том числе девушек на выданье. За отсутствием в селении значительного числа девушек, ушедших на летовки, как мы увидим дальше, были прихвачены ещё и менее молодые женщины. Собрано было в исполнение полученного отрядом приказа всего 70 человек, что, очевидно, было произведено из расчета по одному человеку с дома (в Хуфе в то время насчитывалось около 70 домов)¹. Приблизительно, половина была мальчиков и юношей, а половина девочек, девушек и женщин, из числа не ушедших на летовки и бывших в селении².

Отчаяние в Хуфе было полное. Мне рассказывал один старик, бывший в то время мальчиком, что у него забрали мать. Его отец пришёл в такое состояние, что побежал к главной святыне Хуфа, к мазару Тег-Бранагон, и там долго плакал и стонал, крича вне себя обращаясь к святому мазара: «Или убей меня, или верни мне мою жену!» Его сын, старший брат рассказчика, бывший в момент нападения в горах, узнав о случившемся, бросился бежать в Вомар – резиденцию мира Рушана, куда были отведены захваченные. Ему удалось добиться, чтобы его допустили до самого мира, заведовавшего этим набором, которому он предложил себя вместо своей матери. Юноша был здоров и красив, и его предложение было охотно принято. Он был взят миром Рушана для личных услуг, и мир сделал его при себе «чилиmdir'ом», т. е. подавателем и носителем его кальяна.

¹ Должен оговориться, однако, что в 1901 году хуфцы определяли число домов своей долины, как 60.

² Повидимому, именно этот набег на Хуф упоминается и шугнанцем Сайид-Хайдар-шо, написавшим около 1912 года, по поручению А. А. Семёнова, историю Шугнана (Семёнов А. А., История Шугнана. стр. 11-12). Однако в его рассказе имеются расхождения с записанными мною сообщениями хуфцев. По словам Сайид-Хайдар-шо, набег этот был совершен при шугнанском ша Абду-р-Рахим-хане, хуфцы же относят его ко времени Юсуф-Али-хана, преемника Абду-р-Рахим-хана. Очень разнится также и указываемое количество уведённых и проданных в рабство людей. Сайид-Хайдар-хан-шо указывает цифру в 600 человек, хуфцы же, как упомянуто выше, определяют её только в 70 человек. Последняя цифра представляется ближе к действительности, а цифра, приведённая Сайид Хайдар-шо, является довольно обычным для народных преданий преувеличением. По материалам Таджикского УНХУ, опубликованным в 1932 г., в Хуфе числилось 653 человека при 120 хозяйствах (Список населённых пунктов Таджикской ССР. Сталинабад. 1932 стр. 127). По данным переписи 1939 года, население долины составляло 1034 человека.

А возвращение его матери к отцу было объяснено потом в долине чудом святого.

По объяснению, слышанному мною в 1929 году от известного всему Хуфу старика Йор-байка, жившего в самом верхнем селении всему Банай, данный набег произошёл под влиянием следующих обстоятельств. В Шугнан прибыл сам правитель Бадахшана, его мир Махмуд-ша, который был недоволен своим вассалом Юсуф-Али-ханом и хотел его сместить. Последний, чтобы умилостивить грозного суверена, согласился на доставку ему рабов и послал для этого отряд в Хуф. Хуфцы говорили мне, что данный набег был исключительным по количеству людей, захваченных в рабство, и что в других случаях наборы бывали меньше. Так, на памяти стариков, один раз в Хуфе после этого было забрано десять человек, раз пять человек, раз три и раз два человека¹.

Набор и рабство афганцами. Афганцы, по уничтожении самостоятельности Шугнана и Бадахшана и по включении ими верховьев Пянджа в свое управление, забирали там тоже в рабство немало мальчиков и девочек, но это большей частью производилось в других местах и Хуфа не касалось. Только раз из Хуфа были взяты ими три девушки.

Продажа в рабство верхнепанджских таджиков киргизами и обратно. Хуфа, повидимому, в силу топографических условий, не касались столкновения верхнепанджских таджиков с памирскими киргизам, от чего страдала долина Гунда и соседняя с ней Чор-дара². И здесь также сунниты-киргизы

¹ В Шугнane тоже сохранились воспоминания о наборах местными правителями рабов среди своих подданных. Например, при выдаче дочери правителя замуж за какого-нибудь другого правителя или его родственника, ей, кроме различного имущества, и приданого давались также рабы (гуло:м) и рабыни (чў:ри:). Бывали случаи, что местные правители дарили кому-нибудь своих подданных, в качестве рабов, желая отблагодарить за какую-нибудь услугу или за полученный и понравившийся подарок. Широко в Шугнane известен случай – за привезённый бадахшанскими купцами высоко ценившийся раньше курительный табак. Во всех этих случаях рабы набирались по очереди по кишлакам в виде повинности. Часто при этом брали детей, особенно хорошеньких. Насколько широкие размеры имели такие наборы можно судить по тому, что у семидесятилетнего шугнанца, сын которого в 1943 году сообщил эти сведения, были взяты таким образом два дядя и две двоюродные тётки (сообщение Т. Пулоди).

² Повидимому, всё прошлое долины Гунда характеризовалось бесконечными войнами и отражениями набегов со стороны киргизов. В 1929 году 60-летний старик в селении Ван-кала рассказывал мне, что он ясно помнит, как в его детстве самым верхним селением по Гунду было селение Деи-баста и что выше никто не жил. Имеющиеся в Ван-кала дома построены, по словам местных жителей, не ранее начала текущего столетия. Я сам помню, как при моем проезде в 1902 году по долине Гунда самым крайним населённым пунктом было селение Хазрати-Имам. В последующие годы, благодаря успокоению страны и общему увеличению числа жителей в припамирских странах, о котором единогласно говорили мне в 1929 году таджики, заселение распространилось вверх, а также значительно увеличилось количество домов по селениям. Следует, однако, отметить, что самые верхние селения заселены большей частью выходцами из других мест. Например, селение Ак-Тайлок заселено несчастными сарезцами, прежнее место обитания которых было затоплено образовавшимся Сарезским озером. Видимо, граница таджикских селений по Гунду в разное время значительно колебалась. При наличии ясного утверждения гундцев, что около 40-50 лет тому назад самым верхним селением было Деи-баста, следует принять во внимание, что никто из стариков не помнит времени сооружения характерных башен «туп-хона» в селении Чарсим, служивших когда-то защитой для того селения в роли пограничного оплота. Кроме того, в Ван-кале-селении, лежащем выше Чарсима, имелось укрепление, как и в Сардима, лежащем напротив, на другой стороне реки Гунда.

были не прочь забирать при своих набегах пограничных таджиков и продавать их в рабство в Кашгар или Коканд. Очень характерно в этом отношении селение Чарсим в долине реки Гунда, где проходила оборонная линия против киргизских набегов и где по распоряжению одного шугнанского ша (Мухаббат-хана) были выстроены семь двухэтажных ломов – башен, очень интересного типа, приближающихся к подобным постройкам горных таджиков Афганистана, например, долины Панджшира и др., и патанов (афганцев).

Сторожевые башни. Эти сооружения назывались «туп-хона» (букв. «помещение для пушек»). В центре располагалась самая большая башня. В помещении нижнего этажа её, куда могли загоняться животные, имелись одни ворота. Несмотря на это, упомянутое помещение называлось «чор-дара», т. е. «имеющее четверо дверей». Вокруг большой центральной башни располагалось шесть меньших.



Рис. 4. Оборонные башни в селении Чарсим на р. Гунд. Общий вид. Фото 1902 г.

На фото 4 и 5, сделанных мною в 1902 году¹, эти жилища-укрепления были ещё в полной сохранности, на снимке же 6, сделанном мною в 1929 году, видно уже полное их разрушение за ненадобностью. Линия таджикской оседлости к этому времени уже давно поднялась далеко вверх по Гунду, почти доходя до пределов физической возможности обитания земледельцев, и часть этих жилищ была разобрана для разных надобностей местными жи-

¹ Фото 4 опубликовано В. Иохельсоном (Jochelson W., Peoples of Asiatic Russia. The American Museum of Natural History, 1928, стр. 109, рис. 21).

телями, вынимаемыми заложенные в них балки, а от других на фото видны только остатки. Это интересный пример резкого и быстрого изменения старых норм существования при появлении новых условий жизни.



Рис. 5. Оборонные башни в селении Чарсим. Видны балки креплений. Фото 1902 г.

Оборонные сооружения подобного типа для защиты от набегов киргизов имелись ещё в недавнем прошлом даже в более отдалённом Язгулеме. Среди язгулемцев существуют совершенно ясные и подробные предания о киргизском набеге, имевшем место около 1 ½ – 2 столетий тому назад. Партия киргизов (приблизительно около 100 человек), спустившись с Памира, прошла через Рошорв (верховья Бартанга) и затем через перевалы спустилась к селению Убагын, состоявшему в то время из 8 домов, расположенных на некотором расстоянии друг от друга и имевших форму небольших укреплений «кырган» (кирган). Каждый дом был окружён стеной. Это было только в Убагыне, как в пограничном селении, расположенном под перевалом (сравнить с Чарсимом на Гунде).

Интересна сама техника защиты в этом селении. Набеги могли быть совершены только в то время года, когда открываются перевалы, т. е. с половины лета до конца осени. Поэтому население в эту опасную часть года проживало по своим раскинувшимся домам только днём, а на ночь собиралось в крепость – пространство, окруженное высокой стеной с запирающимися изнутри воротами. Попадали туда при помощи лестницы, перелезая через стену и отворяя ворота изнутри для ввода скота. В момент данного нападе-

ния население было занято на полевых работах вдали, и в кургане заперлись только трое: мужчина, женщина и девушка. Киргизы смогли одолеть укрепление, убили двух и увели в плен девушку, забравши также скот. Затем они поспешили удалиться, так как снизу уже была послана подмога для оказания сопротивления. О других набегах киргизов предания не сохранилось, хотя, по моему мнению, самый факт постройки там укрепления свидетельствует об опасности набегов, вызвавших эту постройку.



Рис. 6. Оборонные башни в селении Чарсим, пришедшие в полный упадок. Фото 1929 г.

Заговорив о захватах в старину жителей пограничных пунктов в верховьях долин Гунда и Чор-Дары нападавшими со стороны Памира киргизами, уводившими иногда захваченных для продажи в рабство, интересно – с другой стороны – констатировать тот факт, что в 1902 г. в пограничном местопребывании киргизов на озере Сасык-Куль мне приходилось слышать от них воспоминания о нападениях на них таджиков и горькие жалобы на то, что их тоже схватывали таджики и отводили на продажу в рабство Бадахшан.

Всё это резко изменилось в советских условиях. В наши дни отношения между припамирскими таджиками и киргизами характерны не взаимным антагонизмом, а непрерывно укрепляющейся братской дружбой.

Деления на сословия в верховьях р. Пянджа. Всё население верховьев Пянджа в старину, при прежнем строе жизни, делилось в сословном отношении по существу на две главные категории: правящий класс, сравнительно малочисленный, и значительно более многочисленное податное сословие, называемое «райат», или, как произносили хуфцы, «фукро». Во главе первого

стоял «ша» правитель, шах, к которому примыкала высшая знать – «царский род» – «ша-хель», т. е. «род царя», «царское сословие», «княжичи», и затем шли «акобир» – «вельможи», «знать».

Сословная знать. Как упоминалось выше, правители Рушана, даже когда они временами отделялись от Шугнана и становились независимыми, носили всё же только название «мир» и «ша» не назывались. При них была такая же сословная структура, как и в Шугнана, с той только разницей, что их собственные потомки назывались «мир-хель» вместо шугнанского «ша-хель». Акобиры и здесь составляли следующую градацию знати.

Акобиры повсюду являлись родовой знатью, имели свою генеалогию и гордились своим происхождением¹. Они поддерживали ша или мира, и из них выбирались визири или другие выдающиеся должностные лица.

Служилое сословие «наукарь». Следующей, более низкой категорией правящего класса было служилое сословие «наукарь»². Входящие в его состав выбирались и назначались миром или ша из людей, обладавших военными и административными способностями.

Освобождение домов служилого сословия от налогов и податей. Родовое происхождение при этом большой роли не играло. Часть наукаров жила в резиденции ша в Калаи Барпанджа. Они несли службу по охране крепости, сменяясь на башнях, а также посылались с поручениями в разные места. Кроме того, наукары назначались по отдельным селениям или районам, и им поручались для местного управления, сбор налогов и пр. В случае войны они, стоя во главе ополчения из своих селений или районов, входили в состав войска. Дома наукаров были освобождены от всяких повинностей и были «тугрон» (туғро:н, из тархон?). От правителя они получали оружие, им иногда дарилась одежда и пр. в зависимости от их заслуг. В хуфской «панджа»³, – административном делении, соответствующем «сада» других мест и теоретически заключавшем в себе, как говорили хуфцы, сто домов (вместе с нижним Хуфом, Баджу и Руботом), таких наукаров, дома и земли которых были «тугрон», было восемь человек. Семеро из них подчинялись старшему, который назывался «аксакол» и получал распоряжения непосредственно от ша.

¹ Типичный пример такой сословной гордости своих происхождением со стороны одного акобира встретился мне во время моей поездки в селения Вахана и Ишкашима на нашем (правом) берегу Пянджа в 1902 году. В сел. Нюд (Над) один оставшийся в селении акобир не захотел отдать дочь за простых «фукро» из своего селения, а предпочёл отдать её за случайного заезжего торговца из Ферганы. На упрёки своих односельчан он отвечал: – «Вот за сарта и предпочёл отдать свою дочь, а не за вас, смердов».

² По моим записям в с. Шидх в 1925 году, – «чокар».

³ По словам хуфцев, административное деление на «сада» (от тадж. «сад», – сто) или по местной рушанской терминологии на «панджа» (от тадж. «панчо», – «пятьдесят») имело место повсюду (см. выше стр. 25).

Во главе каждой «панджа» стоял аксакол. Это деление сохранилось до революции при выполнении натуральной повинности или при некоторых других общих действиях.

Остатки жреческого сословия. В самом дальнем селении долины Хуф-Банай-жило, повидимому, когда-то жреческие сословия, превратившиеся потом, при исламизировании, в шейхов. Так, сравнительно недавно на обязанности банайских шейхов было зажигать на ночь светильник на мазаре Далидзак – небольшом мазаре, находящемся на краю старой морены, высящейся над селением Банай. Зажжённый здесь светильник ночью был виден из разных селений долины. В селении Банай жил потомственный представитель долины, Йор-байк, выполнявший, несомненно, функции старого жреца; он ежегодно ходил снимать семидневный запрет (ки:ш); накладываемый на посещение мужчинам верхних летовок тотчас же после того, как туда переселялись со скотом женщины в назначенный для них день¹.

Характерно, что в Хуфе при наличии нескольких мазаров не имеется деления шейхов по отдельным мазарам, как это наблюдается во многих других местах. Всего шейхов в Хуфе пять человек, из которых четверо живут в селении Банай и только один в нижнем селении Вистудж. Все доходы от приносимых на мазары жертвоприношений делятся всеми жрецами поровну между собой.

Имеются указания на наличие остатков жреческого сословия и в других местах верховьев Пянджа². Например, в селении Барушон, где растёт большое количество тутовых деревьев, плоды которых играют очень важную роль в питании населения, последним применялись всевозможные меры для обеспечения хорошего урожая тут. Одной из главных по приписываемому ей значению магических мер, направленных к обеспечению хорошей ясной погоды на время созревания тут, считалась следующая.

Для удобства сбора падающих на землю тутовых плодов обычно под деревом сжинается трава. Однако никто в селении не должен был делать этого до тех

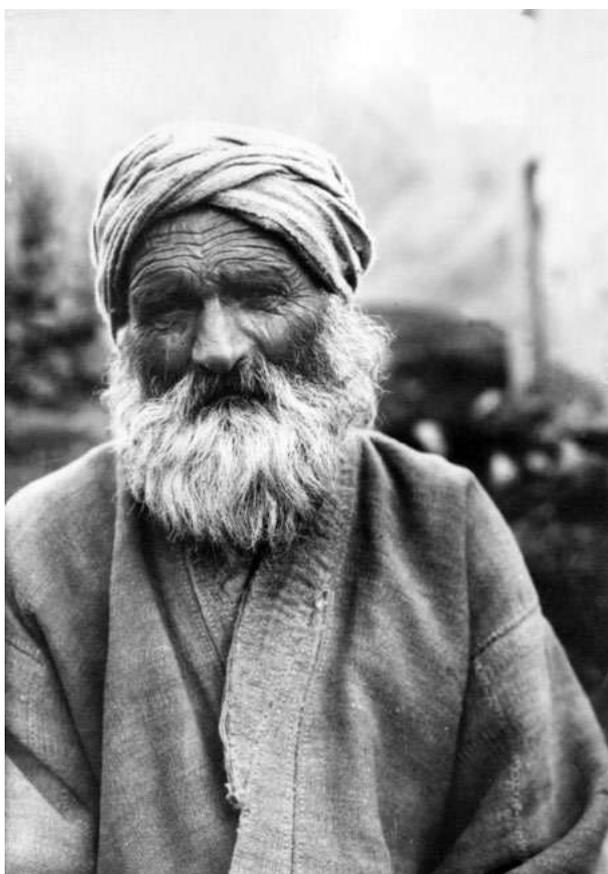


Рис. 7. Йор-байк, хуфский жрец.

¹ См. примечание на стр. 31.

² Записи А. К. П и с а р ч и к, 1943 г.

пор, пока не будет срезана трава особым лицом, считавшимся «хушпойкадам», т. е. приносящим счастье. Считалось, что если кто-нибудь сделает это раньше чем хушпойкадам, то во время поспевания тута выпадут обильные дожди и попортят урожай. Обязанность срезания первым травы под тутовыми деревьями, как и другие жреческие функции, передавалась по наследству. Последним таким хушпойкадамом в Барушане был человек по имени Хатыб. Очень важно отметить, что выполнение жреческих функций распределялось по специальностям. Упомянутый хушпойкадам, первым сжинавший траву под тутовыми деревьями, не мог выйти первым для снятия запрета на посещение летовок мужчинами в дни увда (см. выше стр. 38). Для последнего в Барушане, как и в Хуфе, существовал специальный человек, также исполнявший свои функции по наследству.

Отношение к хуфцам шугнанцев и рушанцев. Вспоминая время правления шугнанских ша, старики-хуфцы не раз подчёркивали недоброжелательное и даже презрительное отношение к хуфцам со стороны челяди, окружавшей шугнанских ша, а также, отчасти, и самих шугнанцев и рушанцев, имевших свою знать и своих правителей и гордившихся этим перед хуфцами, – «До того относились к нам плохо, – говорил мне в 1929 году семидесятилетний старик Йор-Байк, – что когда нас посылали летом в порядке повинности в Шугнани для работы на правителей (ша), шугнанцы (челядь) не давали нам во время отдыха даже посидеть в тени в жаркий солнечный день: – «Подите, посидите на солнышке – вам тень вредна», издеваясь, говорили они. От этого в старое время вниз по своей доброй воле мы почти никогда не ходили».

О рушанцах хуфцы отзывались с меньшей горечью, но всё же говорили, что и они относились к ним заносчиво и враждебно. – «Но бедные мы, нас мало, и ничего мы не могли сделать, должны были терпеть и переносить». Хуфцы жаловались, что даже когда они просто для себя ходили по какому-нибудь делу по дороге, шедшей по берегу Пянджа или если они спускались в Паст-Хуф для обработки находившихся там своих полей, или для сбора орехов и других растущих там фруктов, или для нарезки лоз для плетения корзин, на них иногда набрасывались, хватили и заставляли работать. Поэтому хуфцы нередко, придя в Паст-Хуф для выполнения каких-нибудь необходимых работ, днём скрывались в имевшихся там густых зарослях, а работали только по ночам.

Таково было в старину отношение не только к хуфцам, но и к жителям соседней с Хуфом небольшой долины Баджу, к населению Бартанга и, вероятно, к ряду других долин. Это было характерной чертой старого быта и являлось одной из главных причин (помимо физических условий) замкнутости этих небольших горных стран, способствовавшей сохранению в них особой отдельной жизни, говоров и обычаев и, в известной степени, даже некоторых физических особенностей строения населяющих их жителей. Так, например, даже в расположенных рядом небольших долинах Хуф в Баджу имеется разница в физическом типе их обитателей. Баджуйцы выше и толще хуфцев, хуфцы меньше, но сильнее в борьбе побеждают. «Баджуец

велик, хуфец силён» (калта: баचाвич, зур хуфи:ч) – говорит местная поговорка. Кроме того, по словам хуфцев, баджуйцы имеют более тёмную кожу, чем хуфцы. Цвет волос приблизительно одинаков, но, в Баджу на 75 домов около 10 человек рыжих¹. В общем же, по своему внешнему виду хуфцы входят в обычный тип высокогорных таджиков, который настолько близок к средне-европейскому, что многих, если бы одеть в русский костюм, нельзя было бы отличить от русских. Хотя хуфцы по цвету кожи и немного светлее баджунцев, но темнее своих соседей – рушанцев и шугнанцев. Глаза в подавляющем большинстве случаев карие различных оттенков, среднего размера, сравнительно реже (грубо приблизительно, процентов десять) попадаются серые или голубые, еще реже совсем чёрные. Волосы большей частью черные, реже русые и рыжеватые. В большинстве случаев волосы на голове прямые, у некоторых изредка попадаются волнистые и даже курчавые. Борода обычно бывает широкая, окладистая, слегка вьющаяся, как часто встречается у таджиков, напоминающая бороды евреев. Обычно она подстригается. Носы хорошо выражены, некоторые иногда с небольшой горбинкой, немного, пожалуй, крупнее средних русских носов. Общее сложение очень мускулистое, сильное, благодаря постоянной ходьбе по горам и переноске тяжестей. Толстяков в Хуфе я не видел ни одного.

Повидимому, описанное выше отношение к хуфцам и баджуйцам, как к жителям маленьких долин, в значительной степени выключенных из участия в общей жизни большой долины Пянджа, к тому же ещё говорящих отдельными говорами и имеющих свои обычаи, было заносчивое, презрительное, а ещё раньше, быть может, было отношением первобытных завоевателей к побеждённым. В этой розни может быть заключается намёк на какие-то исторические переживания хуфцев, так и канувшие в область неизвестного прошлого, ускользнув со страниц писаной истории. Только тщательное рассмотрение и сличение языковых данных вместе с сохранившимися остатками некоторых древних обычаев, может быть, прольёт со временем свет на отдалённое прошлое народностей в верховьях Пянджа, в том числе и хуфцев.

Само собой разумеется, что охарактеризованный выше антагонизм существовал и мог существовать прежде всего потому, что его усиленно культивировали ша. Этот антагонизм облегчал им задачи управления. Иначе обладали бы другие тенденции – тенденции к содружеству и объединению сил для совместной борьбы против жестокого гнёта ша.

Наряду с описанным высокомерным и презрительным отношением к хуфцам, как к простецам, к глупой, ничего не знающей и не понимающей деревенщине, живущей где-то в глухом углу, среди рушанцев и, частично, среди шугнанцев существовало другое, совсем противоположное отношение к ним, как к носителям особой благодати. Их называли «хушпойкадам», «при-

¹ Любопытно, что среди виденных мною баджуйцев имеется как-будто какая-то другая примесь. Они «турк-монанд» – «похожи на тюрков», говорили про них хуфцы. Разнятся друг от друга в физическом отношении и более крупные группы обитателей верховья Пянджа. Так, например, по сообщению работавшего в составе экспедиции 1943 года шугнанца Сохиб-Назара Худойбердыева, уроженца города Хорога, рушанцы отличаются от шугнанцев более вытянутыми пропорциями лица, особенно подбородка.

носящими счастье» (в данном случае качество, называемое «соот» – «счастливым час»).

Допущение в Рушане хуфцев, как приносящих счастье, к новогодней ритуальной пище. Это представление было настолько сильно, что рушанцы, например, допускали хуфцев, случайно попавших в Рушан под Новый год, к участию в еде особого новогоднего хлеба (кумо:ч), испечённого в золе, который по существовавшему в верхнепанджских странах обычаю съедался всегда в тесном семейном кругу, без посторонних. Присутствие в таком случае хуфца считалось даже желательным, как хорошее предзнаменование. Если, однако, в это время в доме гостил житель какой-нибудь другой долины, в особенности, например, из Баджу, то его просили выйти на время еды всей семьей новогоднего хлеба, объясняя, что это необходимо для совершения обряда. После того, как новогодний хлеб был съеден, выпровоженного вновь приглашали войти в дом и остальной пищей с ним делились без всяких опасений. По рассказам хуфцев, в селении Поджвар, находящемся в Рушане на левом, отошедшем к Афганистану берегу реки Пянджа, жителей упомянутой долины Банджу не пускали с себе в дом также и в праздник первой запашки «жамунд» (Ғамунд¹) и в случае их прихода в этот день пищу им выносили наружу. Больше того, в этот, день баджуйцы там не допускались даже к общественной трапезе у мазара. Такое отношение вытекало из того, что, в противоположность хуфцам, жители соседней с Хуфом долины Баджу, тоже расположенной высоко в горах, пользовались репутацией приносящих несчастье («нас»²) и назывались поэтому «бадпойкадам». Народное объяснение такой разницы в отношении к жителям этих двух соседящих друг с другом долин в настоящее время обосновывается на сходстве названия «Хуф» с таджикским словом «хуб» – «хорошо», «хороший», а название «Баджу» с таджикским словом «бад-джу» – буквально «ищущий дурное». И такой немудрёно этимологии было, повидимому, достаточно для появления объяснения, созданного первоначально каким-нибудь простоватым местным муллою, и для упрочения дурной репутации за одной долиной и доброй славы за другой.

Упомянутой изолированности долин Хуф и Баджу способствовало ещё существовавшее местное поверие, что если кто из посторонних посетит Хуф (или соседнюю с Хуфом долину Баджу), то это обязательно принесёт посетившему несчастье. Особенно опасным считалось посещать эти долины высокопоставленным лицам. Они или неминуемо должны были упасть и

¹ Повидимому, в термине, обозначающем этот праздник, сохранилось название древнего месяца «жимада», приведённого Ал-Бируни в его «Хронологии» в двух формах – ژېمدا و ژېمدا (Albiruni. The chronology of ancient nations, ed. Sachau, London, 1879, стр. 56. Months of Sogdians). (Прим. А. К. Писарчик).

² Слово, «на:с» (ар. нахс) в этом же смысле, для обозначения несчастливого, неблагоприятного дня, употребляется и таджиками Афганистана (Андреев М., По этнологии Афганистана. Долина Панджшир. Ташкент, 1927, стр. 32). Среднеазиатские таджики употребляют это слово в форме «насх» для обозначения несчастливого короткого периода Анжуз, предшествующего наступлению весеннего равноденствия. В народных верованиях таджиков в «насх» представляется стариком сварливым, делающим неприятности, мужем ведьмы, старухи Ад-куз (о ней подробнее см. Андреев М. Из материалов по мифологии таджиков. Сб. По Таджикистану. Ташкент, 1927, стр. 81).

разбиться во время пути, или же, по возвращении, лишиться своего высокого поста. Так, например, объясняли хуфцы происшедшее около 1914 года оставление от должности после волостного управителя Азиз-хана, якобы посмеявшегося над поверьем и выразившего желание проверить его на себе. Такого рода убеждение могло способствовать уменьшению проникновения в Хуф более значительных, по крайней мере, лиц (что и то уже много значило), предпочитавших посылать туда своих подчинённых.

Мне лично пришлось натолкнуться на отголосок этого поверья в 1907 году, во время моей первой поездки в Хуф. Когда я, в сопровождении проводника, свернув с большой дороги, направился на подъём, ведущий по кручам вверх, то несколько хуфских женщин, собиравших грецкие орехи в садах, расположенных подножья подъёма (дело было осенью), встревоженные подняли крик: – «Куда и зачем вы едете? Ведь наше место святое, туда никто из посторонних не заезжает».

Меры предосторожности против нападения неприятеля. Долина Хуф, как, упомянуто, в административном отношении входила в состав Рушана, подчинявшегося в свою очередь, шугнанским ша. Хуфцы, повидимому, исправно платили или выполняли возлагавшиеся на них подати и повинности, и правительство, теоретически, должно было бы охранять и защищать их от внешних нападений опасностей. На самом деле, однако, хуфцам самим приходилось заботиться, если не о непосредственном отражении неприятеля в случае внезапного нападения извне, то, по крайней мере, принимать меры по предупреждению населения долины о появлении неприятеля раньше, чем он мог проникнуть неожиданно в их долину, чтобы население могло спастись бегством. Ещё до сих пор каждый хуфец помнит, где находились прежние караульные заставы, стоявшие на подступах в долину и называемые, как и другие подобные посты в верховьях Пянджа, термином «туп-хона». Таких «туп-хона» в Хуфе было пять.

Подати и повинности налагавшиеся на Хуф при правлении ша. Помимо описанного выше нерегулярного набора невольников, являвшегося, вероятно, с точки зрения правителей тоже своего рода налогом, регулярные повинности и подати, налагавшиеся на Хуф при правлении шугнанских ша, выражались, по словам стариков-очевидцев, в следующих формах.

1. Раз в год, осенью, после сбора урожая, Хуф должен был платить подать из 100 «пимона» (приблизительно около 100 пудов) пшеницы, 2 шерстяных конских попон, 10 пар шерстяных вязаных чулок (ходячий товар в верховьях Пянджа). Эта подать называлась «Азиз-хон-дуз».

2. Ежемесячно хуфцы должны были поставлять по 10 «тафсин» (т. е. приблизительно по 1 пуду) коровьего масла и по 10 овец.

Сравнительно небольшой размер поставляемого коровьего масла объясняется малой, очень удоистой скота и, отсюда, малым количеством получаемого масла, очень ценимого для изысканных блюд.

Из повинностей, регулярно отправлявшихся хуфцами, мною записаны следующие:

3. Два человека, называемые «ухтурбун» (ух·турбӯ:н). т. е. «пастухи верблюдов», круглый год пребывали на пастбище, пася верблюдов, принадлежащих ша. Пасли в Гунде или долине Шах-дары. Самими хуфцами для пребывания пастухов был установлен срок в один месяц, по истечении которого из Хуфа на смену посылались новая пара, сменявшая предшествующую. Потребную себе пищу, как и в других аналогичных случаях, пасущие приносили с собою из дома.

4. Два человека называвшиеся «галябун», назначались летом пастухами при табуне лошадей, принадлежавших ша. Табун пасся в долине Шах-Дары, в местности Джаушангоз. Смена пасущим посылалась ежемесячно. При наступлении зимы, ввиду окончания пастьбы, лошади распределялись на прокорм по домам податного сословия, обязанного бесплатно кормить их в течение зимы.

5. Два человека (1 мужчина и 1 женщина), называемые «дугдор» (дугдо:р), – хранители пахтанья, т. е. ведающие приготовлением кислого молока, из которого сбивается масло, и переработкой остающегося пахтанья «дуг» (дуг) в сыр, отправлялись на летовки для пастьбы коровьего стада. На пастбище мужчина пас скот, а женщина доила коров и заготавливала впрок молочные запасы. Летний выпас производился в Нижнем Хуфе, земли которого принадлежали ша. По выедании травы скот угоняли в Рушан, в урочище Ахван, около Вомара. По наступлении зимы коровы, как и лошади, распределялись по домам жителей, обязанных кормить их безвозмездно всю зиму вплоть до нового выгона на пастбище.

6. Двое мужчин и одна женщина, тоже называемые «дугдор», отправлялись с весны на пастбище при овечьем стаде, принадлежавшем ша. При наступлении зимы скот, как и в предшествовавшем случае, распределялся по домам податного сословия.

7. Две женщины, называемые «хац-вер» (ха·ц·ве:р) – «водонос», круглый год должны были находиться при дворе ша для таскания воды и выполнения мелких домашних работ. На такую работу посылали преимущественно вдов или бездетных женщин, они находились там без смены по 2-3 года. Одежду и пищу они получали от ша.

8. Трое мужчин назначались на должность «дарвозабун» – «привратников». Кроме трёх хуфцев, одновременно служил для этой цели и один человек из Вомара. Привратников было всего четверо по числу ворот, имевшихся в замке (калла:). Каждый из них дежурил днём при своих воротах, а ночью, заперев, ложился около них спать. Служба по сроку была довольно неопределённая – служили по году и более. Пищу и одежду выдавал ша.

9. Четыре человека «декон» (де:ко:н) – «земледельцы» – целое лето находились на обрабатываемых землях ша в селении Вурджунг на левом, ныне афганском берегу реки¹. При созревании жатвы из Хуфа посылалось еще до-

¹ Такие земли, называемые «шахи», т. е. «шахские», царские, были разбросаны по разным селениям, и жители этих селений должны были обрабатывать их для ша безвозмездно.

полнительно 20 человек на 15-20 дней для жатвы и дальнейшей обработки урожая. С ними посылались также 10 лошадей для молотыбы, производимой гонением лошадей (или волов) по току, как обычно повсюду в Средней Азии, где обмолачивание производится ногами гоняемого по снопам скота. Лошади эти служат и для отвоза потом на них урожая в резиденцию ша.

10. 20 человек посылались осенью, тоже на 15 дней, ко двору ша и были обязаны ежедневно доставлять по одной ноше топлива, собираемого ими по окрестным горам. Это являлось заготовкой топлива для жилища ша на зиму.

11. 10 человек в течение трёх зимних месяцев находились при местопребывании ша для очистки крепости от выпадающего снега. Снег выносился из пределов крепости (замка) в корзины, укрепленных за спиною.

Кроме перечисленных повинностей, выполнявшихся хуфцами на службе у ша, имелся целый ряд других обязанностей, возлагавшихся на жителей других селений. Среди них рассказывающие мне старики с некоторым даже оттенком зависти упоминали о должности конюхов – «мирохур». Мирохуры набирались в числе 5-6 человек из жителей селения Дарморахт, лежащего выше Хорога по р. Пяндж. Всякий раз, когда ша дарил кому-нибудь из служащих или сановников лошадь, мирохуры, передавая её, получали от счастливецца в подарок корову.

Лица податного сословия верхнепянджских стран должны были, помимо определённых постоянных повинностей, беспрекословно выполнять также всякие экстраординарные поручения представителей администрации, которые те считали необходимым возлагать на них.

Налоги с посевных земель. Налоги с посевной земли взимались во время правления ша не с урожая, а с посевной площади. А так как мерою земли в верхнепянджских странах (как во многих других местах Средней Азии) являлось количество высеваемых на эту землю семян, то исчисление налога и производилось с количества высеянного зерна, составляя около одной восьмой доли их: с каждого «амбуна» (около 96 кг) взималось три «растая» (около 12 кг) налога. Средний урожай для Хуфа бывал сам пять – сам восемь. При уплате налога с земли допускалась замена зерна маслом, мелким скотом и т. п.

Кроме податей и налогов, взимаемых с населения в пользу ша, взимался ещё налог в пользу служилого сословия – «наукяр». Этот налог назывался «наукарона».

Во время владения страной афганцами поземельный налог также исчислялся с количества высеваемых на землю семян, но был во много раз выше, чем во времена ша. Он взимался в размере, равном количеству высеянных на данной земле семян. Этот налог назывался «ушр»¹. С садов и пастбищ, а также с земли, находящейся под домом, налог не взимался.

¹ По сообщению хуфского кузнеца усто Мама-Назара, бывшего во время захвата страны афганцами маленьким ребёнком, налоги на землю были тогда настолько высоки, что его отец предпочёл оставить свой земельный надел в Хуфе, переселиться в селение Рид в долине Бартанга и заняться исключительно кузнечным ремеслом, которое налогом не облагалось.

Кроме налога с земли, взимался ещё подымный налог, который способствовал сохранению неразделёнными больших семей.

Во время последующего владения страной мангытами (бухарцами) налог взимался уже не с засеваемой площади, а с урожая. С каждого «амбуна» урожая (около 96 кг) население должно было платить 3 «растая» налога (около 12 кг). В это время также допускалась по договорённости с аксакалом и арбобом замена зерна маслом, скотом и пр.

Налог должен был доставляться самими налогоплательщиками до установленного места¹.

После занятия страны русскими население верхнепанджских долин, не вошедшее в состав бухарских владений, было, ввиду его крайней бедности, совсем освобождено от налогов. Единственной его повинностью была доставка, в случае необходимости, пограничным постам и заставе транспорта, фуража и пр., причём за всё представляемое обычно платили².

После установления советской власти население в течение многих лет также не платило никаких налогов, и только с 1938 года, когда его материальное благосостояние, в результате ряда проводимых государством мероприятий, значительно возросло, начало платить налоги и принимать участие в выполнении различных государственных поставок и прочего.

¹ Излагая в приведённой схеме главные налоговые отношения хуфцев к их правителю во время управления шугнанских ша, я нарочно привёл собранные мною сведения возможно полнее, так как вижу в этом своего рода документ, достаточно ясно отражающий собою эту сторону экономических условий, в которых проживали в это время хуфцы (как и их соседи и многие другие «фукро» – представители податного сословия в долинах верхнего Пянджа). Записал и приведённые выше сведения в 1929 г., главным образом со слов семидесятилетнего тогда старика Сарвара, проживавшего в одном из нижних селений долины Хуф, внушавшего большое доверие обстоятельностью и правдивостью сообщавшихся им сведений.

² Этот необычный для местных условий факт отмечен афганским автором Бурхан-уд-Дин-ханом Кукшеки, которым подчёркивает, что всё необходимое для себя русские покупают за наличный расчёт и даже транспорт нанимают за деньги (цит. соч., перевод стр. 147).

III. РОЖДЕНИЕ, МЛАДЕНЧЕСТВО И СВЯЗАННЫЕ С ЭТИМ ОБЫЧАИ И ВЕРОВАНИЯ¹

Я уже отмечал, что советская эпоха внесла коренные изменения в жизнь хуфцев. За годы советской власти таджики долины Хуф, как и все советские люди, изменяли свое мировоззрение, преодолевали свою отсталость, приобретали к самой передовой в мире советской культуре. Современные хуфцы уже не те люди, какими они были до революции, – это советские люди, строители социалистического общества. Переходя к описанию старого быта и архаических обычаев хуфцев, я ещё раз прошу читатели иметь в виду это обстоятельство.

Склонность иметь детей. Иметь детей поженившимся хуфцам представляется крайне желательным. Муж начинает мечтать о сыне, который сначала будет ему помощником, а потом и совсем заменит его в доме, будет таким же продолжателем рода, как и он по отношению к своему отцу. Жена обычно не прочь иметь и девочку – и свои собственные годы детства вспоминаются ей, хочется, чтобы дочь прошла их под её руководством, хочется иметь помощницу в хозяйстве. И в этом отношении вкусы расходятся с мужем, давая иногда повод к шутливым препираниям.

Причины бесплодия. Если проходит уже достаточное время, а ребёнка у вышедшей замуж женщины всё ещё нет, то это начинает подавать повод для беспокойства. Обычно это тотчас приписывается влиянию одного духа, называемого «войма» (страх). Этот дух (демон) якобы или препятствует женщине забеременеть, или тотчас же устраивает ей преждевременные роды,

¹ Должен сказать, что с описанием рождения и родов у среднеазиатских народностей в существующей литературе обстоятельства сложились особо благоприятно. Имеется несколько очень обстоятельных работ: Зарубин И. И., Рождение шугнанского ребёнка и его первые шаги. Сборник В. В. Бартольду. Ташкент, 1927; Троицкая А. Л., Первые сорок дней ребенка среди оседлого населения Ташкента и Чимкентского уезда. Сб. В. В. Бартольду, Ташкент, 1927; Гершенович Р. С. О бытовой гигиене узбекского грудного ребёнка. Труды Средне-Азиатского Госуниверситета Ташкент, 1928 г.; Сухарева О. А., Мать и ребёнок у таджиков (обряды и представления, связанные с материнством и младенчеством, у таджиков г. Самарканда и кишлаков Кусохо, Канибадама и Шахристана). Иран, т. III, 1929; Лозовская Т. С., Мать и дитя у среднеазиатских евреев. Советская Азия. 1930, № 3-4, стр. 197-212, № 5-6, стр. 245-260; Амитин-Шапиро З. Л., Верования и обряды среднеазиатских евреев, связанные с материнством и ранним детством. Советская этнография, 1933. № 3-4; Троицкая А. Л., Рождение и первые годы жизни ребёнка у таджиков долины Зерафшана. Советская этнография, 1935, №6.

сопровожаемые смертью ребёнка. Такая женщина, преследуемая этими демонами, называется «воймадор» (wo:ймадо:p), т. е. «имеющая войма».

Но бывает, что рождению ребёнка препятствует и другая причина, не имеющая ничего общего с духами. Это – застуживание зародыша. Женщину вначале её беременности продуло – и вот, в результате, она никак не может сейчас родить. В Хуфе мне доводилось слышать объяснение, что ребенок при этом «прилипает» («низавджин» – нид:а:вчи:н). Против «прилипания», вызванного простудой, как и в некоторых других случаях, в Хуфе и в соседнем Рушане принято употреблять «сув» (тӯ:w) – «прижигание». Делают из ваты фитиль короткий, но часто довольно толстый, которым утверждают на больном месте (в данном случае на животе), прикрепляя нижний конец ушной серой, чтобы крепко стоял, и зажигая верхний. К основанию фитиля придвигают с боков камешки, не дающие сильно распространяться основанию фитиля и сокращающие площадь ожога при его сгорании. Считается, что такой ожог «оттягивает» кожу, а, следовательно, должен освободить и прилипший плод.

«Прилипание», однако, как считается, может случиться не от простуды¹, а от действия тех же духов, от магического воздействия муллы, заклинателя, который по наущению соперницы, подкупившей его, написал соответствующий заговор «тымор» и зарыл его в землю или бросил в воду. От этого всё и произошло. – «Я хорошо знаю, кто этому виновник», – жалуется не имеющая детей женщина или её ближайшие родственницы, разделяющие её воззрения и подозрения, – и затем следует рассказ, как такая – то её соперница, завидующая ей, обращалась к мулле, какие подарки она ему при этом преподнесла и как он заморозил данную женщину, ставшую теперь бесплодной. Она даже чувствовала на себе момент, когда это случилось. Словом, повторяется и в Хуфе рассказ и представления, которые можно встретить повсюду в Средней Азии.

Меры против бесплодия. Привешивание амулетов. С таким несчастьем можно и следует бороться. Средства для этого следующие. Обычно женщина решает употребить то же орудие, которое, как она верит, послужило причиной её бесплодия. Она обращается к знающему известному мулле, славящемуся силой своих амулетов и заклинаний. Мулла (чаще всего это бывает местный халифа или даже ишан)² пишет на клочке бумаги «тымор»

¹ О. А. Сухарева в своей статье «Мать и ребёнок у таджиков» отмечает, что встреченные ею объяснения среди таджиков самаркандо-ферганского района, считают, что это разные вещи. По мнению хуфцев (должен оговориться, что я записал со слов мужчин, не очень, может быть, точных в тонкостях женского определения) «прилипание» плода и его «застуживание» тесно связаны одно с другим.

² Ишан – духовный руководитель, старец («пир»), глава своих мюридов. В исмаилитской организации верховьев Пянджа ишаны непосредственно сносились с Ага-ханом или его представителями в Бомбее. Помимо своих прямых духовных обязанностей, ишаны и их официальные представители – халифы занимались также писанием заговоров. Но при этом они брались писать только такие амулеты и заклинания, которые имеют своей целью какое-нибудь доброе достижение – излечить человека от болезни, заставить одного из супругов любить другого,

(заговор, амулет), который она носит три дня у себя на шее, повесив его на ниточку. После того она зашивает его в тряпку, придавая форму небольшого квадрата¹, и продолжает носить на шнурке у себя на шее. Такой зашитый в оболочку заговор называется «парвин» (парви:н).

«Тыхт-ов». Если «тымор»² не помог, тогда обращаются к «тыхт-ов» (тихт-о:в). Это уже считается более серьёзным средством. Состоит оно в том, что заклинатель пишет на берёсте (на берёзовой коре) заклинание³. Это заклинание повторяется на 80 кусках берёсты – отсюда название «вахт зос тыхт-ов» (вахт д'о:с тихт-о:в), т. е. «восемьдесят тыхт-ов»⁴. Утром и вечером в продолжение сорока дней женщина, желающая иметь ребёнка, берёт

сделать матерью бесплодную женщину и т. д. За морально вредные амулеты (чтобы, например, какая-нибудь жена разлюбила бы своего мужа и полюбила бы другого, чтобы в результате амулета известный человек заболел, чтобы какая-то женщина сделалась бесплодной и т. п.) ишан и халифа не должны братья. Составление таких амулетов может взять на себя какой-нибудь другой мулла, вне духовного сословия, называемый «охон» (из «охунд»). К таким-то муллам, своего рода подпольным адвокатам. И обращаются желающие получить амулеты с аморальными целями.

Интересно, что в Средней Азии под названием «охон», «охон» известны жители Восточного Туркестана (Кашгара). Возможно, предположить, что и здесь в старину предприимчивые кашгарцы (жители Восточного Туркестана) избирали иногда эту профессию для лёгких заработков (снабжал же Каратегин имамами соседние страны) и занимались тем, на что не решалось официальное духовенство.

По моим старым записям 1901 года, в тех случаях, когда на любовь не отвечают, особенно действительными среди горцев считались заговоры, написанные муллами, называемыми «чап-навис», т. е. «пишущий навыворот». Так назывались эти муллы за их способ писать заговоры, сравнительно с обычным письмом, наоборот, так что правильно можно прочесть только на просвет с другой стороны или в зеркале. Во время писания заговора такой мулла всё надевает на себя наизнанку: выворачивает халат, тюбетейку, штаны и даже чаруки (мягкая обувь без подошв).

¹ Следует отметить, что самая внешняя форма амулета в Хуфе строго различается. Если он предназначается для человека или мелкого скота (для большой козы, овцы или барана), то тогда амулету придается форма квадрата, если для лошади, рогатой скотины или верблюда, то тогда привешивается амулет в виде треугольника.

² И. И. Зарубин в упомянутой выше статье (стр. 362) определяет «тумор» как «молитву», написанную на длинной полосе бумаги, которую обвязывает вокруг живота роженицы. Хуфцы, с которыми мне приходилось разговаривать, говорили, что такой амулет называется ими «тани-боло». Он делается в виде очень длинной (до 2 метров и более) узкой полосы бумаги, исписанной с обеих сторон, которую обвёртывают вокруг живота женщины. Делается это в том случае, если женщина заболела от перепуга, если видела, например, во сне приходящего к ней духа и пр.

³ Писание на берёсте, заменявшей бумагу, распространённое в старину очень широко, сохранилось в глухих местах верховьев Пянджа почти вплоть до наших дней, быстро, однако, выходя из употребления за последнее время. И не только заговоры, но и обыкновенные записи, расписки писались на берёсте.

⁴ Самое слово «тыхт-ов» происходит из арабского «тишт» – большая чашка миска – и тадж. «об» – вода. Подобный способ употребления заговоров очень распространён среди населения Средней Азии. Один русский врач рассказывал мне о случае, имевшем место в первые годы после революции, когда больная, получив от него рецепт, вместо того, чтобы отнести его в аптеку для получения лекарства, вымыла его в воде, которую и выпила. В старое время в большом употреблении в Средней Азии были «чил калид», состоявшие тоже из своего рода «тыхт» (в произношении равнин «ташты») – медной чашки, стенки которой покрыты были молитвами, а к кольцу, находившемуся на дне чашки, было прикреплено сорок «ключей» – сорок кусочков металла, изображающих на дне чашки ключи. Вода из такого сосуда считалась целебной и выпивалась больными.

по одному заговору, моет его в воде и выпивает воду, содержащую смытые чернила.

Лечение посредством «тыхт-ов» требует особого режима. Очевидно в это время приходится сугубо остерегаться духов, встревоженных или притесняемых силой заклинаний, применяемых женщиной. Лечащуюся не допускают ночью выходить одну, чтобы ей не повредили духи. Точно так же ей не дают работать в помещении для скота, в хлевах – в местах, пользующихся репутацией пребывания духов, как не следует ей ходить в уединённые места даже днём. Осторожность налагается и на пищевой режим: больная не употребляет соли, ячменного и горохового хлеба. Молоко, пицца из пшеничной муки считаются вполне возможными, как и мясо, за исключением мяса птиц и диких коз. Как птицы, так и дикие козы считаются имеющими отношение к духам, к пари, почему последние могут наказывать за употребление этого мяса в пищу.

Лечение змей. Интересным способом лечения бесплодия, применявшимся в Хуфе, является лечение змей. В селении Паст-Хуф жила женщина, считавшаяся специалисткой по этому способу лечения. Взяв в руки за голову и хвост змею, она трижды обвивала ею обнажённый живот женщины, а затем бросала змею на землю и смотрела. Если змея после этого сдыхала, то считалось, что лечение будет успешно, и женщина «увидит не только детей, но у внуков». Если же змея оставалась живой, то успех лечения был сомнителен.

Посещение бесплодной женщиной мазара. Если всё это не приносило пользы, то оставалось только одно – отправиться на богомолье к известному мазару Пои-Ходжа, находящемуся в рушанском селении Рымзув на афганской стороне и пользующемуся среди рушанцев и шугнанцев репутацией излечивающего бесплодных женщин. Отстоит он от Хуфа в трёх днях пути. Захватив с собой масло на возжигание там светильника, гоня барана, предназначенного в жертву, и неся чулки в непосредственное подношение шейхам мазара, женщина вместе со своим мужем отправляется на богомолье. Присутствие мужа является обязательным, так как от сближения с ним, произведённого во время богомолья, должен получиться ребенок. На мазаре богомольцы остаются три дня, ежедневно посещая мазар для молитв, совершаемых ночью.

Процесс зарождения младенца. Приход первой («животной») души. Телесное, материальное зарождение ребёнка происходит от полового акта между мужчиной и женщиной. Но считается, что первые три месяца ребёнок не имеет ни души, ни соответствующей формы тела. Первый месяц это просто комок крови, красной материи, похожий на мясо. Ребёнок с самого своего зачатия находится под покровительством, под попечением семи планет, причём каждая о нём заботится в течение одного месяца, передавая, когда минует её черёд, другой, следующей по порядку. Вторая, например, на второй месяц обволакивает комок беловатой кожицей, третья вырабатывает ему руки, ноги, четвёртая укрепляет его члены и пр. Душа, «животная душа» (рухи хайво:ни:) входит по истечении трёх месяцев, приносимая одной из планет. Её приход нельзя видеть, она прилетает в виде ветерка. Присутствие души в ребёнке мать ощущает только потом, когда ребёнок начинает дви-

гаться. Эта первая душа оставляет тело младенца при наступлении сорокового дня после его рождения, заменяемая настоящей душой, «человеческой» (рухи инсо:ни:)¹.

Приготовления к рождению ребёнка. После того как женщина почувствовала себя беременевшей и сообщила об этом своим близким, на неё больше не возлагают тяжёлых работ. В доме начинаются некоторые приготовления, в особенности, по мере приближения к концу периода беременности. Нужно заготовить двух овец, из которых одна идёт всецело на кормление родильницы в течение сорока дней после родов, а другая – на угощение собирающихся по рождению ребёнка гостей. Расходы на последнее в особенности велики, если ожидается первый ребёнок и если ему случится быть мальчиком. Нужно заготовить масло (коровье) на кормление роженицы в течение тех же сорока дней, приготовить муки на выпечку хлеба гостям и т. д. Необходимо также справить кое-какое, хотя бы самое примитивное приданое ребёнку, завести колыбель, приготовить в ней матрасик, устроить обвязки прочее. Вопреки часто встречающемуся обычаю в равнинах, где колыбель для первого ребёнка своей дочери покупает отец роженицы, дед с материной стороны рождающегося, в Хуфе заводить колыбель приходится отцу ребёнка. Раз заведённая колыбель служит в доме после первого ребёнка также для следующих детей.

Если женщина забеременела впервые, то, чтобы обеспечить благополучные роды, она иногда, незадолго до родов, совершает паломничество к мазару, особенно, если последний находится недалеко.

Роды. При наступлении родов все проживающие в доме из него удаляются, уходя зимою в дома соседей, летом же обычно устраиваясь в непосредственной близости к дому. Муж роженицы не остаётся дома и уходит куда-нибудь подальше. С роженицей остаётся только бабка, называемая «пур-зича»² или «бимор-пуср». Ей в помощь придаётся какая-нибудь другая женщина, – из данного дома или из родственниц, проживающих в другом месте. Перед родами в доме остерегаются произносить слово «люк» – замок³. Роженица обычно ходит по помещению или, походив, садится на нары. Но как только наступило время родить, её помещают в «чаалюк» (чаалак). Так называется углубление, находящееся на небольшом приступке перед очагом и возвышающееся над полом (рис. 8). Оно имеет форму квадрата глубиной около 20 см. Роженицу помещают на корточках, так чтобы одна её была на одном краю квадрата над углублением, другая на другом. Сзади её поддерживает бабка. В самом чаалюке поставлено корыто, в которое и должен родиться ребёнок.

¹ Об удалении этой «животной души» у младенца см. ниже, стр. 73.

² «Пур-зича», вероятно, из «пир-зоча» (тадж. «пир» – старый и «зоча» – родильница, называемая так в течение первых семи дней после родов).

³ Слово «люк» (лук), собственно, обозначает в хуфском языке брусочек-засов и деревянном замке, бытующем ещё в настоящее время повсюду в верховьях Пянджа и бытовавшем и минувшие столетия в равнинах Средней Азии. Такой замок по-хуфски называется «парзенц» (пард'е:нц), или «люк-ат парзенц» (в равнинах – «люкидон»).

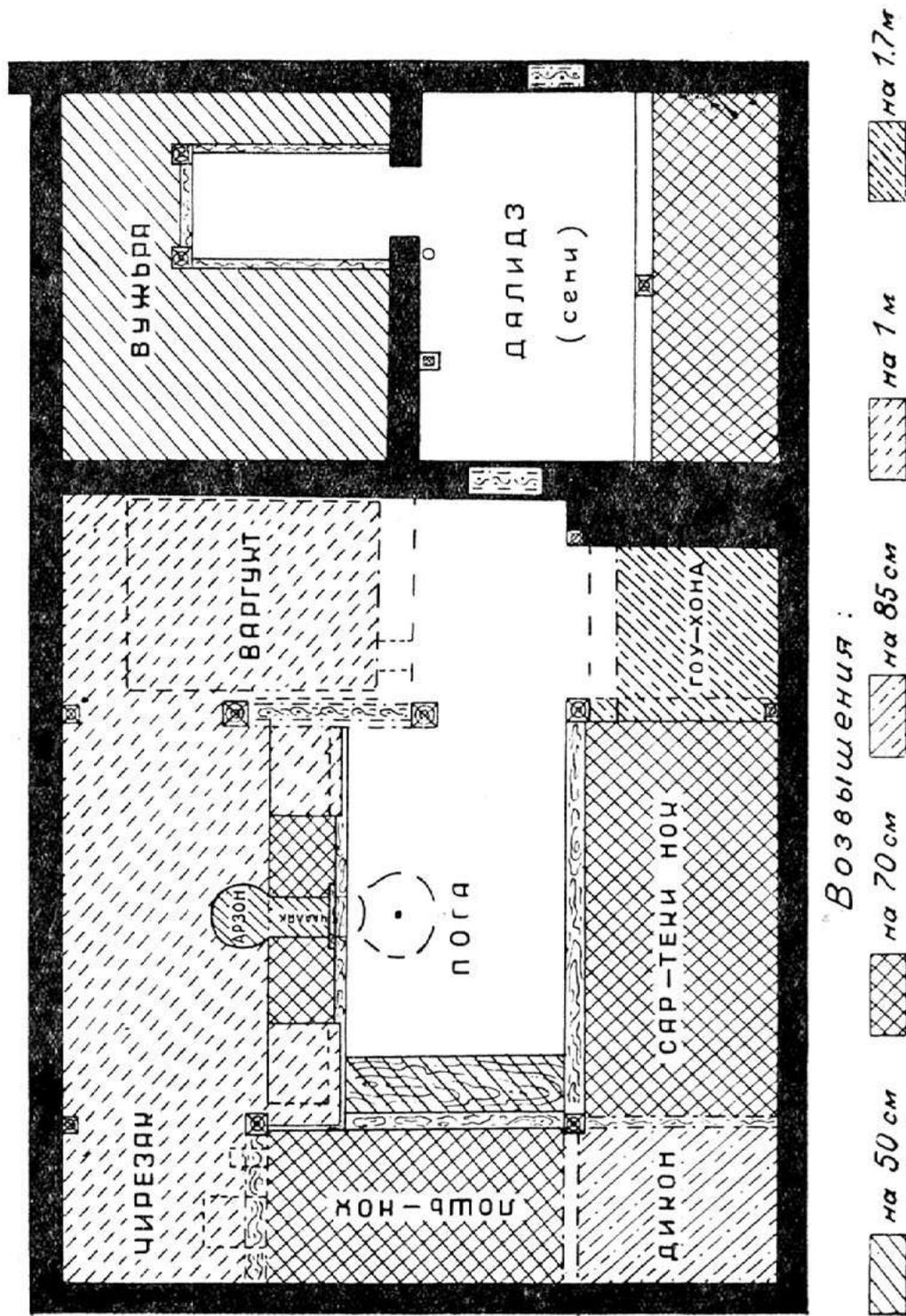


Рис. 8. Схематический план помещения в доме Гург-Али в одном из самых верхних селений долины Хуф-Балай.

Средства к ускорению выхода плода. Если роды затягиваются и роженица мучается, то прибегают к разным средствам, чтобы ускорить дело. Ей приносят в чашке наговорённую муллой воду – «дамья», которую она должна выпить. Жгут сипандар (*Peganum harmala*) – испытанное средство для отогнания злых духов. Применяют также и «тыхт-ов». Одним из часто употребляющихся средств является применение бритвы: её кладут на землю и родящую заставляют три раза через неё перепрыгнуть.

Завёртывание младенца в старую одежду для обеспечения ему долговечности. По выходе плода, попадающего, как сказано, в подставленное корытце, пуповину перерезывают бритвой, и пупок завязывают обрывком чистой тряпки. Сверху на пупок кладут клочок чёрной шерсти, пользующейся репутацией наиболее теплого материала. Делается это для того, чтобы не застудить ребёнка. Предварительно ребёнка обмывают, поливая сверху тёплой водой. Ни соли, ни глины к этой воде не добавляют. Роженицу после этого отводят на постланное ей место на нарах, а ребёнку, закутанному в мягкие тряпки, запасённые заранее, обвязывают тонкой тряпочкой кругом голову, чтобы отвести возможное образование некрасивой и уродливой формы черепа.

После этого обёрнутого в тряпки ребёнка с перевязанной головкой относят к матери, которая уложена уже к этому моменту на близлежащих нарах. Иногда тряпками, в которые завёртывают младенца, бывают старые шаровары его матери или старая одежда (рубашка, штаны) какого-нибудь престарелого старика или старухи. Делается это, как у многих других народов, с целью обеспечения долговечности новорождённому. Завёртывание в новые одежды создало бы опасность, что у него будет короткая жизнь.

При рождении ребёнка его отец, муж роженицы, не остаётся в доме и уходит куда-нибудь к соседям. Объясняется это хуфцами тем, что он «стыдится». Но женщины, готовящиеся к родами хлопчущие около роженицы, и сами не оставили бы его в доме, а выпроводили бы, так как таков обычай. Поэтому ему больше ничего не остаётся, как уйти и ждать событий.

Форма поздравления с новорождённым. Если в доме помимо бабки имелась ещё одна женщина, то она тотчас по окончании родов бежит к ожидающему супругу и поздравляет его с новорождённым. Если это оказался мальчик, то и все встречающиеся потом поздравляют отца «со стрелком» (мубо:ра'ки ти:рандо:з), если девочка – «с мастерицей сладких блюд» (мубо:ра'ки алво:паз)¹.

Обычно хуфцу желательнее, конечно, иметь мальчика. Когда поэтому его поздравляют «с мастерицей сладких блюд», появившейся у него в доме, то он отвечает только «хайр» – «ладно», «хорошо» и делает или старается делать вид, что удовлетворён и этим обстоятельством. Но если у него родится сын, то радость его бывает неподдельна, и человек, сообщивший радостную весть, получает от него награду.

Как и в других местах среди таджиков, как только родился мальчик и как только услышали об этом ближайшие соседи, имеющие ружья, они спешили, будь то днём или ночью, подойти вплотную к дому роженицы и выстрелить

¹ Вместо «халвопаз». См. прим. на стр. 194.

три раза в воздух, чтобы отпугнуть злых духов, могущих повредить новорождённому. Если родилась девочка, то никакой стрельбы не производится.

Первые три дня по рождении ребёнка. Роженица в течение первых трёх дней лежит, не вставая, на своем месте. Она остаётся всё это время не обмытой. Младенца, завернутого в пелёнки из старых тряпок, называемого в таком спелёнутом виде «вухтак» (вух-так)¹, кладут около матери, где он и лежит. В течение первых трёх дней мать не кормит его молоком. Накапливающееся в грудях молоко отдают и выплёскивают куда-нибудь в чистое место. Ребёнка им сейчас кормить нельзя, и в течение первых трёх дней его кормят только маслом, кладя его понемногу время от времени в ротик. Матери, начиная с первого дня, дают в пищу молоко, а также особое блюдо, называемое «коче» (род киселя из пшеничной муки, куда подбавляют молоко и масло). Это блюдо подаётся также в первый и третий день по рождении ребёнка и всем в доме.

Опасность новорождённому и роженице от духов. Первые три дня имеют особо важное значение в смысле защиты новорождённого и его матери от духов. В некоторых местах (в Шах-даре, например) в течение первых трёх дней даже не готовят пищу в доме роженицы (может быть, остаток старого верования, что это может осквернить огонь)², но в Хуфе, как и в Рушане, этот обычай не соблюдается. Роженицу и её ребёнка в это время приходится только особенно тщательно охранять от пагубного влияния духов. Вот почему, например, роженицу не моют за это время. Стоит только вымыть до истечения трёх дней, как тотчас же через «руз» (отверстие в крыше для прохода света и дыма, соответствующее таджикскому «равзан») появится Аламасты и обязательно повредит роженице, а затем умрёт и младенец.

Аламасты – главный враг роженицы и новорождённого. Аламасты (у таджиков Альмасти, узбеков – Албасты) – демоническое существо женского рода, которое может принимать всевозможные образы и может вредить людям вообще, в особенности же роженицам. О причине вражды Аламасты к роженицам среди хуфцев существует легенда, что в старое время одной женщине случилось однажды ночью мыть посуду в горячей воде. Вымыв посуду, она выплеснула еще не остывшие помои наружу за порог жилища. Случилось так, что как раз в это время одна Аламасты только что родила ребёнка и положила его у самого порога. Горячая вода, выплеснутая женщиной, обварила ребёнка Аламасты, и он умер. Тогда его мать решила мстить всем людям, в особенности при рождении их детей. Вот почему теперь, как

¹ На такое пеленание младенца до его положения в колыбель требуется восемь пелёнок «джуль» (чул): 2 «каль-джуль» (ка:л – голова) – пелёнки для завязывания головки, 2 «зуст джуль» (дуст – рука) – пелёнки, подкладываемые под среднюю часть тела, одна «пахч-джуль» (па:хч чул) – пелёнка с просеянным овечьим помётом (па:хч), служащим для впитывания выделений ребёнка, и одна «пуз-джуль» (пў:д – нога) пелёнка для завёртывания ножек младенца.

² Жители Шах-дары, с которыми мне приходилось беседовать, говорили мне, что у них есть дома, в которых не разводят в таком случае огня в течение даже семи дней по рождении ребёнка. Должен оговориться, однако, что это касается только разведения огня для приготовления пищи и на разведение огня для обогрева не распространяется, т. к. в суровых горных условиях зимой роженицу и ребёнка оставлять в небогатом огнём помещении невозможно.

рассказывали хуфцы, никакая таджичка, вымыв горячей водой свою посуду вечером после еды, ни за что не выплеснет воду на двор или к порогу, чтобы не обварить в темноте кого-нибудь из дивов, а обязательно оставляет помой стоять до утра, когда можно будет их выплеснуть, или, чаще, вылить их скотине. Выплёскивать днём можно смело – духи не попадают так часто, да и вредить людям они в это время могут с трудом.

Это объяснение, как можно предположить, сравнительно недавнее. Здесь спутаны забытые древние представления и придумано объяснение непонятному явлению¹. К счастью, в отношении данного образа, несомненно представляющего собою остатки представления о древнем божестве плодородия (рождения) – представления, имеющего широкое распространение в Средней Западной Азии, перекинувшегося в древности в Европу, мы имеем достаточно обширный материал, изложенный мною в особой работе².

Отсутствие зажжённого светильника по ночам. Сравнивая отношение к Аламасты (Альмасты) в течение периода родов у хуфцев и у других таджиков, в горах и равнинах, мне хочется отметить одну экономическую особенность, характеризующую дореволюционный Хуф в смысле его бедности, по крайней мере маслом и осветительными материалами. Везде у таджиков самым первым средством для борьбы с Альмасты, боящейся света и предпочитающей для своих действий мрак, является зажигание огня. Светильник (свет – могучее средство против духов вообще) у многих таджиков горит в доме роженицы первые семь ночей, у некоторых, более богатых – даже сорок ночей. В Хуфе, где светильник с маслом почти не употребляется, а для освещения применяется только род свечей – сухие прутья, облепленные маслянистой массой, получаемой из семян масличных растений, – этого не делают из экономии. Даже в первую ночь после родов огня не держат. Только когда ночью ребёнка нужно перепеленать или посмотреть, на что он жалуется, вздувают огонь в очаге и зажигают упомянутую своеобразную свечу, если только можно так назвать этот способ освещения.

¹ Приблизительно, вроде объяснения крестного знамени у христиан, такое даётся среднеазиатскими мусульманами. Объяснение это следующее. Христа заключили евреи в тюрьму. Он взмолился богу, и последний послал архангела Гавриила (Джабраил), который тихо спустился по крыше и разобрал её настолько, что образовалось небольшое отверстие, через которое он и сделал знак рукой Иисусу (пророку Исе), чтобы он лез. Тогда Иисус, смотря вверх на архангела, сначала поднёс руку ко лбу, потом перенёс, положил её на одно плечо, а затем на другое. Это значило, что «голова пройдет (в отверстие), а плечи не пролезут». Говорить пророку Исе было нельзя, так как это тотчас услышала бы стража. Архангел понял, расширил отверстие. Христос тогда поднял кверху руки, Джабраил схватил его за руки и в таком виде вытащил из тюрьмы и вознёс на небо. А в память этого жеста, что «голова пройдёт, а плечи не пролезут», христиане якобы и начали с тех пор молиться таким же образом, делая тот самый жест. Иногда же поднимают и обе руки к небу.

Характерно, что было много мусульман среди казахов, узбеков и таджиков, искренне веривших (по крайней мере пару десятков лет тому назад) этому объяснению, которое, как мне сдаётся, могло возникнуть только по приходе в край русскими, если только не было занесено татарами.

² См. Приложение к главе «Рождение»: «Краткие сведения о верованиях в божество демона Ал-Албасты в Средней Азии» (стр. 72), а также Андреев М. С., По этнологии Афганистана, стр. 34 (примечание), 35 прим. и стр. 89-90.

Меры борьбы с Аламасты. Средством, служащим для борьбы с Аламасты, помимо заговоров и курения из «сипандар», служит также уздечка лошади, как имеющая пугающее духов железо, вешаемая поэтому на столб близ головы роженицы или прямо кладущаяся у её изголовья, а также пояс охотника, на котором висит рог с порохом, мешочек с пулями и пр. принадлежностями. Вешают также и самое ружьё, называемое по-хуфски «цан»¹. Кладут ещё нож или вообще какую-нибудь железную вещь, или даже просто кусок железа, из которого ещё ничего не выделано. Очень действительной, повидимому, мерой считается вешание на протянутую в комнате от одного столба к другому пёструю нить, скрученную из двух нитей – белой и чёрной, маленьких игрушечных изображений оружия – луков, сабель, ножей и пр., направленных на дверь. Делает это главным образом муж роженицы, но иногда и другие члены дома. В качестве отгоняющего злых духов средства около роженицы кладут ещё книгу, а также иногда «лук» – засов от деревянного замка особого устройства, называемого «парзенц» (см. выше стр. 48), в знак того, что здесь уже всё окончено, заперто, и духам здесь делать нечего.

Зажигание пороха как отпугивающего средства, о чём упоминает И. И. Зарубин («Рождение шугнанского ребёнка» (стр. 363), по словам хуфцев, у них не практикуется. В Вахане, в селении Ямг, как говорил мне один долго живший там хуфец, после рождения ребёнка заряжают ружьё небольшим зарядом пороха (без пули) и стреляют в отверстие в крыше три раза. Помещение наполняется дымом, и это считается действительным средством для отогнания Аламасты, называемой там Вайд (ср. с хуфским «Войд»), под каким названием здесь известно другое демоническое существо).

Как доводилось слышать, в некоторых местах в верховьях Пянджа в первые дни по рождении ребёнка, с целью преградить Аламасты доступ в дом, заваливалось камнями колючим кустарником дымовое отверстие в крыше. Кроме того, иногда для окарауливания роженицы в дом вводилась собака, т. к. считалось, что Аламасты очень боится собаки.

Соображениями и заботами об отражении духов, демонов, покушающихся на него самого, на жизнь или на благополучие того, что имеет к нему отношение, наполнена была, кажется, значительная часть жизни хуфца до самого недавнего времени. Как видно из других примеров, приводимых в этой главе, предпринимаются всякие меры, уловки, чтобы спасти ребёнка от смерти и обеспечить ему долгую жизнь.

¹ Это китайское название ружья, применяемое к нему также в Рушане, Нижнем Бартанге и Шугнане, указывает на проникновение фитильного ружья в верховья Пянджа из Китая. Сходное название («цанич») применяется во всех этих местах также к особому инструменту в форме лука, употребляемому в верховьях Пянджа для избивания шерсти. В некоторых местностях китайское название ружья «цан» заменилось другим, из языка передатчиков: – в верхне-бартангском это уже «малтык», в ваханском – «мылтык», в ишкашимском скорее «мультик», которое ясно указывает, на предварительное прохождение ружья через киргизов и кашгарцев. Любопытно, что здесь мы видим старое китайское название сохранившимся в несколько более удалённой, казалось бы, от Китая части верховьев Пянджа, тогда как восточнее уже сказалось проявившееся более новое тюркское влияние, заглушившее старые формы проникновения.

Вот ещё один подобный обычай, имеющий место в Хуфе и встречающийся в припамирских районах вообще.

Имитация воровства новорождённого с целью обмана враждебных духов. Если в доме не живут, умирают родившиеся дети, конечно, это работа злых духов, которых нужно перехитрить, обмануть. И вот, как только родится следующий ребёнок, тотчас же одна из присутствующих женщин закрывает руками глаза роженице, так, чтобы она не увидела своего ребёнка. Последнего во время родов стараются подхватить, не дав ему коснуться земли, а затем, даже не обмыв, завёртывают моментально в тряпки, и одна из соседок, присутствующих при рождении, с которой ещё заранее была условлена беременной эта инсценировка воровства, быстро уносит младенца к себе, где она обмывает и держит в течение трёх дней. По истечении этого срока ребёнок возвращается родной матери, но не обыкновенным путём, через дверь, а «украшая» его женщина приносит его на крышу дома и спускает его вовнутрь сквозь отверстие в центре крыши для прохода дыма и света, называемое «руз». Ребёнок спускается ею засунутым в рукав мужского шерстяного халата (вероятно для удобства спуска, а может быть, чтобы скрыть передачу от опасных духов). При этом в рукав халата вместе с ребёнком кладётся кусок не бывшей в употреблении соли¹ и несколько зёрен пшеницы. Мать, принимая ребёнка, прежде всего смотрит на него сквозь решето и только после этого даёт ему грудь². Такой ребёнок должен считаться для духов другим, подменённым. Самая же женщина, которая его «воровала», называется «молочной матерью» (модар-шир). Семья новорождённого относится к ней на этой почве очень внимательно, с уважением, как равно и ребёнок, которого по его подрастанию учат оказывать почтение своей «молочной матери». Может быть, следует добавить, что фактически, никакого молока ею ребёнку не даётся, так как первые три дня, которые он проводит в её доме, ребёнку, как упоминают, ничего не дают есть, кроме масла.

Съедание кусочка уха новорождённого его матерью. Как пример другого способа защиты от духов, похищающих детей, можно привести следующий удивительный пережиток, наблюдающийся вплоть до наших дней в верховьях Пянджа, в том числе и в Хуфе³. Во время работ экспедиции в долине Хуф в 1943 году к нам заходила часто одна соседка, ещё молодая женщина, у которой постоянно при этом была на руках её маленькая дочка, в возрасте, приблизительно, около года. Что нас поразило, это ясный след отреза на ухе девочки. Было впечатление, что ушко было положено на что-то плоское, и край ушка, несколько наискосок, был отрезан острым ножом. На первый же вопрос женщина очень охотно рассказала, в чём было дело. У неё один за другим умирали вскоре после рождения рождавшиеся дети.

¹ «В Хуфе и вообще в верховьях Пянджа кусковая соль употребляется в дело путём заливания её водой, которая после растворения в ней нужного количества соли выливается потом в пищу, или путём помешивания куском соли варимой пищи.

² Ср. описание аналогичного обычая у шугнанцев Зарубин И. И., Рождение шугнанского ребёнка, стр. 367.

³ Запись А. К. Писарчик 1943 года.

Она была в отчаянии. И когда после смерти пятого ребёнка у неё родилась девочка, которую мы видели, мать решила прибегнуть к сильному и верному средству: у девочки был отрезан кусочек уха, который вслед за этим был съеден её матерью. Это делалось с тем, чтобы духи-похитители, видя такую ясную отметку на ухе, оставили бы младенца в покое.

Совершенно такое же ухо с отрезанным краем мы случайно встретили и на следующей стоянке экспедиции, в с. Барушон. На этот раз это был взрослый (он был учителем в местной школе). Можно предположить, что этот обычай в прошлом был распространён довольно широко в долине Пянджа, а в прежнее время имел очень обширную площадь распространения в Средней Азии. А. К. Писарчик по возвращении из экспедиции записала со слов встреченных ею женщин из Каратага (в особенности, со слов Санавар Мирзохоновой, 52 лет, из г. Каратага) о существовании аналогичного приёма с отрезанием кусочка уха ребёнка его матерью и там¹. Заодно та же осведомительница сообщила ей очень ценные сведения, проливающие свет на смысл этого обычая и вполне подтверждающие данные, собранные мною раньше. Как одинаковое средство для сохранения жизни младенцу ему, через три дня по рождении, прокалывали ухо, иногда даже в двух местах – на мочке и с краю уха – и в проколотые места через год или два вдевали серьги².

Нанесение порезов на лоб ребёнка. С той же целью отвратить от ребёнка могущих повредить ему духов часто новорождённому по истечении трёх дней по рождении устраивают «нахк» (нах-к, из ар. накш) – лёгкое надреза-

¹ В Ферганской долине этот обычай, повидимому, отсутствовал; опрошенные А. К. Писарчик в Коканде и Маргелане старухи его не знали.

² Позволю себе высказать некоторые предположения. Ухо, находящееся постоянно на виду, на глазах смотрящих, как раз самое удобное место для всяких отметок, как, впоследствии, для украшений. Мы видим, как чаще всего на нём делается отметка хозяином о принадлежности ему того или другого данного животного. Это распространялось, видимо, также и на принадлежность одного человека другому.

Следы этого мы видим сохранившимися в обряде ранних браков или, обычно, в обручении, диктуемом соображениями апотропеического характера, чтобы отразить духов-похитителей, которым даётся понять, что ребёнок уже имеет хозяина через отметку на ухе, для чего служит кольцо или проколотое для него отверстие. Как только «жених» уже настолько подрос, что может достаточно свободно двигаться, ему поручают «вставить серьгу» в ушко предназначенной ему «невесты». Мальчику помогают справиться с задачей вдевания серьги, и девочка с этого момента считается его невестой, «на подобие рабыни, принадлежащей ему», как пояснил мне про этот обряд один старик. Это вдевание серьги, (тюрк. «сырга») с этой целью младенцам ещё недавно было очень широко распространено и среди тюркских племён Средней Азии и означало в то же время в старину признак рабства. Такое старое понимание прокалывания уха или отрезания его (частично или целиком) как признака рабства отчётливо видно в очень распространённых среди горных таджиков выражениях: «ғуломи ҳалқа дар ғўш» – «раб с серьгой в ухе» (сообщение Н. Н. Ершова) или «ғуломи ғўшбурида» – «раб с отрезанным ухом» (сообщение М. Н. Рахимова).

В свете сказанного ясно, что отрезание края ушка ребёнка имеет целью показать духам, что ребёнок этот имеет уже хозяина. Что касается съедания кусочка уха ребёнка его матерью, то этот приём ведёт к обладанию живым существом, от которого съедается его частью. Среднеазиатский палач старого времени, например, как часто и обыкновенный убийца, зарезав человека, слизывал с ножа немного крови чтобы овладеть душой убитого, чтобы кровь (форма души) не мстила бы убийце (пролитую кровь человека, животного и змеи обязательно присыпали в старину землёй).

ние бритвой кожи на лбу между бровей (как раз над переносицей). Делаются три вертикальные надреза, может быть заключающие в себе остаток того же самого древнего обычая, который выразился потом в индийском «тиляке»¹ или же, также по истечении трёх дней², делают прижигание «сув» (т-у:в). Последнее делается при помощи кусочка ваты, скрученного в фитилёк и прикреплённого ко лбу новорождённого серой, вынутой из собственного уха прилепляющей женщиной. След от ожога, произведённого этой операцией, часто остаётся навсегда в виде небольшого шрама на лбу, но зато считается верным средством для отвращения покушения духов на жизнь ребёнка, старающихся иначе забрать его себе и тем лишить его жизни на земле.

«Тыхт-ов». Только что родившемуся ребёнку, если только его появление на свет объясняется благодетельной силой «тыхт-ов», немедленно по его рождении, даже ещё до обмывания, стараются влить в ротик немного воды тоже с «тыхт-ов» (см. выше, стр. 48), чтобы на него подействовала целительная сила заговора, охраняющая от губельного влияния враждебных сил. Если этого не сделать, то ребёнку не устоять, и он должен будет умереть³. Если ребенок в ближайшие дни после этого чувствует себя хорошо, то тогда первым «тыхт-ов» и ограничиваются. Если же он прихварывает, то немедленно обращаются к халифа или другому знающему человеку, который пишет несколько «тыхт-ов» для лечения ребёнка. Часто, не останавливаясь на этом, прибегают ещё и к другим наговорам амулетам. Бывает, что убивают специально овцу, и мулла её кровью пишет заговор, ладонка с которым привешивают

Иногда желательное свойство передаётся через прикосновение. Как записано А. К. Писарчик от упоминавшейся осведомительницы Санавар Мирзохоновой, в Каратаге, например, для придания младенцу силы, обеспечения большого роста (свойств, которые помогут ему бороться с злыми духами и болезнями и предохранят от преждевременной смерти), его тотчас после рождения протаскивают сквозь пасть волка. Это невероятное на первый взгляд действие совершается следующим образом. Берут часть кожи, снятой с передней части морды убитого волка, с сохранением рта, губ, и держат в засушенном виде в доме. Так как эта мера (протаскивание новорождённого через пасть волка) совершается в случае умирания детей, то это производится заблаговременно. Перед употреблением кожу размачивают, отверстие рта растягивают и через него троекратно пропускают новорождённого. При этом приговаривают: «Будь силен подобно волку, сделайся большим, как волк» («Гург барин зў р шав, гург барин калон шав»). После этого «волчья пасть» (дахани гург) кладётся в изголовье колыбели, где она остаётся до сорока дней и больше.

Как записано в 1952 г. от учащегося в Сталинабаде хуфца Одинабека Кадамова, приём протаскивания ребёнка через пасть волка применялся и в Хуфе. Кроме того, там иногда клали новорождённого на минутку в послед коровы, чтобы отвлечь от него внимание духов, внушив им, что родился не ребёнок, а телёнок. Чтобы ребёнок был смышлённым (ух йо:р) и легко овладевал всеми языками, ему по рождении клали на минутку в ротик кусочек языка ворона (ху:рн), который, как считалось, знает все языки (А. Писарчик).

- ¹ Тилак – священный знак на лбу, означающий кастовую принадлежность среди браманистов в Индии.
- ² Иногда число трёх дней при этом несколько нарушается, если имеется приближающаяся среда. В этот день делать «сув» считается особенно удачным, счастливым. Среда вообще считается лёгким, счастливым днём. В этот день, например, холостят баранов, козлов, быков.
- ³ И. И. Зарубин отметил, что воду с «тыхт-ов» вообще дают пить в Шуггане новорождённому. В Хуфе это, однако, как упомянуто, делают только в отношении таких детей, матери которых перед их рождением пили «тыхт-ов».

вается или к рубашечке ребёнка, к месту, указанному писавшим заговор, или к ниточке, обвязываемой вокруг головы и т. п. Таких амулетов набирается иногда очень много. Их привешивают, когда ребёнок положен в колыбель, к верхней перекладине над колыбелью, а когда ребёнка берут из колыбели, и он начинает ходить, тогда пришивают к его одежде. В таком виде они находятся в продолжении трёх лет. После этого амулеты нашиваются на шнурок, который накладывается ребёнку на плечо и завязывается подмышкой с другого бока. Носятся амулеты большей частью в случаях заболевания ребёнка. По выздоровлении их обычно снимают и хранят отдельно. Делается это из тех соображений, чтобы не повредить амулетов неосторожным с ними обращением во время игры детей.

Условия сохранения амулетами своей силы. Дело в том, что амулет для сохранения своего действия не должен касаться воды, так как тогда могут быть повреждены священные письмена, его составляющие. Кроме того, он также теряет силу, если кто-нибудь перешагнёт через человека, который его носит. И как обрадуются при этом те самые духи, враждебную силу которых сдерживал талисман, и каков ужас человека, сообразившего, что он лишился охраны своего талисмана¹. Вот почему всякий раз, когда человек отправляется купаться, он заботливо снимает и вешает в сторонке свой талисман. Точно так же в случае, когда приходится переплывать через реку, он снимает амулет и подвязывает его вокруг горла, где он может уцелеть всего надёжнее.

Хранение амулетов. Когда ребёнку исполнилось 4-5 лет, все его амулеты собираются вместе и тщательно зашиваются в одну общую ладонку, обшиваемую кожей рогатого скота и заключаемую в футляр из материи. Подобная ладонка в Хуфе называется «аккаль»². Носится она подмышкой на левой стороне, но когда носящий ложится спать, то кладёт её в сторонку. Такая ладонка охраняет таджика от всяких несчастных случаев во всей его жизни и не только носится им до смерти, но даже и по смерти сопутствует ему, следуя с ним в могилу.

Следует однако оговориться, что такое ношение амулетов – участь далеко не каждого хуфца. Связываться с таинственной силой, когда в том нет никакой необходимости, конечно, не следует. И поэтому такие заговоры,

¹ Во время пребывания в Хуфе мне приходилось спать в тесном помещении рядом с моим спутником, студентом О. Орестовым, любившим крепко поспать. Просыпаясь поутру, я принуждён бывал иногда шагать через него, чтобы выйти (мы спали на нарах), и я помню иногда большое смущение присутствующих хуфцев, опасавшихся, очевидно, за благополучие амулетов моего спутника и шокированных подобным отношением. Но и вообще перешагивание через лежащего человека считается грехом в Средней Азии.

² Представляется весьма вероятным происхождение слова «аккал» из «айкал» (хайкал) – т. е. в старом значении «образ», «статуя», «изображение божества». Это подтверждается, например, стилизованным изображением фигуры древнего божества в древне-киргизском орнаменте (встреченным мною на Памире), представляемого киргизами в вышивках и в орнаменте на коврах приблизительно в виде косоугольного креста с небольшой вертикальной палочкой посередине. Эта стилизованная фигура, превратившаяся в орнамент, называется в настоящее время киргизами «кайкалак» (из «хайкал» плюс таджикский уменьшительный суффикс «ак»). Приношу благодарность Е. М. Пещереву, натолкнувший меня на эту мысль). Переход начального «х» в задненёбное «к» соответствует киргизской фонетике.

амулеты применяются только теми, кто в них нуждается. Люди же здоровые, не болевшие с детства, родившиеся от матерей, у которых не было никакой задержки в беременности, а, следовательно, не было никакой надобности и в амулетах, такие люди, а их в Хуфе значительное большинство, смело могут обходиться без амулетов. Лишь иногда кто-нибудь, в случае, если придётся чем-нибудь упорно болеть: глазами, желудком, страдать головной, зубной болью и проч., – обращается к мулле и берёт от него соответствующий «тымор», который и носит, пока не пройдёт болезнь. После этого амулет снимается и кладётся на хранение в какое-нибудь укромное место, чаще всего в амбар. Когда снова он понадобится тому же самому человеку (но никак не другому), то амулет снова вынимается.

Но иногда бывает и несколько иначе. Человек уже взрослый начинает находить, что ему в жизни не везёт, или вдруг он влюбляется в кого-нибудь и никак не может добиться взаимности, или же мнительный нервный человек никак не может преодолеть своего страха ночью, например, в темноте. В таком случае страдающий обращается к мулле, и ему пишутся соответствующие амулеты: в первом случае «толенома» – амулет, приносящий счастье, во втором – «диль-гарме» – привораживающий амулет, заставляющий любить, в третьем «ходж-бун» (х'о:ч-бӯ:н) – оберегатель от страха. Иногда такие амулеты по особому заказу пишутся в одну книжечку, которую, так же как и каждый отдельный из перечисленных амулетов, если он употребляется отдельно, владелец её зашивает в кожу и носит в футляре подмышкой в виде ладонки. Завести себе такую книжечку стоит недёшево. По словам хуфцев, в 1929 году мулла соглашался её написать приблизительно рублей за двадцать. Ему приходилось писать её несколько дней. Обычно выплачивали натурой, не деньгами, и, при этом, в рассрочку. Можно было, например, сговориться с муллой, чтобы уплатить ему барана при написании и затем давать каждый год в течение следующих трёх-четырёх лет по барану. Иногда сговаривались за ежегодную помощь со стороны заказчика мулле во время полевых работ, и получивший книжку с заговорами несколько лет подряд ходил работать на поле муллы, работая там по несколько дней – «Но зато какое могучее средство приобретается, если книжечка с заговорами написана правильно и хорошо», – рассуждал хуфец.

Вопрос об ограждении себя от страха для хуфца, полного ещё рассказов о духах и веры в причиняемый ими вред, имеет иногда самое серьёзное жизненное значение. Даже в наши дни можно встретить людей, до смерти боящихся дивов, джинов, войдов и не решающихся поэтому ходить в одиночестве в темноте. Через дом от того дома, где мне пришлось прожить лето в Хуфе, жил очень кроткий, крайне трудолюбивый человек, прекрасный мастер, умеющий строить хуфские дома, который до того боялся всяких духов, что не выходил обычно с наступлением темноты из помещения. Около него кто-нибудь обязательно должен был ночевать. Раз ему в летнюю ночь пришлось ночевать почти одному – другой хуфец спал от него в нескольких шагах. «Ночью он разбудил меня, – рассказывал мне хуфец, – и говорит, что ему теперь настал конец, что он только что слышал страшную «Бало», и это, конечно, знаменует его близкую смерть». Разбуженный, однако, решил пойти

туда, откуда действительно, неслись какие-то странные звуки. Это оказались ссорящиеся кошки. Характерно, что разбуженный человек совсем не испытывал никакого желания смеяться над перепуганным соседом, а относился к его страху, как к естественному явлению, так как считал, что данный человек был во власти страха, демона страха. Этот трусливый в отношении демонов хуфец, являющийся подобием многих своих собратьев, тоже брал соответствующий амулет, но действие его до сих пор было неважное.

Как и во многих других местах, в Хуфе считается, что от сильного испуга (например, увидев змею) можно заболеть. В таком случае берут цветы растения «зардадос» и, смешав их с мукой, поджаривают в масле и разводят водой. Получается горькая мучная похлёбка (х'ерво:), которая считается очень хорошим лекарством от этой болезни.

Чары могут быть повернуты как в добрую сторону на оказание добра, так и наоборот. И при этом действие распространяется не только на людей, но и на окружающую природу. Вот, например, у одного хуфца имеется прекрасный плодовой сад в Паст-Хуфе. Деревья были в красе своего роста, завязи абрикосов развивались и обещали большой урожай, как вдруг листья стали вянуть, завязи начали опадать, и урожай пропал. Конечно, в этом был виноват недоброжелатель, зарывший в углу сада заговор, взятый им специально для этого у муллы. У другого хуфца, как считалось, погибло таким образом, или по крайней мере не дало того урожая, который ожидался, прекрасное поле, на которое засеявший его хозяин, наблюдавший рост всходов, возлагал большие надежды.

Не только отдельным личностям приходится в трудных обстоятельствах запасаться амулетами, надеяться на заключающиеся в них чары, но иногда это принуждены делать и целые селения, и большие сельские общества. И не только в форме принесения общественной жертвы, а прямо в виде настоящего применения амулетов. Одни только они защищают часто селение от той или иной опасности, которой данное селение в противном случае неминуемо подверглось бы. Все знают, что селение Рид на Бартанге, расположенное в таком месте, где кругом раннею весною с разных сторон падают лавины, неминуемо погибло бы, если бы не был зарыт амулет как раз в том месте перед селением, на которое падают лавины. И как только лавина доходит до него, она сейчас же, не достигнув селения, останавливается, или весь её удар направляется в сторону. Или вот другой наглядный случай с самым большим селением Вомар, столицей Рушана. Если бы не заграждающий амулет, зарытый несколько выше селения, то вода р. Бартанга вместо того, чтобы течь по настоящему руслу, обязательно направилась бы прямо через поля селения. А селение Емц на Бартанге, где река постоянно меняет русло, подмывая то один берег, то другой? Почему оно стоит невредимо, а река держится в своих берегах, где находятся жилища и на том и на другом берегу? Потому что и на той и на другой стороне обе половины селения закопали, каждая часть на своей стороне, по талисману. И изменяющая своё русло река течёт здесь в одних и тех же берегах.

Община, закопав амулет («тымор») в землю для сохранения своего селения, наблюдает, чтобы кто-нибудь не повредил бы его, не выкопал бы из

того места, где он лежит. И если заметят, что какой-нибудь земледелец по незнанию вспахал в этом месте землю, что, конечно, может сопровождаться уничтожением заговора, то тогда старшие, наиболее важные представители селения, спешат заказать мулле новый «тымор», который попрежнему охранял бы селение.

Кормление маслом новорождённого в течение первых трёх дней. Но позволю себе вернуться к описанию первых дней жизни ребёнка. После того как ребёнок принят бабкой, обмыт ею поливаемой на него из кувшина тёплой водой и завернут в тряпки, он, как сказано, передаётся матери и кладётся с её правого бока. В продолжение первых трёх дней ему молока не дают, а дают только свежее масло, называемое «маска»¹. При этом, в силу создавшегося обычая, строго придерживаются правила, чтобы новорождённого этим маслом кормил взрослый человек, а ребёнок приблизительно шести-семи лет от роду. Если новорождённый – мальчик, то кормить его дают мальчику, если девочка, то выбирают девочку. Делается это, по словам хуфцев, для того, чтобы дурные свойства взрослых людей не передались младенцу вместе с первой пищей, вкушаемой им, чтобы он не стал вором, не сделался бы жадным и т. д.

Кроме первого обмывания тотчас по рождении, ребёнка в первые три дня после рождения, как упомянуто выше, не обмывают. По истечении этого срока моется роженица, моют и ребёнка, и с этого времени мать начинает кормить его своим молоком. До этого роженица отдавала своё молоко, отжимая его руками.

Обмывание роженицы – «каль-зинед». Обмывание роженицы, называемое «каль-зинед» – «мытьё головы», является торжеством, на которое собираются женщины, причём гостям подаётся угощение. Роженица перед приходом гостей обмывается тёплой водой, которой её поливает одна из женщин, остающаяся с нею в доме (остальные в это время выходят). После этого бабка моет и ребёнка, которого, завернув в чистые тряпки, кладут впервые в небольшое корыто (до этого он лежал на нарах возле своей матери) и в таком виде оставляют около матери, которая начинает с этого времени кормить его грудью.

Сходящиеся на «каль-зинед» женщины обязательно приносят роженице какие-нибудь подарки (деньги, муку, молоко). Приношение подарков для женщин обязательно. Считается, что если в эти дни женщина впервые придёт к роженице с пустыми руками, то у роженицы заболит от этого грудь или пропадет молоко².

¹ «Маска:» – свежее (неперетопленное) коровье масло или, точнее, масло, полученное из молока разного скота, которое у хуфцев получается сбиванием кислого молока, т. е. способом, наиболее распространённым среди таджиков – как горных, так и равнинных.

² В Хороге (Шугнан) поздравление роженицы с новорождённым производится на седьмой день после родов и называется «муборак бод» – «поздравление». Приходящие женщины раньше приносили с собой по две хлебные лепёшки (гард-а:), на которые клали приносимую обязательно в подарок материю (ко-ла:) Количество и качество последней определялось состоятельностью дарящей и близостью её к роженице. При уходе домой каждая гостья получала из дома роженицы тоже по две лепёшки из тех, которые были заготовлены здесь к этому дню. За последние годы идущие поздравлять роженицу несут только подарок и из дома роженицы ничего, кроме угощения во время пребывания в доме, не получают.

Собравшиеся обмениваются шутками, слышится смех и видно общее веселье, но песен не поют, так как это не в обычае. Мужчин при этом обычно не бывает. Но если они и бывают, что иногда случается, то они на этом чисто женском торжестве занимают второстепенное положение. В то время как обычно они сидят на нарах (но^ах), а женщины занимают место в отделении у очага (ард^о:н), на этот раз на нары садятся женщины, а мужчинам приходится сидеть в «пога» (на полу), т. е. на самом последнем месте в доме¹. Кушанье тоже, вопреки обычному церемониалу, сначала подаётся женщинам, а потом мужчинам. Отец ребёнка, муж роженицы, тоже присутствует здесь, раскладывая пищу на деревянные блюда, подавая их гостям и стараясь всячески услуживать.

Помещение ребёнка в корытце. В тот же день мытьё головы, еще до того, как соберутся гости, ребёнка кладут в корытце (ахе:х^т). Большими церемониями это, однако, не сопровождается, в противоположность положению в колыбель «ар гук вузд» (ар гук-вуд^д), на которое собираются соседи. Здесь просто свои домашние в присутствии бабки, обмыв младенца, завёртывают его в пелёнки (чул) и кладут в корытце, в которое предварительно насыпан на дно в качестве подстилки истолчённый и просеянный сухой овечий помёт², покрытый сверху тряпочкой. Для того, чтобы не простудить младенца, этот помёт предварительно нагревают. Самый процесс нагревания тоже является очень примитивным. Берут круглый камень, нагревают его в огне очага и, когда он станет достаточно горячим, его кладут в находящийся в корытце помёт, который таким образом и нагревается, после чего камень удаляют³. Каждый день потом старый помёт выбрасывается из корытца и туда насыпается новый. Назначение помёта не только служит удобным, более или ме-

¹ «Пога» – «место ног» – широко, распространённое в Средней Азии название пола в жилом помещении, самой низкой части комнаты, прилегающей с одной стороны, к возвышающейся над ним «чистой» части, где обычно сидят или лежат, а с другой – к выходу. В верхнепанджских странах пога занимает середину жилого помещения, а вокруг него, за исключением части, прилегающей к двери, расположены нары, приподнятые над ним на высоту около 70 см. В середине пога имеется место для скота воды, покрытое широкой каменной плитой с небольшим в ней отверстием для стока. В верховьях Пянджа иногда зимой в пога допускался рогатый скот для кормления.

² Помёт животных, в противоположность человеческому, не считается поганым и в сухом виде смело берётся в руки таджиками. Помёт овец настолько считается чистым, что из него делают сосуды для хранения муки, зерна, орехов и т. д., называемые в Хуфе, Рушане и Шугане «шап», а в Вахане «шюп». На бадахшанском диалекте таджикского языка они называются «кандина».

³ Одним из наиболее архаических реликтов, встреченных мною в верховьях Пянджа, является существовавший в замирающем виде в наиболее глухих углах ещё в начале текущего столетия способ варки пищи при помощи раскалённых в костре камней. Как мне говорил старик-язгулевец Мамад-Илля, житель селения Джамак, он сам лично наблюдал в одном из самых верхних захолустных селений варку пищи в кожаных сосудах при помощи раскалённых камней. Производилось это следующим образом. В разведённый костёр клались камни соответствующих размеров, которые там и раскалялись. В сосуд из сыромятной кожи наливалась вода и клалось то, что собирались варить. Горячий камень вытаскивали по мере надобности из костра, причем такой камень, который обвивался срезанной ветвью зеленого дерева так, чтобы можно было брать камень, держась за оставшиеся концы ветвей и опускать его в воду. Обхват зелёной, не сразу загорающей ветвью служил как для удобства манипулирование камнем, так и для того, чтобы камень не касался стенок и дна кожаного котелка, чтобы не прожечь кожу. После того,

нее мягким ложем для ребёнка, но и впитывает его выделения (трубочки для отвода мочи, о которых речь будет дальше, тоже вставляются только потом, по положению ребёнка в колыбель). Для помещения головки ребёнка в изголовье, сделанном из тряпок, делается круглая ямочка, имеющая назначением придать черепу (в данном случае на затылке) круглую форму. Положенного в корытце младенца обвязывают вместе с корытом в двух местах поперёк тряпками, чтобы удержать от вываливания при покачивании корытца, что делают при желании успокоить младенца или усыпить его.

Колыбель. Положение ребёнка в колыбель – это уже большое событие, сопровождаемое торжеством. Оно настолько велико, что для того, чтобы провести его благополучно, организаторы праздника предварительно справляются у халифы о счастливом дне и часе, когда это нужно сделать. Приготовления к этому торжеству, в особенности у бедных людей, занимают часто много времени, и оно откладывается иногда до предельного срока – до сорока дней. У более зажиточных людей обычно это делают раньше – через месяц, иногда даже дней через двадцать после рождения. Для положения в колыбель прежде всего нужно приготовить самую колыбель. В Хуфе в настоящее время бытует стоячая деревянная колыбель, называемая «гук» (ғук), типа, приближающегося к общему среднеазиатскому, встречающемуся и дальше в Иране, и на севере Африки. На рисунках 9 и 10, изображающих деревянные стоячие колыбели на полозьях, мы можем видеть двух крайних представителей одной и той же колыбели, отделённых друг от друга огромным расстоянием. Первая – колыбель из старого Каира¹, своими строгими линиями и орнаментом отражающая общую высоту египетского арабского декоративного искусства эпохи его расцвета. Вторая – наивная, тяжёлая, детски оформленная, но, несомненно принадлежащая к тому же типу, имеющая те же истоки, что и каирская колыбель. В хуфском примере очень интересно то, что это почти крайний аванпост распространения этого типа колыбели вверх по Пянджу в наши дни.

Характерно, что данный тип колыбели, называемый по-хуфски и шугнански «гук» (ғук), по-рушански – «шинак», по-язгулемски «ганк» (ғанк), по-ишкашимски «гувора» и по-вахански «гивура», распространён в настоящее время только в нижней части долины Пянджа. При этом и здесь мы можем проследить ещё стадии распространения когда-то прежней колыбели-зыбки, называемой «вульчак» (вулча:к)². Такая зыбка устраивается натягива-

как камень несколько охлаждался, отдавая своё тепло содержанию котла, его заменяли таким же образом другим. Обвязывающие ветви также менялись.

Очень интересно, что отдалённый отзвук этого забытого в других местах приёма встретился в долине Хуф в употреблении горячих камней для нагревания размельчённого овечьего помёта, кладущегося в колыбельку младенца. Идея, вложенная здесь, мне кажется, совершенно та же, и тут мы можем видеть, как я позволил себе предположить, последние остатки широкого когда-то распространения в верховьях Пянджа этого первобытного приёма.

¹ Рисунок заимствован из Prisse d'Avannes/ L'art arabe, v. III, Paris, 1877, табл. CXL

² Последнее слово, одинаковое в хуфском и других верхнепянджских языках, обозначает также и качели, которые устраиваются из одной верёвки, подвешиваемой к дереву, и на которых качаются, вставая в петлю на конце верёвки, по одному человеку, преимущественно девушки и молодые женщины.

нием параллельно двух верёвок между двух столбов или других точек опоры. В середине верёвок вставляются в виде распорок две поперёчные палки, разводящие верёвки на требуемое расстояние, а к верёвкам между палками привязывается кусок материи, в которых на соответствующие подстилки и кладётся младенец. В общем такая зыбка имеет вид гамака.

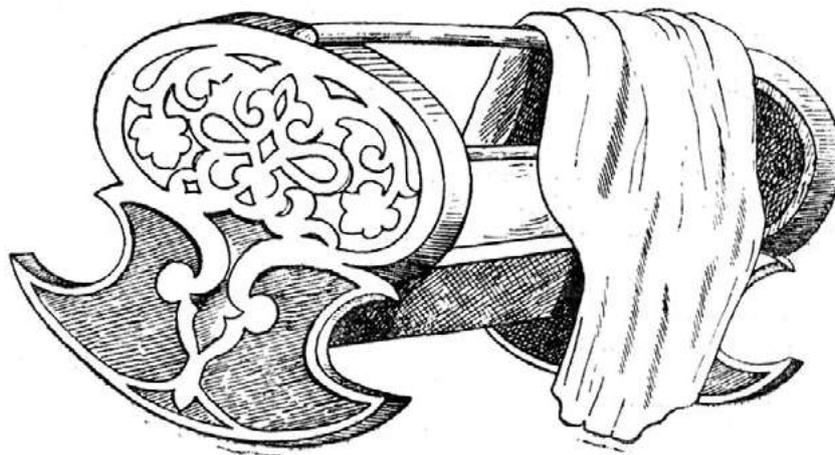


Рис. 9. Каирская колыбель.

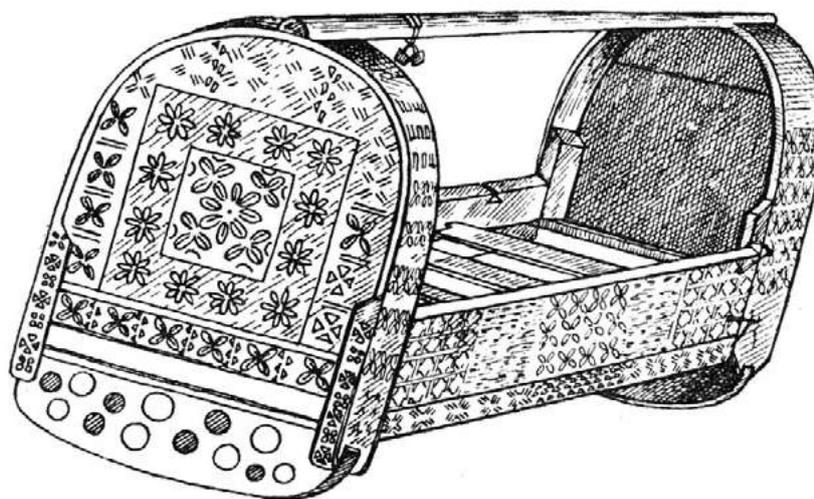


Рис. 10. Хуфская колыбель.

Любопытно, что стоячая колыбель, распространённая в Средней Азии (гадж. «гахвора», тюрк. «бешик»), занесённая сюда, вероятно, как упомянуто, в древнее время через Иран, проникая вверх по Пянджу вместе с культурой

равнин, в настоящее время, подобно некоторым другим проявлениям позднейшей материальной культуры (имевшей ближайшим центром, возможно, Балх), проникавшим тем же путём, дошла пока только до Шугнана, где она встречается на ряду с зыбкой «вульчак». Выше, в Вахане, как и в соседнем с последним Читрале, стоячая колыбель не употребляется. Ниже же Шугнана – в Хуфе, в Рушане – последняя при обычных условиях уже вытеснила зыбку, и зыбка применяется только в исключительных случаях – тогда, когда, например, отправляются с ребёнком в гости, где нет свободной колыбели, и т. п.

Если в доме имеется колыбель, оставшаяся от бывших раньше в доме детей, то вопрос о приобретении колыбели разрешается очень просто, но если ребёнок родится в семье впервые, то колыбель приходится покупать. Как упомянуто выше, обычно покупает колыбель отец, часто ещё до рождения ребёнка. В самом Хуфе эти колыбели не выделяются, и раньше их покупали в Рушане, где имелись мастера, занимавшиеся их изготовлением. В настоящее время появился специальный мастер, выделяющий колыбели, в Хороге. Он называется по-шугнански «гук-техидх» (гук-тех:ч).

Для колыбели необходимо приготовить ещё снаряжение. Обычно это следующие вещи:

1. «Каган» (ка:га:н) – матрасик, набитый мелким саманом или мякиной, и некоторые принадлежности к нему. Саман потом в матрасике время от времени меняется, хотя и с большими промежутками (два – четыре месяца). Немного ниже половины матрасика в нём устроено сквозное круглое отверстие, приходящееся против ягодиц положенного в колыбель младенца, сквозь которое сверху вставляется небольшой круглый глиняный горшочек, называемый «дуляк», служащий для помещения в нём выделяемых ребёнком нечистот. В него попадает как кал, так и моча, стекающая по специальной трубке, для мальчиков – деревянной, называемой «хуфчак» (х:уфчак), для девочек – из кости голени козы – «линг», вставляющейся так, чтобы своим отверстием прилегала бы к детскому половому органу¹. Поверх дуляка кладётся род небольшой набитой просом квадратной подушечки, с соответствующим отверстием для горшочка посередине, называемой «пиньдж-донак» (из «пиньдж» – просо и «дон», «дона» – зерно). Покрывая подушку, поверх всего кладут венкообразный, свитый из тряпок кружочек, называемый «алка-джуляк» (алка:-чулак), верхний край которого лежит в уровень с поверхностью матрасика. Последний, кладущийся на дно колыбели, должен быть настолько толст, чтобы не давать выступать над своей поверхностью вставляемому в него горшочку, тем более, что в дне колыбели нет специального прореза для опускания горшка подобно тому, как это делается в равнинах.

В изголовьи в матрасике, как раз в том месте, где должна лежать голова (точнее, где должен касаться затылочек) ребёнка, делается круглое углубле-

¹ Если положение в колыбель производится рано, то первое время горшочек не ставится и трубочка не прикладывается, а для впитывания выделений ребёнка в соответствующее место колыбели кладётся просеянный овечий помёт.

ние, в которое входит затылок (ребёнок в колыбели всё время лежит на спинке). Характерно, что никакой подушки при лежании в колыбели в изголовьи ребёнка не кладётся. При небольшом опускании затылка в упомянутую выше ямочку, всё тело лежит на одном уровне. Делается это для того, чтобы тело ребёнка было бы прямым, не искривлялось.

2. Четыре пелёнки из бумажной материи для завёртывания тела ребёнка ниже пояса, называемые «чор-джуляк».

3. Четыре других таких же пелёнки для заворачивания тельца ребёнка выше пояса. Эти пелёнки называются «парвинчай» (парвин-чай).

При пеленании ребёнка кладут друг на друга четыре пелёнки, предназначенные для обёртывания нижней части тела. Рядом параллельно кладут также четыре пелёнки для завёртывания тела выше пояса. Между ними оставляют промежуток, приходящийся как раз над отверстием над горшочком. Сначала у ребёнка, положенного в колыбель, обвёртывают ноги, закрепив обхватывающие низ тела ребёнка пелёнки поперечной повязкой из полосы бумажной материи, называемой «дас-банд» (из даст-банд). Эта полоса, обхватывающая поперёк ноги ребёнка выше колен, закрепляется концом у нижнего края колыбели, как и другая такая же поперечная полоса (дас-ба:нд), проходящая у ребёнка поперёк груди и закрепляющая пелёнки, которые покрывают грудь и голову ребёнка, оставляя открытым лицо. Ручки у ребёнка предварительно вытягиваются по бокам тела и кладутся поверх концов нижних пелёнок так, что их закрывают верхние пелёнки.

4. «Балях» (балах) – одеяльце, которым закрывают ребёнка после обёртывания его пелёнками. Доходит до горла ребёнка. Нижний «дас-банд» при этом проходящий под одеялом, а верхний, проходящий поперёк груди, идёт поверх одеяльца и удерживает его от сползания

5. «Дас-банд», упомянутая выше перевязь, имеет длину приблизительно около метра. На концах у неё защиты поперёк тонкие палочки, от которых отходит шерстяная длинная тесьма, называемая «лихак» (лих·ак). Она настолько длинна, что, отходя от нижнего края колыбели, где закрепляется «дас-банд», она поднимается вверх поперёк верхнего бруска над колыбелью и обхватывает колыбель кругом. Назначение этой тесьмы – натягивать «дас-банд» и скреплять в общем всё положение ребёнка в колыбели.

6. «Пец-бавин» (пе^ац-бавин) – небольшое покрывальце для закрывания лица у спящего младенца. Таких покрывалец иногда делают две штуки. Одно употребляется, а другое стирается.

7. «Курта-буц» – рубашечка. Её надевают на ребёнка каждое утро, когда его вынимают из колыбели. Пелёнки в это время стирают и сушат у разведённого на очаге огня. Пока не высохли пелёнки, мать кладёт ребёнка на мягкую шкуру у себя на руках. После этого ребёнка снова кладут в колыбель. Вечером опять вынимают ребёнка из колыбели и надевают на него рубашечку, но пелёнок в это время не стирают, а, дав ребёнку немного отдохнуть от его лежания и перестелив и поправив его постельку в колыбели, его снова привязывают в ней.

Амулет, отгоняющий духов. Иногда родители, желающие сберечь ребёнка от всяких бед, от всякой нечистой силы, выражающейся в общем представлении как «ходж» (х'о:ч), т. е. «страх», применяют для отогнания их нитку голубых бус, называемую «ходж-бун» (х'о:чбӯ:н), т. е. «охранитель от страха», «оберегатель от демонов». Такие бусы одеваются на ручку ребёнка в виде браслетов или же привешиваются к верхней перекладине колыбели. Часто употребляют одновременно и то и другое. В подвеске, прикрепляемой к верхней перекладине в колыбели, голубые бусы часто чередуют, перемеживая через бусину, при нанизывании, с деревянными бусинами, вытачиваемыми из дерева «тог» (то:ғ), тоже пользующегося репутацией отгоняющего нечистую силу¹.

Положение и колыбель. Положение ребёнка в колыбель, называемое «ар гук вузд» (ар гук вудд) является, как, повидимому, повсюду в Средней Азии, большим торжеством, на которое приглашаются гости. Устраивается оно, как упомянуто выше, в благоприятный день и час, указанный халифой, причём само укладывание ребёнка впервые в колыбель производится обязательно вечером, после заката солнца и по наступлении темноты.

К положению младенца в колыбель приступают в присутствии собравшихся гостей, и мужчин и женщин, разведя предварительно на очаге священное курение. Ребёнка кладёт в колыбель выбираемый для этого мальчик, в возрасте 6-10 лет, обязательно имеющий в живых отца и мать. Последнее условие соблюдается в виде заклинания, чтобы родители новорождённого тоже жили бы долго. Взяв младенца под мышки и приговаривая обычную мусульманскую формулу «во имя аллаха, милостивого, милосердного», мальчик перекладывает младенца из корытца, в котором он до сих пор лежал, в колыбель и, уложив, говорит, обращаясь к младенцу: «пи:р сав, ба камо:'ле пи:ри: фира:п», т. е. «стань стариком (старухой), достигни глубокой старости». Отец новорождённого дарит мальчику за положение ребёнка овцу или чаще ягненка.

После того, как ребёнка положили в колыбель, в изголовье и в ноги ему кладут по паре специально выпеченных для этой цели хлебцев. Они остаются там до следующего дня, когда мать ребёнка обращается к кому-нибудь из посторонних мужчин, проходящих по какому-нибудь делу в дом, и предлагает ему взять пару хлебцев из колыбели ребёнка. Это считается оказанием известной чести данному человеку, и последний, получив приглашение, отправляется к себе в дом, чтобы принести бусы или небольшой кусок материи, которые он оставляет в колыбели вместо взятых оттуда хлебов. Приглашение взять другую пару хлебов получает таким же образом другой мужчина. Эти хлебы, подобно хлебам, подносимым мазару, точно также носят название

¹ Из этого дерева готовят также амулеты для женщин в виде небольших покрытых резьбою пластинок, которые женщины носят на спине у правой лопатки, прикреплёнными к их одежде вместе с кусочком камфоры, которая имеет почему-то из-за магического свойства название «калямфур», т. е. называется тем словом, каким в равнинах называются «мурч». Чёрный перец, редко попадающий туда, называется «тер-мурч», т. е. «чёрный перец».

Кусочки из дерева «тог» (каркас, *Celus saucisica*), вытачиваемые или вырезаемые в виде бусин, употребляются и как амулеты для лошадей: привешиваются к гриве или на чёлку лошади.

«пухта», как называют вообще ритуальные хлебы, приносимые в подобных случаях парами.

Собравшимся на празднование гостям подаётся угощение, для чего закальвается овца. Гости поют песни, танцуют, и веселье продолжается до полуночи.

Колыбельная песня. При укладывании младенца поют колыбельную песню. Вот записанный мною текст колыбельной песни, поющей хуфско-му младенцу при его укачивании:

О, лай-лай!
Ху мо:д пуцик¹, х·а: тар ми:р.
Тав по:ндик тар ум йил.
Ум ка:лак'те хами:р.
О, лалу, лалай!
Ху мо:д'ре сав бачамард,
Амех·а: вав му катый.
Ар ху ғук кен лалай.
О, лалу, лалай!
Тав мо:д тав'те дарги:л.
Амех·а:'йат· му кене қин.
Тав ға:ц ка:лик'те амех·а:'йат· цил.
О, лалу, лалай!
Тав ғук'те йам да:д· сифце:н,
Тав'те йам дарги:л ға:це:н.
Тав мо:д тав ғук них·е:пт.
О, лалу, лалай!

Перевод: Баюшки-баю!
О, сынок твоей матери, от ша к миру²!
Твоя дороженька ведёт к ней (к возлюбленной) на летовку.
На голове у неё тесто (для печения хлеба).
Баюшки-баю!
Будь молодцом для своей матери,
Будь постоянно со мною.
Делай бай-бай в своей колыбели!
Баюшки-баю!
Печалится (соскучилась) по тебе твоя матушка.
Постоянно ты меня беспокоишь.
На головушке твоей девушки всегда платок.
Баюшки-баю!
У тебя в колыбели вот эти бусы.
По тебе кручинятся девушки.

¹ Вар, ризе^ан, если младенец – девочка.

² В этих словах заключается намёк на имевшие место в прошлом, при междоусобицах между отдельными правителями, перебежания военных и служилых людей от шугнанского ша к русанскому миру и обратно.

Твоя мать качает твою колыбельку.
Баюшки-баю!¹

Новорождённый и его мать в первые сорок дней по рождении. Относительно режима младенца и роженицы в продолжение первых сорока дней по рождении можно упомянуть следующее.купают младенца удивительно редко. После обмывания младенца по его рождению и мытья на третий день, в остальное время до истечения сорока дней купают с промежутками в несколько дней (через 4-7 дней). По истечении сорока дней купают и того реже – только тогда, когда считается, что ребёнок стал уж очень грязным. Для предотвращения подопревания в пахах и под мышками посыпают какой-то «белой землёй», имеющейся в близлежащих горах.

Следует отметить, что в течение первых сорока дней по рождении ребёнка мужчина к нему не прикасается.

Роженица в продолжение сорока дней теоретически освобождается от домашних работ и может ничего не делать. Практически же, в особенности в бедных семьях, период её покоя значительно сокращен². Питание роженицы в пределах тех средств, которыми располагает таджик, даётся самое заботливое. Ей (и только ей в доме) дают в продолжение сорока дней ежедневно есть мясо, для чего колют специально овцу, до мяса которой никто кроме неё не дотрагивается³. Ей дают пить молоко домашнего скота, дают есть коровье масло, стараются печь лепёшки по возможности из пшеничной муки и пр.

В продолжение всего сорокадневного периода муж ложится спать отдельно от жены, и вступать в супружеское сближение до истечения этого срока считается крайне предосудительным.

Для кормления ребёнка грудью его из колыбели не вынимают. Мать наклоняется к колыбели, так что верхняя перекладина приходится у неё под мышкой и даёт грудь ребёнку. Для того, чтобы не искривилась шейка у ребёнка, привыкающего поворачиваться и тянуться в одну сторону, мать двадцать дней кормит, наклоняясь с одной стороны колыбели, а следующие двадцать дней с другой. Так, чередуясь через каждые двадцать дней, колыбель ставится то с одной стороны постели матери, то с другой. Кормление ребёнка часто продолжается очень долго в среднем до двух лет (я даже видел одну трёхлетнюю девочку, всё ещё сосущую мать), но если женщина забеременела, то она тотчас же отнимает младенца от груди и переводит его большей

¹ Текст бартангской колыбельной песни см. Зарубин И. И., Образец припамирской народной поэзии. Доклады Рос. Академии Наук 1924.

² Крестьянская жизнь в тех условиях, в которых жили до революции горные таджики, толкала иногда на большие отступления от того теоретического покоя, который по воззрениям хуфцев должен предоставляться роженице. Я знаю случай в том же самом Хуфе, когда одна беременная женщина, шедшая с ношей снизу из селения на летовку, расположенную километров за 5-6 в верхней части долины, родила по дороге. Она не только сама перевязала новорожденного, оторвав полоску материи от своего платья, но забрала младенца в подол, взвалила свою ношу себе на голову и благополучно пришла на летовку.

³ Во время зимних холодов такое мясо сохраняется, конечно, совершенно свободно, но когда наступает лето, то его приходится подсаживать, резать на куски и завязывать на воздухе.

частью на козье молоко, считающееся более «холодным»¹ и более соответствующим для младенца, чем, например, коровье. Последнее считается более горячащим.

Когда ребёнку исполняется сорок дней, на него надевают новую рубашечку. Снятая с него старая, называемая «чильгай-пушок» (чи:лгай пух:о:к), «одежда сорокадневия», считается имеющей благодатные свойства и передаётся кому-нибудь другому, имеющему новорождённого, чтобы последний, как и тот, который носил рубашечку, дожил до сорока дней.

Покрытие порезами тела ребёнка в Шугнани и Рушани. Как и в некоторых уголках Средней Азии, в Шугнани и Рушани существует обычай, согласно которому по истечении сорока дней тело младенца покрывается порезами, наносимыми бритвой, завернутой в тряпку, так чтобы оставить выступающим только небольшой кончик и не наносить глубоких ран. Приблизительно около десяти порезов делают ребёнку на спине и около того же на груди. Полному ребёнку выпускают крови больше, чем слабому. Подвергают этому мальчиков и девочек. Называется это «коляк» и делается с целью удалить «мёртвую кровь» у новорождённого, чтобы младенец освободившись от нее, стал бы сильнее, умнее². В Хуфе, однако обычая в таком обязательном для всех виде совершенно нет, и он применяется только тогда, когда тело младенца начинает пухнуть.

Деформирование тела младенца. Говоря о первом периоде жизни ребёнка, можно упомянуть о приёмах, направленных к деформированию тела с целью придать ему красивый вид. Отчасти об этом упоминалось и раньше. Это сознательное деформирование новорождённых существует на всём пространстве верховьев Пянджа, и направлено, главным образом, на придание некоторых свойств голове, чтобы сделать её круглой, брахицефальной. Таджики считают, что если не принимать соответствующих мер в первый период жизни ребёнка, когда кости ещё не окрепли, то голова может получиться долихоцефальной, с их точки зрения некрасивой, и, что их особенно пугает, может получиться при этом выступающий лоб. Что брахицефалия, основанная, может быть, в значительной степени на деформировании черепов младенцев, является характерным признаком верхнепянджских таджиков, это бросается в глаза при поверхностном наблюдении. Было бы очень желательным выяснить на месте через посредство длительных планомерных наблюдений

¹ Деление всей пищи, всего съестного по качеству того или другого продукта на «холодные» (холодящие) или «горячие» (горячащие), распространенное по всему мусульманскому миру (и даже ещё шире) и ведущее свое начало, видимо, от деления всего на четыре основных элемента, имеется и среди населения верховьев Пянджа, в том числе и в Хуфе.

Считается, что в натуре каждого человека преобладает тот или иной элемент. Лекарство и пищевой режим назначаются с учётом преобладающего элемента для восстановления равновесия путём добавления недостающего.

² В некоторых других местах (в долине р. Ангрена, правого притока Сыр-Дарьи), где тоже встречается подобный обычай, существующее там объяснение, как мне приходилось слышать, носит другой характер. Ребёнка покрывают порезами для того, чтобы его не похитили духи, соблазнившиеся его красотой.

действительную степень влияния манипуляций, производимых над младенцами, на строение их тела, главным образом, черепа. Как мне говорили хуфцы, меры, предпринимаемые ими, заключаются в следующем.

Обвязывание головы. Тотчас по рождении, как упомянуто выше, новорождённому, будь это мальчик или девочка, обвязывают головку кругом узкой полоской из старой бумажной тряпки, предварительно вымытой. Материя складывается для этого вдвое и, в сложенном виде, представляет из себя полоску шириною около 4 см. Обтягивают головку довольно туго, завязывая сзади узлом, приходящимся на затылок. При купании всякий раз повязку развязывают, завязывая её снова после купания. Повязка эта снимается окончательно через сорок дней, что считается достаточным для формирования черепа.

Желание придать красивую форму носу. Помимо этого, некоторое внимание уделяется и формированию носа. Ежедневно по утрам в течение 50-60 дней, как мне говорили хуфцы, новорождённому слегка выпрямляют нос, массируя, – вытягивают его, если боятся, что нос будет коротким, а иногда, наоборот, если нос младенца угрожает быть непропорционально длинным, его понемногу ежедневно придавливают, чтобы остановить его рост в длину.

Забота о стройности тела. Прямой, ровный стан, предупреждение возможного искривления позвоночника достигается, по мнению хуфцев, положением ребёнка в колыбели. Набитый мелким саманом довольно толстый тюфячок представляет из себя совершенно плоское пространство, не имеющее ни подушки для головы ребёнка, ни заменяющего последнюю возвышения в изголовьи. Даже, наоборот, в том месте, где приходится голова, как я упоминал, в матрасике делается совершенно круглая ямка, в которой помещается затылок ребёнка, кладущегося в колыбель обязательно на спинку, с вытянутыми при этом вдоль тела руками, удерживаемыми в таком виде так, что конец каждой руки приходится к паху. Ребёнок, даже подрастая и начиная ходить, всё ещё продолжает укладываться для сна в ту же колыбель, где он ложится на спину. Это продолжается, пока он не достигнет приблизительно двух лет.

Придание круглой формы затылку. Самое помещение затылка ребёнка в ямку в таком положении, где постав головы сохраняет прямое отношение к туловищу, имеет опять-таки назначение избежать сутуловатости, искривления шеи. Круглая форма ямки, в которой помещается затылок вместе с упомянутым выше обвязыванием головы, преследует цель придания голове красивой круглой формы¹.

Прокалывание мочек. К числу обычаев, имеющих место вскоре после рождения ребёнка, можно отнести также прокалывание мочек ушей у

¹ Забота о придании круглой формы черепу помимо таджиков, встречается, может быть, ещё в большей степени, среди патанских племён, проживающих в Афганистане и вдоль северо-западной индийской границы, где в некоторых местах практикуется даже положительно формирование черепа новорождённого в круглой глиняной форме, надеваемой на голову младенца. В общем, обращение с младенцем у патанов часто очень напоминает уход за новорождённым

новорождённых девочек для будущего ношения серёг. Делается это по прошествии трёх дней по рождении. Хуфцы объяснили такое раннее прокалывание тем, что в дальнейшем строение тела, его мускулы становятся более твёрдыми и что поэтому, если сделать прокалывание раньше, то оно будет значительно менее болезненным для ребёнка, чем, если это сделать потом. Предварительно мочка разминается некоторое время пальцами, а потом прокалывается иглой. В полученное в каждой мочке отверстие вставляется обструганная короткая и тонкая палочка, которая потом время от времени поворачивается в мочке, что не даёт зарастать тканям¹.

Иногда в это же время прокалывают ухо (мочку) и новорождённым мальчикам, но тогда ограничиваются одним правым ухом, в которое вставляется, как сказано выше, сначала палочка, а потом вдевается хлопчатобумажная ниточка. И только после того, как носителю такой нитки исполнилось пятнадцать лет, ему вставляют в ухо вместо нитки медное кольцо, называемое «алка» (алка). Что же касается девочек, то точно такая же нитка, заменившая через некоторое время протыкавшую мочку палочку, носится ими до выхода замуж, заменяясь серьгами перед самой свадьбой, когда надевается костюм невесты. Такие серьги, называемые «гухвор» (guh·wo:p), носятся всеми замужними женщинами вплоть до наступления старости, когда более нарядные серьги заменяются более простыми (fo:w сифц, т. е. «ушные бусы»).

Удаление «животной» души у ребёнка. Наступление сорокового дня для новорождённого имеет большое значение. По истечении сорока дней «рухи хайвони», т. е. «животный дух», который составлял до этого душу ребёнка, удаляется, и на место его появляется «человеческая душа» – «рухи инсони». В этот день устраивается по данному случаю большое угощение и варится специальное «амочь», состоящее из очень мелких клёчков, которые пропускаются через решето. Их варят в мясном бульоне и раздают для еды собравшимся старикам и старухам².

По окончании еды читается соответствующая молитва.

у таджиков (ср., например, S. S. Thorburn. Bannu, or our Afghan Frontier. London. 1876, стр. 145-146), но всё же, видимо имеется и какая-то существенная разница в положении, в котором лежит ребёнок в колыбели. Во время моей поездки по Афганистану в 1926 году мне пришлось ехать по долине Панджшира, населённой таджиками, с одним афганским капитаном, патаном (афганцем), который не раз забавлялся, ощупывая головы встречающихся таджиков панджширцев, главным образом, их затылок, и со смехом потом торжественно объявлял: «ту гавараи: асти:» – «ты колыбельный», т. е. вырошенный в колыбели. Особенности строения черепа, получившиеся при этом от лежания в колыбели, были для него совершенно ясны. К сожалению, обстановка не была достаточно благоприятной, чтобы можно было выяснить подробности деформирования черепов таджиков в Афганистане и их разницу в этом отношении с афганцами (патанами).

¹ И здесь сказывается сохранение в Хуфе, как и в других странах по верхнему Пянджу, большого примитива. В других местах Средней Азии вместо примитивной палочки употребляют уже теперь вдеваемую вслед за иглой нитку (см. например Гершенович Р. С., О гигиене узбекского ребёнка, где автор упоминает, что «девочке на 3-7 день прокалывают уши иглой со вздёрнутой ниткой и оставляют в ушном отверстии нитку, связанную узлом»).

² Клёчки как ритуальное блюдо встречаются в употреблении и в некоторых местах Средней Азии при устройстве ритуального угощения в честь святой Биби-Сешамбе, считающейся патронессой прях и являющейся, повидимому, также и богиней рождения, плодородия, подобно немецкой Берте или Гольде, ритуальным блюдом которой тоже являются клёчки (см. Андреев М. С. По Таджикистану, стр. 71, текст и примечание).

Очень характерен при этом обычай удаления «животной души», бывшей до того в ребёнке. Клёцки или, точнее, суп с маленькими клёцками гостями не съедается целиком, а некоторое количество его оставляют, сливают в деревянную чашку, добавляют к нему немного молока¹ и один из присутствующих (старик или старуха) берёт эту чашку и несёт её к речке, в которую и бросает вместе с заключающимися в ней остатками еды. На обратном пути относивший обязательно возвращается другой дорогой, так как иначе «животный дух» может, идя по его следам, вернуться из речки, куда он брошен, и снова вселиться в младенца. В речку чашка бросается с тем расчётом, что вода смоет, унесёт брошенное в неё.

На ребёнка в этот день надевают новую одежду, а его старую или дарят какой-нибудь бедной женщине, или же привязывают к дереву.

Болезнь «чильгай-бемор» и её лечение. Первые сорок дней существования ребёнка – это время, когда он больше всего подвергается опасности нападения различных духов – аламасти, дивов, которые покушаются на его жизнь. Вот в этот период его и нужно всячески оберегать от всяких нападений. Как только ему исполнилось сорок дней и проделаны соответствующие обряды, сразу можно спокойно вздохнуть – самый опасный период в жизни младенца миновал, и можно уже меньше остерегаться всяческих несчастий. А как стараются за это время всякие духи забрать ребёнка к себе, увести его в свои владения, в место своего пребывания! Существует даже особая болезнь, называемая «чильгай-бемор», т. е. – «сорокадневная болезнь», «болезнь сорокадневного периода». Приключается она перед наступлением сорокового дня, приблизительно за два-три дня до него. Тогда духи, видя приближение сорокового дня, когда ребёнок ускользает из их власти, напрягают силы, чтобы захватить его себе и лишить его земного существования. Внешними признаками этой болезни является то, что ребёнок изменяется в цвете лица, быстро худеет, иногда же тело его пухнет. Окружающие сейчас же соображают в чём дело: это духи мёртвых требуют свою жертву. Даже самая болезнь эта называется или «чильгай-бемор», как упомянуто выше, или «мурза сиб» (мурд:а:-си:б, из ар.-таджикс. о:си:би мурда), т. е. вред от мертвецов². Для

¹ Объяснение прибавлению молока в суп с клёцками, прежде чем его бросить в речку, мне приходилось слышать от хуфцев в следующем виде. Если бросить без молока, то хлеб, каким по существу являются клёцки, обидевшись, что его отсылают одного, может наказать тем, что в данном доме потом будет мало хлеба. Поэтому, чтобы ему не было обидно, к нему присоединяют ещё молоко.

Эта прибавка молока является, повидимому, подношением божеству, жертвой. Молоко, как «белое», может считаться подходящим для этой цели, более нравящимся божеству, подобно расстиланию белого платка, например, при некоторых обращениях к духам в Средней Азии.

² Что здесь в слове «мурза-сиб» мы имеем сокращенное из «осиби-мурда», подтверждается, по моему мнению, ещё следующей параллелью. Если человек опасно заболел и в такой сильно болезненном состоянии протянул год, то такой больной «осибай», т. е. подверженный «осиб» – вреду, несчастью. Считается, что духи мёртвых, называемые «арвоен-ру» (арв:е:нру), коснулись его, отчего он заболел, но затем потеряли его, почему он и не может никак умереть. Духи за это время не могут его найти. Так как считается, что такой больной всё равно не может выздороветь, то для того, чтобы облегчить его страдания и помочь ему умереть, дают духам возможность найти его, потерянного ими. Для этой цели в день, когда исполнится год с тех пор, как он

того, чтобы избавиться от этой напасти, следует обратиться туда, откуда она происходит. Идут поэтому на кладбище, разрывают какую-нибудь могилу и берут кость из находящегося там костяка. Принеся её домой, готовят тёплую воду для купания ребёнка, причём в неё кладут принесённую кость. Взяв ребёнка, его троекратно окунают в приготовленную воду, приговаривая всякий раз: «ба ния'т-и мурза-сиб», т. е. «в жертву влиянию (вреда) мертвеца». После этого как воду, так и кость относят к той могиле, откуда была взята кость. Кость кладут на место, а воду тоже вливают в могилу, которую потом закрывают. Считается, что при этом мертвецам передаётся та самая «животная душа», которой они добивалась, и в ребёнка вместо этого вселяется «человеческая душа», т. е. то самое, что происходит на сороковой день и о чём говорилось выше. В таком случае при наступлении сорокового дня описанного выше обряда с перенесением «животной души» в реку не совершается.

Имеется и другой вариант вышеописанной меры борьбы. Ребёнка,купают в жидком мучном киселе с клёцками (амо:ч), приговаривая те же слова: «ба ния'т-и мурза-сиб». Кисель этот, после купания в нём ребёнка, выносят и выливают в проточную воду или на кладбище, на могилу человека, подозреваемого как виновника болезни.

Имеется и другое средство, тоже считающееся очень действительным. Если ребёнок давно болен, а в селении кто-нибудь только что умер, то приносят младенца в дом умершего и просят домашних разрешить пропустить младенца над телом покойника («а виро:д, му тилф мурд'а:си:б, май'те ази:за: навзимб», т. е. «о брат, мой ребёнок болен болезнью мурза-сиб, перенеси через покойника»).

Затем берут ребёнка, держа его тело параллельно телу покойника, и приносят трижды над грудью умершего, приговаривая каждый раз те же слова: «ба ния'т-и мурза-сиб».

Болезнь «мурза-сиб» бывает и у взрослых. Для излечения последних делают следующее. Когда установлена причина заболевания (если человек заболел вскоре после чьей-нибудь смерти и болезнь его долго не проходит, сопровождаясь описанными выше симптомами), то в пятницу берут халат (вообще одежду) больного, проводят им по его телу, а затем несут этот халат на кладбище, к могиле человека, чья смерть считается причиной болезни, и проводят три раза халатом по поверхности могилы, приговаривая:

заболел, ему дают есть горячее коровье масло, чаще вместе с хлебом, предварительно выкупав больного в тёплой воде. Считается, что это должно ускорить наступление смерти. Такому больному дают есть масло в течение трёх дней. Если смерть не наступила, то купают снова и опять кормят маслом. Иногда такое кормление затягивается дней до десяти и более, т. е. до смерти больного. Так как при этом, решив по консультации с муллою, что это «осибай», больного ничем другим не кормят и даже не дают ничего не пить, то, конечно, скорая смерть при этом бывает неизбежна – смерть, наступающая по существу, скорее всего от жажды, от неправильного питания. Характерно, что таджики сами не отрицают, что такие «осибай», если не прибегут к подобному лечению маслом, могут ещё прожить очень долго и что даже аппетит их часто бывает при этом очень хорош. – «Только сколько они не едят, а всё равно не полнеют», прибавляют в объяснение хуфцы.

«ба ния'т-и мурза-сиб». После этого возвращаются домой другой дорогой. Выполнив это, ждут до следующей пятницы, не наступит ли улучшение. Если оно не наступило, то в следующую пятницу берут гнездо сороки (ких'ебц), размачивают его в воде, чтобы растворить содержащуюся в гнезде землю, и этой водой трижды смазывают тело больного, всё с тем же приговором «ба ния'т-и мурза-сиб».

Имеется и ещё приём. Изготавливают куклу, делающуюся, как обычно, из двух крестообразно сложенных палочек, обмотанных тряпками, и этой куклой – чучелом проводят три раза по телу больного поперёк его груди, с обычным приговором. Выполняет это кто-нибудь из родственников больного. После этого он на рассвете отправляется с куклой к ближайшему ручью и хоронит эту куклу на дне его, под водой, делая это так, чтобы его никто не видел. Домой возвращается другой дорогой.

Если уже после того, как человек заболел болезнью «мурза-сиб», в долине кто-нибудь умрёт, то считается, что тем самым больной избавлен от опасности смерти и должен скоро поправиться.

Применяя все описанные меры борьбы с болезнью «мурза-сиб», хуфцы всё же считают, что помочь эти меры могут только тем, кому суждено жить, кому же суждено умереть, того никакое лечение спасти не может («чи:'зе зиндаге вавт, хуб савт, чи:'зе мурдане савт–ми:рт») – «кто должен выжить – поправится, кто должен умереть – умрёт»).

Призыв младенцев умершими. Меры против этого. До наступления сорокового дня опасность от мертвецов угрожает новорождённому, видимо, очень сильно. Как только стало известно, что в том же селении, где имеется такой младенец, кто-нибудь умер, окружающие ребёнка сейчас же мажут ему правое ухо с его внешней стороны сажей. Это делается для того, чтобы он не услышал призыва мертвеца, зовущего его с собой, призывающего его в могилу. Такой призыв опасен только до того момента, когда над покойником не прочтена погребальная молитва – «джиноза» (род панихиды).

Не довольствуясь зачернением уха младенца, принимают ещё и другие меры. С ребёнка снимается мерка (вулчак) его роста при помощи соответствующей верёвочки. Когда процессия с покойником двигается к кладбищу, мать младенца, держа его у себя на руках, выходит на дорогу, по которой должны пронести покойника, и при прохождении процессии протягивает три раза ребёнка по направлению к покойнику, приговаривая, как и при купания в воде с костью покойника: «ба ния'т-и мурза-сиб». После этого она передаёт мерку с ребёнка кому-нибудь из окружающих для того, чтобы она была положена вместе с покойником в его могилу¹, а сама возвращается домой,

¹ Зачернение уха ребёнка и снятие с него мерки ниткой, которую потом хоронят вместе с покойником, применяется как предохранительная мера от возможного вредного влияния умершего на ребёнка и в Шугнане (Хорог).

Верование в опасность сорокадневного периода в связи с вредным влиянием умирающего в это время человека, видимо, очень широко распространено в Средней Азии. В Ташкенте, например, такой период носит название «улюк чилли» – «сорок дней мертвеца». Заболевшего в это

пяťясь, идя спиной, не поворачиваясь лицом. Последнее, очевидно, делается для того, чтобы сбить покойника со следа, не показать ему дороги в дом.

Вынос новорождённого первый раз из дома. К числу обычаев, имеющих отношение к рождению ребёнка, можно также отнести и следующий. Если ребёнок рождается летом, то его свободно выносят наружу из дома в случае надобности. Но если рождение имело место зимой, то такого ребёнка не выносят в продолжение всего оставшегося зимнего периода, причём это делается не столько из-за страха простуды, а, повидимому, из опасений духов, дивов, которые осенью спускаются с гор, где они пребывают большей частью на летовках, в красивых, хороших местах (отсюда таджикское название летовки «девлух», т. е. обиталище дивов)¹. Такого ребёнка выносят впервые только весной, выбирая при этом счастливые дни – пятницу или четверг. Предварительно перед выносом на очаге разводится жертвенное курение (буй), и мать выносит своего ребёнка, направляясь к местному мазару. Если таковой имеется при селении, то ограничиваются только выходом наружу. При этом обязательно выносятся, как при каждом ритуальном обращении к мазару, две хлебные лепёшки, называемые «остон-пухта». Последние съедаются подходящими мужчинами, прочитывающими затем молитву о долгой жизни ребёнка. Если не оградить ребёнка такими предосторожностями, то он может захворать.

Первое посещение новорождённым домов близких людей. Характерно также первое посещение новорождённым домов ближайших соседей или родных. В первый же день, вынося новорождённого, а иногда и позднее, если мать ребёнка или несущая его женщина готовится впервые войти с ним в жилище кого-нибудь из соседей, она останавливается перед дверью и кричит: «Му пуц (муризе^{ан}) на вазд ар пад-инд» – «Мой сын (моя дочь) не может пройти в дверь». В ответ на это хозяева дома выносят подарок из куста материи, ягнёнка и пр. и подносят его младенцу. Это делается только при посещении домов очень близких людей. Подобный обычай наблюдается и в Рушане.

время ребёнка лечат тем, что приносят немного земли с могилы недавно умершего, подозреваемого в причинении болезни, и натирают ею ребёнка, или берут рубашечку с ребёнка, слегка сбрызгивают её водою, относят на кладбище и расстилают на могиле умершего, после чего приносят обратно в дом и надевают на больного ребёнка. «Но это было раньше», – заговорила мне узбечка, рассказывавшая об этом в 1945 году, – «теперь уже все ложатся, когда пришло время родить, в больницу, там доктора, и заботиться об этом не приходится. Исчез уже за последние годы этот обычай». Представление о связи с покойником заболевания ребёнка в первые сорок дней его жизни имеется у бухарских евреев. У них существуют способы лечения ребёнка, заболевшего болезнью «чилля», ясно указывающие на наличие подобных представлений. Заболевшего ребёнка обливают водою, которой обмывали покойника, шагают с ним семь раз через покойника, качают его на одеяле семь раз над местом, где лежала мёртвая собака, и т. п. (Амитин-Шапиро З. Л., цит. соч., стр. 159).

¹ Считается, что как только осенью убран урожай с полей, закончено с уборкой и люди начинают жить закрыто в своих домах, духи спускается с гор и остаются около селения, забираясь в хлеба, кладовые и даже находясь в самом доме, но только не будучи при этом видимы. Весною, с наступлением тепла и появлением травы, дивы оставляют селения и отправляются в горы в свой Олимп.

ПРИЛОЖЕНИЕ К ГЛАВЕ «РОЖДЕНИЕ»

КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ О ВЕРОВАНИЯХ В БОЖЕСТВО-ДЕМОНА АЛ-АЛБАСТЫ В СРЕДНЕЙ АЗИИ¹

Я старался в своих записях передать по возможности в виде фактического материала то, что я слышал от самих хуфцев и прочих жителей верховьев Пянджа, или то, что мне приходилось наблюдать среди них. Собственных домыслов при этом по поводу тех или других явлений я намеренно старался избегать, так как, с одной стороны, это чересчур расширило бы рамки настоящей работы, а, с другой, это могло бы внести значительный элемент субъективности. Мои собственные замечания, там, где я считал это для придания ясности возможным или необходимым, я предпочитал делать в примечаниях. Но в данном случае, в отношении древнего образа Ал-Албасты, мне хотелось бы немного отступить от этого правила и позволить себе, не загромождая основного текста изложением собранного мною материала, привести в виде отдельного маленького приложения краткие сведения о любопытнейшем в истории человеческой культуры в Средней Азии образе древнего божества Ал, перешедшего потом, при передаче дальше на север, в форму Албасты и в производные от последнего дальнейшие формы наименования.

Трудно в нескольких словах очертить то огромное значение, которое имел в прошлом в жизни народов Средней Азии, в том числе и среди таджиков, образ женского божества – демона Албасты (алмасты, альмасты, альбарси и пр). Самое название в его среднеазиатской форме получилось из основного названия Ал, как это божество называется у южных народов, – «Модар-и Ал», напромер, т. е., «мать Ал»² – у таджиков в Афганистане. Последняя форма, изменяемая по произношению слова «мать» в местных диалектах и языках, распространена и в Персии, и в Закавказье. В основе названия Ал, повидимому, лежит слово ал («красный», в русском «алый»). Так в Индии называется дерево (*Morinda citrifolia*), из корней которого добывается красная (алая) краска. В форме «Ала» это наименование божества проникло и в старый русский язык, но с представлением скорее о разрушающем, вредном божестве или демоне («Ала несыта»), с каковым оттенком в образе это верование встречается и в Средней Азии.

¹ Извлечение из моей неопубликованной работы «Демон-божество Ал».

² В народных говорах часто выговариваемое как «мадарьал».

Здесь к основному названию Ал прибавилось еще тюркское дополнение – «басты» – «задавила», «давящая», подобно тому как, например, название другого недоброго турецкого божества «Кара» – «Черная» (как индийск. Кали, славянск. Чернобог) – тоже в полной форме произносилось с дополнением «басты», т. е. «Кара-басты» («давящая», «поражающая Кара»)¹.

Тюркизированная форма имени – Ал-басты, Албасты – получила очень широкое распространение как повсюду в Средней Азии (за исключением, как сказано, юга), так и дальше на север, северо-запад и северо-восток. Татары, чувашы, урянхайцы и пр. дают данному демону – божеству одно и то же название, легко угадываемое даже в его отклонениях («Албыс» у урянхайцев, например). Северные таджики в языковом отношении справились с этой формой по-своему: «Албасты» в народном произношении превратилась в «Алмасты», «Альмасты», «Хольмасты», «Альборси» и пр.

В основе – это древняя богиня рождения, присутствующая при родах. В воззрениях тюркоязычных народов это уже демон женского рода, специально вредящий роженицам. У казаков и киргизов, например, Албасты стремится во время родов утащить у роженицы главным образом печень или лёгкие. У других народностей этому подвергается и ребёнок, которого Ал старается поразить, наслать на него болезнь, чтобы взять к себе. С этой целью она даёт младенцу сосать одну из бесчисленных грудей, которыми покрыто её тело. Отсюда её арабизированное под влиянием мулл название, например, в Кашгаре «Умм-ус-Сабиян», «Мать детей», перешедшее в народном произношении в «Имм-ус-сабиян» и даже в «Мисли сабиян».

Любопытно, что даже среди тюркоязычных народностей Средней Азии, где представление о демоническом характере Албасты сказывается очень резко, всё же наряду с этим сохранялись черты, указывающие на её функции богини рождения. В горах на юге от Ленинабада (б. Ходжент), в предгорьях Туркестанского хребта, одна старая киргизка говорила автору, что, несмотря на опасность вреда, Албасты необходима при рождении ребёнка: – «без её присутствия ребёнок не может родиться».

Старания многогрудой Албасты забрать к себе детей (для чего, как упомянуто, она потихоньку приходит ночью и даёт младенцу пососать одну из своих грудей, отчего он заболевает и умирает, отправляясь к ней) являются одной из характерных её черт. В Италии была найдена бронзовая статуя богини, покрытой по телу многочисленными грудями, правильно ставшая известной как Азиатская Венера. Далеко на востоке, среди фресок буддийского периода в пещерных храмах Восточного Туркестана, было отмечено изображение (икона), представлявшее женское божество с многочисленными гру-

¹ Основная форма имени этого божества, перешедшего в современных воззрениях под влиянием позднейших религий в демоническое существо, встретила мне среди северных таджиков только в глухой долине Ягноба (верховья Зарафшана), где население до сих пор ещё сохранило говоры или диалекты древнего согдийского языка. Как говорили мне ягнобцы, они между собою до сих пор ещё называют Алмасты словом Ал (в произношении – «Ол»), применяя все же иногда и «Ольбасты» (Албасты), как это они в особенности делают в разговоре с жителями других мест, не говорящими по-ягнобски.

дями, которые сосали, прижавшись к ним, маленькие младенцы. И здесь и там мы видим отражение одного и того же верования, проявление которого мы можем отметить и на всём промежуточном пространстве от Италии до Восточного Туркестана включительно. Между прочим, ярко бросается в глаза связь и видимая преемственность между упомянутым изображением на храмовых фресках, которому когда – то поклонялись предки теперешних жителей Восточного Туркестана, и образом «матери детей», во что вылилась современная форма их верования. Одновременно существует здесь, как и в Средней Азии, также и ясное представление, что «матерь детей» и Албасты – одно и то же.

Для наглядности доживающих свои последние дни старых представлений я позволю себе привести следующую выдержку из маленькой книжечки заговоров, видимо ташкентской дореволюционной лубочной литографии (без обозначения владельца литографии и года издания), выпущенной каким-то предприимчивым торговцем с расчётом на широкий спрос простого народа, под названием «Маджмуаи хамоиль».

دعاى ام الصبيان

روایت قیلورلار که مشهور ام الصبیان نی دیولار توتوب
 حضرت سلیمان علیه السلام نینگ خدمتلا ریغنه آیب
 کیلدیلار عجب بد شکل ئمش ۷۰ ایمچا کی بار هر ایمچا
 گیده بر آدم شکلی بار که آسیلیب ایمیب توروبدور
 سلیمان علیه السلام ایدیلار ای ملعون آتینگ نه دور ایدی
 ام لصبیان دور ینه ایدیلار نه ایش قیلورسن ایدی بچه
 لارنی اناسینی قرنیده اولدورورمن یاش اوغلانلارنی
 عذابغه سالورمن اناسی ایمچا گینی سوتین قوروتورمن
 و حیضی نی هم قوروتورمن دیدی درحال سلیمان علیه
 السلام امر قیلدیلار که بو ملعوننی بند ایلاب اولدورماق
 لازم دور درحال بند قیلدیلار دیولار اولدورماقغه قصد
 ایلاب ایردیلار ام الصبیان سلیمان علیه السلام غه عرض
 قیلدی که یا پیغمبر خدا اگر منی اولدورسه لار هر بر قطره
 قانیمدن برمینگ بلکه مینگ مینگ ام الصبیان پیدا بولور
 اما منی اون اینکی آتیم بار هر کیم اوزی برله توتسه ویا

اوييده ساقلاسه اول اويداگى كته كچيكلارغه زيان بر
ماسمن خدايتعلى منى مذكور ايشلارغه يراتيب دور ديب
عهد نامه بردى سليمان عليه السلام عهدين قبول ايلاب وهم
اون ايكي ناميني يازدوروب آلديلار هر كيم اوزى برله
توتسه يا اويده ساقلاسه امالصبيان ضررين امان بولور.

Перевод.

«Рассказывают, что дивы схватили известную Умм-ус-Сабиян и привели её к святому Соломону-мир над ним. Она была удивительно отвратительного вида. У неё было семьдесят грудей, и у каждой груди висело по человеческой фигуре, сосавшей её. Сулейман-мир над ним сказал: – «Как твоё имя, о проклятая»? Она отвелила «Умм-ус-Сабиян». Ещё он спросил: – «Что же ты делаешь?» Она сказала: – «я умерщвляю младенцев в утробе их матерей, я подвергаю мучениям маленьких детей, я засушиваю молоко в грудях матерей, я останавливаю также у них месячные очищения». Соломон-мир над ним – тотчас отдал распоряжение: – «Нужно эту проклятую связать и убить». Тотчас же её связали. Дивы хотели её убить, как она обратилась к Соломону-мир над ним: – «О пророк божий, если меня убьют, то из каждой капли моей крови произойдёт тысяча или даже тысяча тысяч Умм-ус-Сабиян. У меня двенадцать имён. Всякому, кто будет их иметь при себе или хранить у себя в доме, я не буду вредить – ни ему, ни кому бы то ни было из взрослых или малых его дома. Всевышний бог создал меня для таких дел». Сказав так, дала обещание. Сулейман-мир над ним – это её обещание принял и приказал записать её двенадцать имён. Каждый, кто их держит при себе или хранит в доме, безопасен от вреда Умм-ус-Сабиян».

В добавление к приведённому выше под названием «Матери детей» (Умм-ус-Сабиян) легко распознаваемому образу древней азиатской Венеры (Анахиты), усердно демонизированному согласно последующему духу исламических воззрений, можно для наглядности прибавить ещё один вариант, записанный в конце XIX столетия в г. Ленинабаде (Ходженте) среди таджиков и являющийся, видимо, устным повторением того же книжного сказания. Для нас интересно, что здесь вместо «Матери детей» демоническое существо называется Албасты. Привожу здесь его в записанном мною переводе. Оригинальный текст не уцелел.

«Пророк Сулейман (Соломон), которому подчинены все джины, дивы и прочее, однажды, пролетая по воздуху, встретил какое-то чёрное демоническое существо, тоже летевшее в воздухе. Это была Албасты. У неё имелась тысяча грудей, покрытых младенцами. Сулейман спросил её, кто она и чем занимается. Албасты ответила, что она вредит младенцам, убивая их, а также приносит вред родящим женщинам. Сулейман приказал сопровождавшим

его джинам и дивам развести огонь и сжечь на нём существо, столь опасное для человечества. Албасты взмолилась и поклялась, что она не будет вредить людям, если они будут держать при себе одну молитву (стих Корана), совершенно ограждающую от неё роженицу. Сулейман согласился и отпустил её. На основании приведённого обещания Албасты, все роженицы в настоящее время стараются иметь при себе ко времени родов «ривояти джин» (т. е. в данном случае юридически обоснованное законоположение, ограждающее против джинов, М. А.)».

Очень интересно также верование того же цикла, встретившееся мне среди таджиков отдалённой Матчи (верхнее течение реки Зарафшана), где пророка Сулеймана заменяет халиф Али. Здесь «матерь детей» (в местном произношении искажённое в «Ибн-ис-Симиян») встречается Али в виде страшного семидесятигрудого существа. На вопрос Али демон объявил, что он вредит при удобном случае младенцам до пятилетнего возраста. Когда Али захотел убить чудовище, то Ибн-им-Симиян заявила, что если прольётся её кровь, то это будет ещё худшим несчастьем для людей. Узнав об этом, Али принуждён был отпустить её на свободу.

Положительно поражает многочисленность разных функций Албасты или, может быть, функций различных по характеру духов и божеств, амальгамированных под одним названием. В одних местах это мара, которая приходит, ложится и давит спящего человека, не давая ему возможности пошевелиться, в других местах (у татар, например) она начинает посещать выбранного ею человека – мужчину в образе женщины, женщину – в образе мужчины, и избранный ею начинает чахнуть и приближается к смерти. В следующих местах она сбивает путников с дороги, заставляет плутать и т. п.

Иногда её смешивают с Мама – верховным божеством грома, молнии, иногда – это грозовая туча, вихрь, вредящий посевам. В некоторых местах в Фергане, наоборот, это красивая молодая женщина или девушка, любящая цветы и зелёную листву, случайно обнаруживаемая среди кустов и деревьев. Она не вредит людям.

Влияние этого верования или, как можно предположить, различных верований, ряда образов, известных под этим названием, в прежнем укладе жизни было очень велико и занимало большое место в жизни человека, заполняя его воображение и заставляя видеть проявления этого демона (или божества) чуть не на каждом шагу.

IV. НАРЕЧЕНИЕ ИМЕНИ

Два имени у человека – имя и прозвище. В отношении имени, носимого ребёнком, следует отметить интересное обстоятельство, имеющее место как в Хуфе, так и среди жителей верховьев Пянджа вообще. Там иногда у человека бывает два имени: одно «прозвище», называемое «лякаб» (лакаб), а другое «имя», считается настоящим именем – «ном».

Скрывание настоящего имени до совершеннолетия. Первое имя, считающееся не настоящим, а только «прозвищем», употребляется с детства до достижения зрелого возраста, а второе применяется только по достижении последнего, т. е. приблизительно с 19-20 лет. До этого времени настоящее имя держится в секрете, и им не только не называют ребёнка, но даже его никому не открывают. Это применяется и к мальчикам и к девочкам. Как говорили мне хуфцы, это делается из следующих соображений.

Обычай делать родившимся имя одного из умерших ближайших предков. Как почти повсюду в Средней Азии, каждому, у кого родятся дети нужно почтить своих предков, главным образом, своих умерших родителей, дедов, бабушек давая им имена рождающимся. Следует отметить, что имена живущих не даются. Считается также, что в такого ребёнка входит дух того предка, имя которого ему даётся. Если предок, имя которого дано ребёнку, доволен, что ему назначили его представителя на земле, и если родившийся, которому дано его имя, ему понравился, то из такого ребёнка вырастает добрый, хороший человек, которому бывает удача («баракат») во всех его делах. Если же, наоборот, потомок предку не нравится, то он его забирает к себе из этого мира, и носивший имя своего предка в этом случае умирает. Так как заранее угадать это обстоятельство, т. е. расположение или неблагоприятность предка, в честь которого назван ребёнок, нет возможности, то считается осторожным и благоразумным не произносить настоящего имени ребёнка, чтобы об этом не узнал соответствующий предок и не обиделся бы. Если же открыть настоящее имя потом, по наступлении совершеннолетия, как это обычно делается, то тогда, даже если предки недовольны, всё равно они ничего не могут сделать, опасный возраст уже миновал¹, если у родителей родившегося младенца нет никаких умерших родственников, имя которых не носил бы в честь покойника кто-нибудь из живых, то тогда такое давание имени покойного новорождённому не соблюдается, и родившемуся

¹ Обычай давать новорождённому имя умершего близкого родственника, в особенности деда, если родившийся мальчик, или бабушки, если родилась девочка (а также собственного отца, если последний умер во время беременности жена), как мне приходилось наблюдать, очень

дают имя, руководясь чем-нибудь другим – или называют его днём недели, в который он родился, или дают имя по какому-нибудь другому признаку или соображению. Надобность скрывать это имя тогда отпадает, и ребёнка сразу начинают называть его постоянным именем, минуя «прозвище», которое тогда и не даётся.

Мотивы, которыми руководятся при давании прозвища. В тех случаях, когда даётся «прозвище», оно определяется для ребёнка вскоре после его рождения – обычно до истечения сорока дней, чаще всего значительно раньше. Настоящее же имя даётся при этом только через год. Какого же

распространён в Средней Азии. Он был встречен среди таджиков, узбеков, туркмен. Обычно это везде сопровождается оказанием такому ребёнку некоторого почтения, внимания со стороны того, кто имеет в нём воплощённый дух одного из близких к нему умерших. Например, при широко распространённом в Средней Азии обычае избегать обращения по имени к уважаемому человеку, нежелание произносить имена своих умерших родителей, данные своим детям, ведёт к применению следующего приёма. Человек называет ребёнка, которому он дал имя своего отца, не по имени, а просто «Дада» – «отец», или, если дано имя деда, – «Бобо» – «дед». Отсюда очень распространённые в Средней Азии мужские имена – «Дада-джон», «Бобо-джон», или женские – «Биби-хон» (из биби – мать, бабушка) и другие.

Один образованный туркмен рассказывал мне, как окружающие останавливали его всякий раз, когда он начинал сильно бранить своего сына, названного именем умершего отца рассказчика. Другой равнинный таджик говорил мне с сожалением и раскаянием, что не может решиться назвать рождающихся у него сыновей именем своего покойного отца: – «Человек я горячий, и если что напроказят, то я не выдержу и поколочу, а это тогда уже совсем нехорошо было бы». В верховьях Пянджа, где эта необходимость давать имя покойных родителей рождающимся детям сознаётся особенно отчётливо, подобного колебания не бывает. Тамашние таджики, которым я рассказывал только что приведённые слова равнинного таджика (в равнинах это, естественно, сказывается уже слабее), единогласно отвечали, что подобного рассуждения у них не может быть. Передавать имя своих родителей рождающимся у них детям является для них обязательным.

У Фрезера в его труде *The golden Bough* (т. III, Лондон, 1922, стр. 368-371) приводятся сведения о существовании подобного обычая, связанного с верой в воплощение умершего предка в потомка, носящего его имя, у сахалинских гиляков, у лапландцев и эскимосов Берингова пролива, с одной стороны, и у ряда африканских народов, с другой. Наличие отмеченного выше существования такого обычая широко по Средней Азии позволяет, однако, мне кажется, предположить, что, несмотря на географическую отдалённость обеих областей, отмеченных для этого обычая у Фрезера, со временем, может быть, найдутся ещё и другие промежуточные районы, где будет обнаружен тот же обычай или найдены его следы, что и позволит тогда видеть географические пробелы в настоящее время часто должны быть, как мне кажется, отнесены к недостаточности наблюдений. Позволю себе пояснить свою мысль примером другого обычая, как раз в области затянувшегося рождения, хотя и не относящимся в Хуфу, т. к., по моим вопросам, в Хуфу его не имеется.

Несколько времени тому назад мне пришлось читать статью Н. О. Лескова «Отчёт о поездке к олонецким карелам летом 1893 г.» (*Живая Старина*, 1894, в. I) где на стр. 24 автор говорит о способе помочь разрешиться от бремени женщине, беременность которой затянулась и превысила нормальный для этого срок: «У кореляка есть на этот случай очень хорошее средство. Стоит только беременной женщине насыпать овса в задний подол рубашки и, слегка наклонившись вперёд, скормить его лошади, и ребёнок волей – неволей должен будет оставить насиженное место и появиться на свет.

При чтении этого места мне вспомнился аналогичный обычай, о котором я читал в *Census of India*, v. IV. *Baluchistan* (Calcutta, 1913, стр. 86), существующий у брахуи: «Если прошёл полностью срок её беременности, и всё же нет признаков родовых схваток, брахуи должен бояться, что роженица находится в долгом утомительном периоде беременности кобылицы. Это было бы, конечно, очень затруднительным делом, если бы не было лёгкого способа передать зло по

рода даются прозвища? Ребёнку часто дают имя в связи с тем временем, когда он родился. Так, например, человека, родившегося в пятницу, называют «Джума» – «Пятница», родившегося в четверг – «Пандж-шамбе» – «Четверг»¹ и т. д. Человека, который родился во время месяца мухаррама, называют часто «Махрам» или «Маарам» т. е. «Мухаррам»; родившегося в месяце сафаре – «Сафар». Девочку, родившуюся весной, иногда называют «Савдз-Буор» – «Зелёная Весна», «Зелень Весны», родившуюся при распускании цветов называют «Гуль-Гунча» – «Цветочная почка», «Ляль-мо» – «Красный месяц» звали одну женщину, родившуюся в засушливое лето. Зима и осень для употребления в прозвище обычно избегаются, хотя девочку, родившуюся во время зимних морозов, часто называют именем («прозвищем») «Зильзиля-мо», т. е. дают название зимнего месяца, в котором родился младенец. Родившуюся летом, когда всё цветёт, называют «Гулистон» – «Цветник». Если рождение ребёнка совпало с праздником курбан или с месяцем рамазан, то и имя даётся соответственно Курбан или Рамазан.

Иногда имя (прозвище) даётся в связи с обстоятельствами, при которых произошло рождение ребёнка. Например, детей, относительно которых думают, что они появились на свет в результате паломничества на мазар или вследствие данного мазару обета, часто называют «Назрай», что приблизительно соответствует библейскому Назарею, т. е. считается «приносимым в назр» – в исполнение обета. Другое название «Зиорат», т. е. «Паломничество», тоже даётся, когда считают, что рождение ребёнка обязаны богомолью, совершённое на известный мазар. Отсюда в результате такие имена, как «Зиорат-мо», «Зиорат-бегим» и «Зиорат-биби», если родилась девочка, и

настоящему адресу. Всё, что требуется, это передать женщине воду, которая осталась в ведре после того, как кобылица из него досыта напилась, или проползти под животом кобылицы, которая должна ожеребиться.»

Это бросило, конечно, во – первых, настоящий свет на запись Н. О. Лескова: его «лошадь», которой скармливает овёс карелка, конечно, кобылица, чего он не отметил. Во – вторых, он не отметил самое существенное, а именно, что затянувшаяся беременность карелки, очевидно, объясняется тем, что она подпала под срок более долгой беременности, которая полагается для лошади, и что лошади, и именно кобыле, предлагается взять это обстоятельство, эти чары на себя, втянуть их от беременной вместе с пищей или питьём. С другой стороны, мне казалось, что сходство между обычаем брахуи и карельским слишком близкое, чтобы на таком расстоянии, как между Белуджистаном и Карелией, не было бы промежуточных этапов. Я жил в Средней Азии (в Ташкенте). И вот, обратившись к представителям местного населения, я узнал, что совершенно аналогичное представление о причине задержки беременности существует и у среднеазиатских народов – в частности, у киргизов, таджиков и узбеков, у которых, как мне говорили, не только существует представление, что женщина в случае затянувшейся беременности подпадает под влияние периода беременности кобылицы (с соответствующими магическими действиями, чтобы от неё избавиться), но в случае очень затянувшейся беременности, считается, что женщина попала в период тринадцатимесячной беременности верблюдицы.

Этот пример иллюстрирует, как полагаю, то, что было сказано выше. И таких примеров можно было бы привести очень много.

¹ Именем «Пандж-Шамбе», в хуфском произношении «Пай-Шамбе», т. е. «Четверг», звали как раз одного из хуфцев, который сообщал мне все сведения. Вместо полного имени вся долина предпочитала называть его сокращённым именем «Пайш». Вместо «Джума» (Пятница) иногда сокращённо называют «Джум» (чум).

«Зиорат-шо», если мальчик. Иногда из этих же соображений ребёнку дают имя Боостон, образующееся из быстро выговариваемых таджикских слов «ба остон» т. е. «на мазар» (из предлога «ба» и «остон», как называют в верховьях Пянджа мазары)¹.

Бывают и другие случаи наречения имени ребёнку в связи с объяснением причины его рождения. Например, у одной женщины в Хуфе не было детей. Ей явился во сне старик и спросил её: «Знаешь ли ты, кто я?» На отрицательный ответ женщины он сказал: «Я – Мавло (бог), и пусть ребёнок, который родится у тебя, носит моё имя. Родившегося мальчика назвали поэтому «Мавло-дод» т. е. «Богдан». Приблизительно аналогичный случай мне рассказывали про селение Тем (Шугнан), где одна женщина, не имевшая детей, совершила «тафор»² на мазаре, или точнее на «кадам-джой» Имама Зайн-уль-Обидин, имевшемся при селении³. Когда у неё после этого родился ребёнок, она дала ему имя «Имом-дод» т. е. «Дарованный Имамом».

Иногда имя (прозвище) даётся в связи со случайными обстоятельствами, не имеющими отношения к предполагаемой причине рождения. Одна женщина в Хуфе, будучи в последнем периоде беременности, отправилась в горы на летовку, неся на голове муку, а на спине корзину с абрикосами. Вполне естественно, что по дороге, не дойдя до летовки, она родила. Ребёнку по этому случаю было дано имя «Рахдор», т. е. «Путник». В том же Хуфе мне рассказали про следующий случай. Около 1918-1919 года в долине начала свирепствовать какая-то эпидемия, от которой много народу умирало. Маленький мальчик, недавно родившийся, заболел и вечером уже перестал кричать и двигаться. Родители решили, что он умер, и положили его голенького на ночь на голую землю на «лошь-нок», т. е. на ту часть земляных нар в жилом помещении, куда кладут покойников. Каково же было изумление родителей, когда на утро они услышали, что предполагаемый покойничек плачет. Это до того показалось странным и неестественным, что ребёнку дали имя «Охыр-замон», т. е. «Последнее время», так как решили, что при таких обстоятельствах уже настало время прийти страшному суду.

Одного ребёнка назвали Рабузак, т. к. он родился в Паст-Хуфе во время случайной остановки его матери в одном саду, который был известен под именем «Рабуз» (Рабуд).

Ребёнка, рождение которого сопровождается каким-нибудь другим случайным радостным событием, называют «Шоды-бек» или «Шодмон» – радостный.

¹ Должен оговориться, что употребляю слово «мазар» для обозначения, как это принято в Средней Азии, мусульманской святыни, преимущественно могилы святого. Слово «мазар» в верховьях Пянджа, однако, не употребительно, заменяясь там повсюду словом «остон» (и не только не употребительно, но обычно совсем неизвестно).

² Паломничество на могилу святого, сопровождающееся хождением вокруг этой могилы.

³ Среднеазиатские мазары, как известно, разделяются на две категории: на собственно мазары, где считается похороненным тот или другой святой, и «кадам-джой» (кадам-чо:й) т. е. «место ступни» того или другого святого, т. е. место, где он останавливался.

Иногда в даваемое имя (прозвище) вкладывается пожелание тех качеств, свойств, которые родители желали бы иметь в своём ребёнке. Отсюда, например, имя «Ухъёр» (Ух'йо:р из таджикск. хушьёр) т. е. «Сообразительный», или «Мулло» – «Грамотей» и т. п.

Характерно, что имена Хасана и Хусейна, как равно и женские имена Фотима с её эпитетом Зухро, употребляемые в Средней Азии как отдельные имена, даваемые рождающимся двойням, среди исмаилитов в верховьях Пянджа, как, следовательно, и в Хуфе, не употребляются. Объясняется это религиозным почтением, благоговением перед этими великими именами, и обычно простой народ считает себя недостойным носить эти имена. Исключение делается только для сейидов, ведущих свою генеалогию по линии пророка, представителей высшего духовенства, среди которого данные имена встречаются. «Мы можем давать эти имена своим детям», говорят они, «так как происходим по этой линии, и они там приходятся предками».

Называние ребёнка «низким» именем. Если ребёнок, названный именем предка, умирает, то считается, что это не понравилось предкам. Следующего ребёнка часто поэтому называют каким-нибудь «низким именем» (паст но:м) т. е. некрасивым, непривлекательным, рассчитанным на то, чтобы сделать его носителя неприятным на глазах предков с тем, чтобы они его не взяли себе, т. е. иначе говоря, чтобы ребёнок не умер. К этой категории относятся, например, следующие встреченные мною имена: один старик рассказывал мне, что с упомянутой с целью он назвал своего сына «Хор-Каш» т. е. «Собиратель колючего кустарника» (на топливо). У другого хуфца имя оказалось ещё хуже: его звали «Хас-Палля», т. е. «Послед», с целью дать ему название чего-нибудь самого унижительного, самого непривлекательного. Одной женщине, у родителей которой все дети, родившиеся до неё, умирали, на этой почве дали имя «Кибрия» (из ар. кибрийо – гордость, величие?), считающееся почему-то тоже неприятным для духов. Другой случай в Хуфе был ещё интереснее в смысле веры в таинственное влияние имени. В одной семье дети умирали, несмотря на всяческие имена, которые им давались с целью удержать их на земле. Приведённые в отчаяние родители, испробовав до того все возможности в этом отношении, последней родившейся у них девочке дали имя «Беном», т. е. «Без имени».

Редкость имён на собственном языке. Характерно, что имена даются большею частью таджикского происхождения, т. е. сложившиеся под влиянием таджикской культуры, затем арабские – под влиянием ислама и, иногда, даже тюркские. Имена на собственном своём языке встречаются удивительно редко. В Хуфе я встречал только мужские имена «Живдуч» (Ғивдӯ:ч) – «Охотник», «Чушч» – «Ячмень», «Парчам» – «Локон», «Руштак» – «Красенький» и мужское и женское «Пазор» – «Мало», «Немного», выражающее, очевидно, пожелание, что-бы ещё рождались дети, что ограничиваться в их ниспослании данным ребёнком нельзя.

Предпочтительное право семьи матери на наречение имени ребёнка. В добавление к вышеизложенному можно отметить ещё, кто именно и в каких случаях даёт имя ребёнку. В Хуфе до сих пор ещё сохранились мно-

гие следы матриархата. Повидимому, это проявляется и в наречении имени, где при первичных представлениях были сильно замешаны интересы своего рода. Здесь ещё сейчас можно наблюдать остатки старого состояния, где преимущественное право на наречение имени, ограждая интересы покойников, своего рода, имели родители роженицы. Родители мужа теоретически никакого отношения к наречению имени не имели. Т. е. и в этом мы можем видеть, повидимому, совершенно осязательные следы матриархата, выраженные также в некоторых свадебных обычаях, в праве наказания ребёнка его родственниками по матери, в то время как его родственники по отцу этого права лишены, и т. п. Фактически часто в наречение имени, однако, вмешивается муж, настаивая на имени одного из своих покойных предков, и если указываемый является его отцом или матерью, то жене приходится ему уступать. В Рушане, где древние обычаи во многих случаях менее сохранились, имя новорождённому обычно даёт уже отец ребёнка. Для определения родившемуся «прозвища», если родителей роженицы нет в живых, обращаются часто к какому-нибудь уважаемому старику, если родился мальчик, или к старухе, если родилась девочка. Для наречения настоящего имени мальчику приглашается местное духовное лицо (девочке нарекает имя бабка), которое при этом прочитывает молитву над чашкой с водой и потом три раза дует на воду. После этого отец новорождённого берёт чашку и выливает из неё воду на голову ребёнка. Мулла три раза громко выкрикивает в правое ухо младенца его имя.

Для определения имени, которое следует дать ребёнку, приглашённое духовное лицо спрашивает родителей родившегося: – «У кого из ваших предков нет на земле человека, носящего его имя?»¹. Отвечает обычно роженица, как имеющая преимущественное право, и перечисляет своих предков, имени которых, по её мнению, не носит никто из живых потомков. Но бывает, что и у мужа умер кто-нибудь из родителей, которого он желал бы почтить. Например, родилась девочка, а у него умерла мать. Он тогда настаивает, чтобы новорождённой дать имя его матери. Жена упорствует и требует, чтобы новорождённой дать имя одной из её родственниц. Но право в данном случае остается за мужем, как имеющим более близкого человека, не представленного на земле. Хуфцы мне говорили, как серьёзно перебираются и обсуждаются все умершие родные в подобных случаях при выборе имени новорождённому, прежде чем принимается окончательное решение.

Уважение к своим родителям и оказывание им почтения переносится и на отношение к ребёнку того из родителей, имя родных которого ему дано. Это, однако, не распространяется на другого из супругов, который не считает себя обязанным относиться в силу этого с уважением к своему сыну или дочери. Отец или мать, имеющие ребёнка, носящего имя их отца или матери, обращаясь к нему у себя дома, часто называют его «му-пид-ном»,

¹ К халифе или другому духовному лицу обязательно обращаются за указанием имени ребёнка в том случае, если считается, что данный ребёнок родился благодаря «тыхт-ов» – т. е. заговору (см. выше, стр. 48), дававшемуся данным духовным лицом.

т. е. «носящего имя моего отца», если сын, или «му-мод-ном», если это дочь. Такой родитель, поэтому часто не решается наказывать своего нашалившего отпрыска и, бывает, что кричит на него: «Ну, если бы ты только не носил имени моего отца (матери), задал бы я тебе». Случается, что один из родителей отнимает иногда ребёнка, которого наказывает другой, говоря: «Зачем ты его бьёшь – ведь он носит имя моего отца (матери)?» Давание имени умерших родителей своим детям считается настолько обязательным для их потомков, что это всегда соблюдается. Случаев уклонения от этого обычая не наблюдается.

НЕКОТОРЫЕ ИЗ ИМЁН, УПОТРЕБЛЯЕМЫХ В ДОЛИНЕ ХУФ

<i>Мужские</i>	<i>Женские</i>
Шогум-байг	Даулят-Сыльтон
Назар-Маамад	Сыльтон
Кадам	Даулят-Хотун
Маамад-Ассайн	Бахт-Даулят
Кеке ¹	Назар-Хотун
Марод	Саудэ-Буор
Гариб-Маамад	Кырбон-Даулят
Хушь-Назар	Назар-мо
Али-Назар	Ошур-бека ²
Шир	Ошур-мо
Гулом-Айдар	Шогун
Заур-байг	Хуморак ³
Саха	Джонак – уменьш. от джон – душа
Маамад-Аёз	Даулят
Ша-боз	Маруора
Каль-Пушь	Хуб-Сыльтон
Амир	Саусан
Гулом-шо	Джон-Сыльтон
Биль-Фок	Мурод Бахш
Аловат	Фушькон или Фашьяк (курносенькая)
Роштак	Гул-Нор (цветок граната)
Бозик	Ауо-бегим
Ризадор	Бахте-бегим ⁴
Дурманча	Бахтун

¹ По объяснению сообщавшего хуфца, человек так был назван за своё некрасивое лицо.

² Получают это имя женщины, родившиеся в месяц «Ошур», т. е. в месяц мухаррам. Мужчин, родившихся в этот месяц, называют Ошур-байт.

³ Уменьшительное от «хумор». Считается, что носительница этого имени должна обладать хорошим характером.

⁴ Имя дано девочке, мать которой, будучи ею беременна, спаслась от холеры, когда умирали в особенности беременные женщины, почему девочка и получила свое имя – «Счастливая госпожа».

V. ДЕТСТВО

(НЕКОТОРЫЕ ОБЫЧАИ)

Первое подстригание волос ребёнка. При окончательном оставлении ребёнком колыбели, что бывает в возрасте двух, иногда даже трёх лет, ему стригут первый раз в его жизни волосы. Это делается безразлично и в отношении мальчиков, и в отношении девочек. Данная церемония сопровождается небольшим празднеством. Совершается она обязательно в пятницу, считающуюся лёгким днем. Именно по пятницам все в верховьях Пянджа не только подстригают и бреют волосы, но даже для стрижки шерсти овец выбирается этот же самый день или предшествующий ему четверг (предварительно перед стрижкой шерсть на овцах моют по средам). Делается это подстригание следующим образом.

Накануне отец ребёнка идёт к какому-нибудь юноше, преимущественно к родственнику или к другу, но обязательно выбирая такого, у которого ещё находятся в живых его отец и мать. К нему и обращается отец ребёнка, прося прийти на другой день и подстричь волосы ребёнку. Накануне же приглашаются прийти в гости на этот день и все мужчины селения (женщины приходят сами, без приглашения). Гости собираются с утра, вскоре по восхода солнца. Как только они собрались, им подносится угощение, состоящее из мяса с супом и хлебными лепёшками (кушание и лепёшки к нему, принимая во внимание большое количество гостей, начинают готовить ещё с вечера). Угощение преподносится и мужчинам и женщинам. Последние, как обычно, сидят несколько отдельно от мужчин на высокой площадке, расположенной за очагом. По окончании угощения и прочтении заключительной молитвы приступают к стрижке волос. Мать ребёнка с ребёнком на руках садится на краю нар, в которых находится очаг, так, чтобы быть близко к юноше, готовящемуся стричь волосы. Юноша сидит при этом на глиняном сиденье, прилегающем к одному краю нар с очагом, называемому «сылон» (сило:н). Обычно при собраниях гостей это место хозяина дома. По приглашению хозяина выбранный юноша приступает к стрижке, но остригает ножницами только одну прядь волос, передавая затем ножницы кому-нибудь из наиболее почётных стариков. Последний, сделав в свою очередь только одно стригущее движение ножницами, отрезав одну прядь, передаёт ножницы другому и т. д., пока это не проделают 10-15 стариков из числа присутствующих. Делается это для того, чтобы ребёнок долго жил, дожил бы до старости. Заклинание, чтобы у него были ещё живы, когда он вырастет, его родители, достигается тем, что стрижку начинает человек, у которого живы отец и мать. После того

как кончили стричь старики, ножницы снова берёт юноша, начавший стричь, и доканчивает стрижку.

Остригаемым волосам не дают падать на землю, а их собирают в тряпку, завязывают в ней, и узелок вешают на дерево. Объяснение этому, которое я слышал от хуфцев, таково. Младенец в таком возрасте по своей чистоте подобен ангелу. Было бы грешно, если бы его волосы падали на землю и соприкасались с землёй. Поэтому-то их и вешают на дерево, как тоже на чистый предмет, который не загрязнит волос¹.

Празднование первой стрижки волос ребёнка продолжается целый день. Поются песни, устраиваются танцы, организуется конская игра с козлом «гудж-тижъд» (гуч-ти:жд), устраивается борьба между любителями. Победителю в борьбе выдается приз. Гости расходятся по домам вечером.

Бритьё детям головы. Дальнейшая стрижка волос ребёнка не производится, заменяясь бритьём головы, производимым довольно часто (через 2-4 недели). Голова при этом бреется не целиком, а широкой полоской, проходящей по середине головы ото лба к шее. Так бреют девочек лет до 5-6, а мальчиков даже до 10-11 лет, после чего девочкам пускают волосы расти беспрепятственно, а мальчикам начинают брить голову начисто. За последние десятилетия, однако, у многих появился обычай оставлять у себя надо лбом чуб, выступающий из под тубетейки. Как мне говорили, этот обычай совсем не древнего происхождения и произошел из подражания русским казакам, главным образом, Хорогского гарнизона, носившим чубы². Такие чубы хуфцы носят (но далеко не все) только до достижения среднего возраста, когда они начинают брить свои головы начисто.

¹ Следует отметить, что с волосами взрослых этого не делают. Падающие при стрижке на землю волосы подметаются и выбрасываются в какое-нибудь укромное место.

² Как ни странным кажется это утверждение хуфцев, но его может быть до некоторой степени всё же следует допустить. Хуфцы, как и другие жители верховьев Пянджа, далеко не прочь позаимствовать очень быстро то, что считается ими модным, красивым. Есть, например, франты (правда редко), которые отпускают себе длинные волосы на афганский манер. Совершенно недавно, говорят, прекратилась мода выбривать себе широкое гуменце по середине головы, оставляя по краям волосы, спускающиеся книзу. Как мне говорили, манера носить чубы, заимствованная у казаков, за самое последнее время распространилась и у других таджиков верховьев Пянджа. Несмотря на кажущуюся большую изолированность населения горных долин, часто крайне труднодоступных, всё же следует отметить большую наклонность к подражанию и к заимствованию среди горных таджиков. Я помню, как, когда я ещё юношей заехал первый раз в верховья р. Пянджа, некоторые местные франты усиленно уговаривали меня снять мои верховые сапоги, очень им поправившиеся, предлагая взамен всё, что угодно. Даже в отдалённом Ягнобе, крайне замкнутом, и то заметна эта черта. Во время экспедиции 1927 года нас немного позабавил следящий случай. Ещё в Ура-Тюбе, когда мы ехали в Ягноб, нам попался какой-то одинокий несчастный котенок, который был дружно усыновлён членами экспедиции и был привезён в Ягноб. С ним возились, и в свободное время всегда кто-нибудь держал его у себя на руках или на коленях. И вот, к нашему изумлению, однажды вечером в селении, где мы прожили некоторое время, пришёл и стал прогуливаться около нашего дома один молодой местный франт, иногда заходивший к нам, тоже держа в руках кошку, которая от непривычного обращения чувствовала себя очень беспокойной. Для всех нас было ясно, что это было как раз отражение того, что данный молодой человек счёл хорошим тоном, франтовством. Всякому, кто знаком с таджиками, совершенно понятно, что ни один взрослый мужчина обычно кошки в руках держать не станет.

Обрезание. Обрезание, называемое в Хуфе «буш-хичихт» (буш-хичихт), т. е. «обрезание penis'a» или «хона-сур»¹, «домашний пир» (в отличие от свадьбы, называемой «гац-сур», га:ц-су:р – «пир девушки»), совершается по достижении мальчиками трёх лет. Считается, что если делать это в более позднем возрасте, то это было бы очень болезненно. Стараются делать обрезание зимой или поздней осенью, т. е. в холодный или прохладный период, чтобы не было загрязнения или заражения ранки, что легко может произойти во время жары. По случаю обрезания устраивается большое празднество, длящееся весь день и сопровождающееся всевозможными развлечениями: танцами, конной игрой с козлом, борьбой, выступлениями певцов, музыкантов и т. п. Веселье продолжается до раздачи пищи. Когда она съедена, хозяин, если гости сами не уходят, говорит: – «Ну, теперь вам даётся разрешение («рухсат») на уход, а я должен заняться своими делами (обрезанием)».

При операции остаются только самые близкие². Человек, производящий обрезание, «буш-хичандуч» – «обрезатель penis'a» берёт небольшую обструганную деревянную палочку с расщепом на конце. В этот расщеп он вкладывает оттянутую крайнюю плоть и вслед за этим развязывает конец расщепа. Рана присыпается измельчённым в порошок и просеянным сухим овечьим помётом (па:хч), меняющимся ежедневно до присыхания ранки.

Мастеру выдаются все одежды ребёнка (которому после обрезания справляются новые), даётся кусок мыла (для обмывания рук после обрезания), одна бритва и некоторое количество пшеницы и пр.

После операции у некоторых детей кровь идет только немного первый день, но если ребёнок беспокоен, плачет, тужится, то до трёх дней и больше. Первый день ребёнка держат в лежачем положении на спине, в последующие дни позволяют двигаться, но держат в постели до полного выздоровления. Делается это из опасения, чтобы ребёнок «не застудил» больное место, так как от этого оно якобы опухает, и болезнь осложняется. Подживание занимает, по одним сведениям, от восьми до пятнадцати дней, по другим – от двух-трёх недель до двух-трёх месяцев. Смертные случаи бывают довольно редко, что, повидимому, можно объяснить прохладным климатом. Перед обрезанием никакого одурманивающего лекарства (как, например, применяемого в долинах «гуль-канди») ребёнку не дают. Перед операцией его кормят досыта самым вкусным блюдом «нони руган» (свежими лепёшками с коровьим маслом) или супом и мясом. После операции стараются первые дни не давать масла и вообще жира, так как считается, что в случае, если ребёнок при операции испугался, то съедаемый жир будет «чернить его сердце». До трёх дней ребёнку стараются не давать никакой «горячей» пищи³.

¹ В Шугане обрезание называется «чулак-хичихт-сур» или «туи чул-бурон» в Рушане «буш кивд», на Бартанге и в Орошоре – «хона сур» (Забурин И. И., Рождение шугнанского ребёнка, стр. 372).

² По моим записям 1901 года, во время операции в доме с ребёнком остаётся только человек, производящий операцию и двое мужчин, называемых «харич инджавуч», «держатель ребёнка».

³ О делении пищи на «горячую» и «холодную» см. выше, стр. 70 прим.

«Обрезание, произведённое ангелами». Иногда бывает, что у ребёнка крайняя плоть отсутствует или настолько мала, что обрезание не может быть произведено. В таких случаях считается, что обрезание уже произведено ангелами (фирихта) ещё во время пребывания ребёнка в утробе матери. По представлениям хуфцев, помимо случаев, когда ребёнок рождается уже обрезанным ангелами, иногда ангелы производят обрезание через несколько дней, недель и даже месяцев по его рождению. При этом они могут сделать своё дело только ночью, но никак не днём. Ребёнок вдруг раздражается громким криком, и его никак не удаётся успокоить. При осмотре оказывается, что кончик penis'a у него окровавлен, и все приходят к выводу, что он обрезан ангелами.

В Хуфе случаи рождения «обрезанных ангелами» детей происходят не особенно редко. Например, у хуфского ювелира, усто Мама-Назара из селения Касорак, из четырех сыновей двое родились – «обрезанными ангелами», таким же родился и он сам. Вообще в верховьях Пянджа почти в каждом селении можно встретить лиц, уж взрослых, которым обрезание не было произведено на указанном выше основании¹.

Как укладываются спать. Дети в возрасте до четырёх-пяти лет обычно спят около своих родителей, лежащих спать рядом. Если ребёнок мал, часто родители кладут его между собою. При дальнейшем подрастании он ложится сбоку у одного из своих родителей. Часто можно встретить целое семейство, спящее на одном небольшом шерстяном паласе или на одном одеяле и состоящее из отца, матери и приютившихся около них ребятешек, покрытых одним общим одеялом. Как это принято среди жителей верховьев Пянджа, дети, как и взрослые (и мужчины и женщины), на ночь снимают всю одежду, кладут её себе в изголовье вместо подушки и спят совершенно голыми. К этому спанью без всякой одежды дети приучаются с того момента, когда их вынут окончательно из колыбели и начинают укладывать спать вместе со взрослыми².

Обычным местом для сна семьи является отделение нар, находящееся напротив очага и называющееся «сар-тике-нох». Ложатся спать всегда поперёк нар, ногами к стене, а головой по направлению к «пога» (свободное от нар пространство посредине дома). Вдоль нар никто никогда не ложится,

¹ «Обрезание ангелами» отмечено также И. И. Забуриным в отношении Шугнана (цит. соч., стр. 373). Аналогичное представление об обрезании ангелами в случае отсутствия у младенца крайней плоти имеется среди равнинных жителей, например, встречено мной в Ташкенте.

² Основание для обычая сна без одежды таджики объяснили несколько по-разному. Согласно одному толкованию, это делается будто бы для того, чтобы сберечь свою одежду и не пачкать и не трепать её, ворочаясь во сне. Другое объяснение – это то, что таджики верховьев Пянджа, как говорили хуфцы, положительно не могут спать в одежде в силу непривычки к этому с раннего детства. И паразиты беспокоят, и самая одежда давит – «Никак заснуть нельзя, а если заснешь, то всякие сны привидятся», – объяснили они. – «Чувствуешь себя как в саване» – добавляли другие.

Как на существенную разницу между хуфцами и жителями долины Бартана в способе приготовления постели можно указать на существующее у хуфцев обыкновение зимою под себя и,

так как в этом положении кладут на нарах покойника, и никто из суеверия не решится принять положение последнего.

Спящие опираются головам на «сандж» (са:нч) – деревянный брус, которым всегда бывают обложены края нар. Наряду с этим соблюдается требование ни в коем случае не ложиться по направлению к Мекке ногами, а лучше всего головой или лицом.

Если семья большая, то спят и в других отделениях нар, и на площадке у очага, являющейся самым тёплым местом в доме. На ней обычно укладывают и заночевавшего гостя.

Помощь детей в хозяйстве. Помогать в хозяйстве дети, в особенности девочки, начинают довольно рано. Если в семье матери нет помощницы, то уже лет с пяти девочка начинает понемногу помогать матери: носит воду из ручья, смотрит за ребёнком меньшим, чем она, смотрит за поддержанием огня в очаге, а дальше, начинает прясть, вяжет шнурочки, помогает ухаживать за скотом, собирает помёт скота, делает из него кизяк и т. д.

Мальчик тоже становится полезным, начиная с шести – семи лет. На него возлагается уже отогнание воробьёв, слетающихся клевать поспевающий урожай на поле его отца, которых он пугает, бросая камешки¹. Он начинает пасти телят, ягнят и козлят, которые пасутся всегда неподалеку от жилища, смотрит за тем, чтобы они не высасывали молоко у своих матерей. Сопровождая взрослых, он уже начинает ходить из селения на летовку, неся на спине крошечный мех, в который тоже кладётся доля съестных припасов. С 10-11 лет он уже не отправляется с матерью на летовку, оставаясь, как «взрослый», вместе с отцом в это время на посевах, помогая ему – смотрит за поливкой поля, помогает отцу на пашне. При жатве, вооружённый маленьким детским серпом, он уже выступает как жнец, при молотье гоняет скотину на току. Мало-помалу он вступает в исполнение почти всех сельскохозяйственных работ, за исключением разве переноски снопов на особых деревянных приспособлениях, наваливаемых на спину и называемых «чухт» (чу:хт). Последнее – слишком тяжёлое дело, к которому его допускают не раньше двадцати лет, когда считается, что тело уже сформировалось и нет

в особенности, себе под голову, сухую траву, сено. Жители же долины Бартанга, как раз, наоборот, будут смотреть как на величайшую обиду, если их уложат спать, подложив им под голову сено. По их представлениям, как говорили мне хуфцы, это значило бы приравнять укладываемого в такую постель к покойнику и ускорить его смерть. Дело в том, что покойнику местные таджики, действительно, подкладывают под голову сено, укладывая его в могилу на вечный покой. Сено кладётся и у него в ногах перед выходом их могилы, закладываемым камнем. В то время как у прочих верхнепанджских таджиков на это параллельное применение сена никто не обращает внимания, у бартангцев к этому имеется вышеуказанное отрицательное отношение. Употребляя сено, подобно прочим таджикам, для подстилки под покойников и устройства им изголовья, они в то же время тщательно воздерживаются не только от применения сена вместо подушки, но также и от того, чтобы подстилать его под себя.

¹ Самый приём бросания камней различается среди таджиков по применению его мужчиной или женщиной. Мальчики, как и мужчины, бросают камень, относя руку для размаха сбоку назад, держа её в опущенном виде, девочки же, как и взрослые женщины, всегда бросают камни, занося руку с камнем вверх, через плечо.

опасности, что он испортит свои ноги от большой тяжести ноши. Считается, что это влияет на ноги, и человек может стать хромым. В Шугнани, например, рассказывают такой случай из далёкого прошлого. Однажды местным аксакалом было приказано одному человеку доставить 4 «кафц» (около 96 кг) зерна из Вахана в столицу шугнанского ша-Кала-и бар-Пянджа, т. е., на расстоянии нескольких десятков километров, причём был дан строжайший наказ выполнить это в один день. В результате этого большого перехода с тяжёлой ношей на спине человек заболел и пролежал три года, затем поправился, но остался на всю жизнь хромым, со слабыми ногами, а в старости опять совсем потерял способность ходить.

VI. ИГРЫ

Среди игр, как повсюду, различаются такие, в которые играют только мальчики, с другой стороны, есть игры только для девочек; имеются игры для маленьких детей, в которые не играют подростки, и, наконец, игры, в которых вместо детей часто не прочь принять участие и взрослые. Разнятся игры также и по временам года. Есть игры зимние, например, игра «чамбар-бехт», игра с тубетейкой (описание их см. ниже) осенние, например, игра в поспевающие осенью орехи, называемая «сака-бехт», игры летние и весенние, например, игра в бабки (мишк), игра «шат-шатак», т. е. прыганье взапуски на одной ноге или шутивная борьба-толкание друг друга, стоя на одной ноге, и т. п.

Забавы маленьких детей. Прежде всего, может быть, следует упомянуть об одной игре для самых маленьких детей, вернее даже не об игре в общепринятом смысле, а о способе забавлять совсем маленьких детей. Забавляя такого ребёнка или утешая плачущего, ему делают «буз-ба». Сжимая концы всех десяти пальцев обеих рук в одно и поднося их к своему рту, произносят медленно «буз-з-з», а затем, сразу расставляя все пальцы и устремляя их к ребёнку, восклицают «ба!». Этот способ забавлять детей в таком же виде употребляется и в других местах, например, в Шугнанае¹.

Другой способ забавлять детей немного постарше широко распространён не только в верховьях Пянджа, но и повсюду в Средней Азии. Это игра, соответствующая русской «Сороке-Воровке»². Ввиду представляемого этой игрой интереса, дальше приводятся, помимо записей из Хуфа, ещё два варианта, записанные в Рушане (селение Барушон) и один, записанный в Шугнанае (сел. Сохчарв)³.

Игра начинается тем, что взрослый, забавляющий ребёнка, водит пальцем по его ладони, приговаривая при этом:

1. ХУФ

Ун'де савц'а:, чах'ма:, зар'ац'е:н ун'де х'ац бире:'зан, какара: кинан, т. е. здесь зелень, родник, горные куропатки здесь пьют воду, кудахчут.

¹ Запись А. К. Писарчик.

² См. Андреев М. С., Вещие сны, несколько примет и детская игра «Сорока-Ворона» среди некоторых народов, главным образом Средней Азии. Известия Глав. Сред. Аз. Музея, в II, Ташкент 1923, стр. 28-34.

³ Рушанские и шугнанский вариант приводятся по записям А. К. Писарчик.

Затем, перебирая один за другим пальчики ребёнка говорят:

Иам пе^азд – этот варит,

Йам йӯ:ц ких·т – этот разводит огонь,

Йам х·ац вирд – этот носит воду,

Йам ба:хх· ких·т – этот делит (пищу),

Дигар ха:’ран, мум’ре над·а:’д·ан – другие едят, а
этому (оставшемуся) не дают.

Билак-лак-лак пи руз¹ – фф-р-р-р... полетели к отверстию в крыше².

2. РУШАН. 1-й ВАРИАНТ

Қақар! Қақар!

Какар! Какар! (подражению крику
горной куропатки)

Бо:бо: Сафар,
Чо:дар бар сар.

Дедушка Сафар
С покрывалом на голове.

Них·тай’дум, них·тай’дум,
них·тай’дум.³

Я вышла, я вышла, я вышла.

Ун’де чух·ма,

Здесь – родник;

Ум кино:ра

На его берегу

Зарец·е:н х·ац бире:’зан.

Горные куропатки пьют воду.

Затем, перебирая пальчики ребёнка, говорят:

Мумак пӯ:т· д·ӯ:д,

Этот (пальчик) застрелил
(куропатку),

Мумак рут чо,

Этот – ощипал перья⁴,

Мумак похт,

Этот – сварил,

Мумак хо,

Этот – съел,

Имак сат пас чебе:н.

А вот этот пошёл за ложками,

То: им йат, тар ум на райст.

Пока он пришёл – ему не осталось.

Прикасаясь потом к ручке ребёнка поочередно циркулеобразно расставленными указательными и третьим пальцами, развлекающий ребёнка проходит таким образом по его ручке от кисти до плеча и, резким движением принимаясь щекотать его подмышкой, громко говорит – «билах-лах-лах» (подражание шуму полёта).

¹ Слово «билак-лак-лак» является звукоподражательным, воспроизводящим шум полёта птицы. Руз – отверстие в крыше для прохода дыма и света. Конец данного варианте очень напоминает конец одного из русских вариантов «Сороки» – «кыш-ш-ш... полетели, на головушку сели».

² Записано со слов жительницы с. Барушон, Ио-Азиз Бачамардовой, жены служащего, род. около 1910 года.

³ Эти четыре строчки встречаются также в одной рушанской детской сказочке (про кота и горную куропатку) и, возможно, заимствованы из неё.

⁴ Очень любопытно, что верховья Пянджа являются одним из немногих, вероятно, мест в Средней Азии, где птицы при её приготовлении в пищу предварительно ошипывают только перья, а не снимают целиком кожу с перьями, как это встречалось чаще всего в ряде районов Средней Азии. Упоминание об ошипывании мы видим и в словах данного варианта.

3. РУШАН. 2-й ВАРИАНТ¹

Қақар! Қақар! Мо:да'ри лу:к нигах·т ²	Какар! Какар! (Этот) палец – мать (животного) с белой отметиной на лбу (т. е. палец, убивший животное с белой отметиной на лбу).
Қақар! Қақар! Мо:да'ри чу:б нигах·т.	Какар! Какар! (Этот) палец – мать двор (т. е. принёс дрова)
Қақар! Қақар! Сау'ри биланд ингах·т Қақар! Қақар! Мо:да'ри панч ингах·т	Какар! Какар! (Этот) палец – высокий кипарис. Какар! Какар! (Этот) палец – мать пяти (т. е. печёт хлеб на всех пятерых).
Қақар! Қақар! Сих'те кабо:б ингах·т	Какар! Какар! (Этот) палец – жаркое на вертеле (является жарким на вертеле).

Затем следует то же заключение (биях-лях-лях..., сопровождаемое щекотанием), вызывающее смех у ребёнка, какое описано выше (Рушан, вариант 1).

4. ШУГНАН

Шугнанский вариант начинается немного иначе, чем приведённые выше хуфские и рушанские. Забавляющий проводит рукой от плеча ребёнка с его ладони, говоря:

Хацак йо:д:д, йо:д:д, йо:д:д, кӯ:л де:д.	Водичка течёт, течёт, течёт, образуется озеро.
---	---

Затем, водя пальцем по ладони ребёнка, продолжает:

Вам хац дарӯ:н маска:, Вам кино:ра : савца:, Вам гаргинух·а Зарице:н какара:, Цицуйе:н ви:ло:ви:л, Нахчи:ре:н хо:х тар хо:х'.	В его воде – масло, По его (озере) краю – зелень, Вокруг него горные куропатки (кричат) какара, Горные индейки (кричат) виловиль, Горные козлы бодаются.
--	---

¹ Записан со слов колхозника, жителя с. Ба-Рушан, Саодат-Кадама, род. около 1895 года. Этот вариант отличается от предыдущего большим количеством таджикских слов и выражений, что указывает на заимствование его через таджикский язык.

² Слово «лу:к» употребляется в языках шугнано-рушанской группы: 1) для обозначения небольшой белой отметины на лбу животных, главным образом крупного рогатого скота; 2) для обозначения знака, делаемого мукой на лбу при совершении некоторых обрядов; ср «лу:к» (с коротким у) – засов в архаическом деревянном замке.

И дальше, перебирая пальчики ребёнка:

Им лака'ки лак ангих'т,	Вот этот палец – мизинчик,
Йам мо:да'ри чок ангих'т,	Этот палец – мать,
Йам сар'wi биланд ангих'т,	Этот палец – высокий кипарис,
Йам нукра'йи панч ангих'т,	Этот палец – серебро пятерых,
Йам бо:б'хидарц'е:рц' ангих'т.	Этот палец – самый большой.

Затем, так же как и в описанных выше вариантах, – билиях-лях-лях...

Из самых незатейливых детских игр можно привести, например, такую. В зимние, рано наступающие вечера, когда огонь под очагом догорел, но сажа на нижней поверхности котла всё ещё продолжает тлеть, загораясь пятнами то там, то сям, ребятишки, сидя в углублении перед очагом (чаалак), делятся на две партии и мысленно делят поверхность котла по вертикали пополам. Одна сторона – это «государство» (давлат) одной партии, другая-другой. В каждом «государстве» имеется свое «войско» (лихкар). Ребятишки сидят, наблюдая за загорающимися пятнами сажи на поверхности котла. На чьей стороне сажа загорелась последний раз, «войско» той стороны победило¹.

Выбор вожаков и разделение играющих на партии. Там, где по условиям игры участвующим приходится делиться на две партии (да'w йо:р), разделение производится большей частью посредством предварительного выбора вожаков, представителей двух будущих партий. Одному из них дают имя «дод», другому – «салом». Последний имеет право предпочтительного начала и называет по имени одного из желающих участвовать в игре, вы-

¹ В Рушане, где тоже имеется эта игра, одно «войско» называется «афганским», другое «русским», отражая в этих названиях местные представления о политическом положении верховьев Пянджа во второй половине прошлого столетия.

Здесь может быть уместно упомянуть ещё об одной из очень любимых простеньких игр, в которую зимой часто играют маленькие девочки. К сожалению, она записана только в Рушане (запись А. К. Писарчик), но в неё играют и в Хуфе, где она называется (йу:ц-йу:цак), и в других местах верховьев Пянджа.

Две решившие играть в эту игру девочки усаживаются друг против друга, чаще всего перед очагом, если последний горит или недавно горел, или на площадке около него. Одна из играющих складывает обе руки с растопыренными пальцами ладонями друг к другу так, чтобы кончик каждого пальца одной руки прикасался к кончику соответствующего пальца другой руки, а середины рук, ладони были раздвинуты, образуя пустое пространство. Сложенные таким образом руки играющая держит так, что соприкасающиеся концами большие пальцы направлены к её груди, а остальные соприкасающиеся концами друг с другом пальцы обращены ко второй участнице игры. Последняя начинает игру, кладя кончик своего указательного пальца на соприкасающиеся концы мизинцев первой играющей, спрашивая при этом: «Есть ли (у вас) огонёк,» (йу:цако:?). Подразумевается, что спрашивающая ищет дом, где бы в очаге был огонь и где бы она могла испечь свои лепёшки. На этот вопрос держащая руки отвечает – «Нет» (Наъ). Спрашивавшая, перенеся кончик указательного пальца на находящиеся выше концы четвёртых пальцев, первой играющей, задаёт тот же вопрос: «Йу:цако: ?». Следует тот же ответ: – «Наъ». Такой же ответ даётся и при вопросе, когда палец, спрашивающей положен на концы третьих пальцев сложенных рук. Ну вот спрашивающая девочка доходит до сложенных вместе концов указательных пальцев за которыми находится «очаг» (ардо:и), образуемый двумя раздвинутыми ладонями и соединёнными концами больших пальцев. На этот раз при очередном вопросе – «Йу:цако:?» – «Есть ли (у вас) огонёк?» следует ответ – «О:!» – «Да». Обрадованная, «хозяйка неиспечённых хлебов» просовывает руку в «очаг» и принимается налеплять свои воображаемые хлебы «на стенки очага», т. е. на раздвинутые ладони. Затем, подождав минутку, пока

бирая, естественно, самого лучшего. Следующего выбирает «дод», берущий лучшего из оставшихся, затем снова выбирает одного «салом» и т. д., пока все не будут таким образом разделены. В некоторых играх всё же делятся добровольно. В одной игре, нечто вроде пешего поло, раздел участников на две партии производится тем, что предварительно все кладут в одну кучу свои палки для отбивания мяча, кладя каждый по палке. Один, зажмурив глаза, чтобы не видеть, садится около кучки и, беря всякий раз по одной палке в каждую руку, откладывает их в обе стороны. Каждый входит в ту группу, в которую попала его палка.

Решение вопроса о том, какая партия первой начинает игру. Вопрос о том, какая партия начинает игру, разрешается в разных играх разное. В двух известных мне играх, например в «шилле», игре с бросанием камней в цель у мальчиков, и в игре девочек, называемой «тангелиц-бехт», соответствующей русской игре в классы, вопрос о том, кому первому начинать, решается бросанием вверх плоского камешка, на одну сторону которого плюют, а другая остается сухой. Каждая сторона выбирает себе одну из сторон камешка. Начинает игру первой та партия, определение которой будет соответствовать верхней стороне упавшего камешка. В других играх применяются соответственно другие приёмы. Например, перед началом игры в чиж, называемой «ляшь-бехт», один из игроков, представляющий одну партию, берёт «чиж» – короткую деревянную палочку, заострённую с обеих сторон, и бросает с определённого расстояния в палку, которой обычно бьют чиж, но которую для этой цели втыкают вертикально в землю. Если он попадёт – начинает играть его партия, если не попадёт – начинают противники.

Мне пришлось познакомиться с несколькими различными играми, из которых я привожу ниже десять².

посаженные в печку «хлебцы» будут готовы, она начинает делать вид, что вытаскивает их из очага и раздаёт всем окружающим, приговаривая: – «Это тебе, это тебе, это мне... (им та, им та, им мо...)» Когда все присутствующие и она сама получили по хлебу, то она опять кладёт конец указательного пальца на сложенные вместе концы указательных пальцев своей партнёрши и спрашивает: – «Кошки и собаки у тебя есть?» (Пиш-ат ку'дакан та'йа: йа'сто:?). Держащая руки отвечает: – «Нет», или «Не осталось» («Нест», «На райд»). Спрашивающая, успокоенная этим ответом, «входит» в дом, т. е. просовывает свою руку между раздвинутых ладоней (служивших незадолго до этого стенками очага). В этот же момент держащая руки девочка сжимает своими ладонями просунутую между них руку и начинает «мяукать» и «лаять», изображая нападение на вошедшую кошек и собак, находящихся в доме. Последнее сопровождается смехом и вознёй.

Сходная игра имеется и в Вахане, но, к сожалению, ваханский юноша, от которого производилась запись в Хороге, плохо её помнил и мог передать только отдельные фразы разговора, соответствующего второй части описанной рушанской игры: – «Ба:р мар хат.» – «Открой мне дверь». – «Вух ба:р» – «Верхнюю дверь» – «Чизат хадк?» – «Что ты ел?» – «Ба:т» – «Бат (сладкий мучной кисель с маслом)», – «Шач тайа наст?» – «Собаки у тебя нет?» – «Наст». – «Нет». Спрашивающий, как и в рушанской игре, просовывает руку между ладоней второго игрока, который хватает её и начинает тормозить.

¹ Предварительный материал по шести из них (№№ 1 и 4-8) был собран в Хуфе в 1929 году моим спутником О. Л. Орестовым и был мною несколько дополнен в Ташкенте из сведений, полученных от жителя долины Хуф – Курбон-Али, который приехал со мною из Хуфа в Ташкент и остался некоторое время в Ташкенте. Три из них (№№ 2,3,9) привожу только по записям О. Л. Орестова, одну (№10) – по записи А. К. П и с а р ч и к.

«Шилле» – игра с бросанием камней в цель. 1. В эту игру играют на крышах домов во второй половине зимы, когда солнце начинает уже прогревать, и морозы не так сильны. Играют в эту игру и дети (мальчики), и взрослые. Состоит она в том, что играющие делятся на две партии, заключающие между собой уговор, что в случае проигрыша каждый участник проигравшей партии должен внести определённое количество чего-нибудь съестного: чашку молока, чашку муки, толокна, масла и пр. Принесённые штрафы собираются вместе выигравшими, которые затем идут в какой-нибудь дом и устраивают там из них себе угощение, на которое приглашаются и члены проигравшей партии. Заключается эта игра в следующем. По числу игроков в партии берётся соответствующее число плоских камешков, приблизительно 7-8 см длиной каждый. Каждый из этих камешков вкапывается вертикально наполовину в землю, высовываясь из неё своей верхней половиной, которая и представляет собою цель. Камешки эти, являющиеся мишенями, размещены приблизительно на расстоянии 2-3 м друг от друга и вытянуты в одну линию.

Начинается бросание очередной партии в свои мишени. Для этого у каждого участника имеется облюбованный им и заготовленный плоский камешек около 8-10 см длины, 4-5 см ширины и от ½ до 1 см толщины, называемый «шилле». Бросающий кладёт камень плашмя к себе на ладонь левой руки, опускает на его основание вытянутый средний палец правой руки, приготавливаясь его подбросить в воздух по направлению к цели, отводит назад для размаха левую руку, быстрым движением выбрасывает её вперёд, помогая ещё камню лететь упомянутым средним пальцем правой руки. Каждый из участников имеет право бросить камень два раза: первый раз с определённой для всех дистанции издали, с расчётом подбросить его как можно ближе к цели, второй раз – это обычно дополнительный удар по цели. Кидающий приседает и кидает камень «шилле» в цель. При правильном ударе необходимо не только попасть в камень-цель (это не считается), но обязательно выбить его из земли так, чтобы он упал. Каждый играющий бьёт по одному камню. Если случится, что бьющий сумел выбить свой камень с одного удара, то у него остаётся ещё один запасной удар, которым он может располагать для помощи менее удачному соседу, который не выбил своего камня упомянутыми двумя ударами. Если партия не смогла выбить всех камней полагающимися ей ударами, то она уступает место другой, проделывающей то же самое. Если же, наоборот, все камни ею выбиты, то тогда она имеет право переходить на вторую ступень состязания, состоящую в дальнейшем увеличении дистанции. И такой переход от ступени к ступени продолжается для партии непрерывно до тех пор, пока ею выбивают каждый раз все камни определённым ей числом ударов. Таких ступеней всего семь, причём каждая следующая состоит в отходе на более длинную дистанцию. Если кто-нибудь из кидавших камень попал по ошибке вместо своей цели в чужую, то тогда все выигрыши партии сводятся к нулю, и ей нужно начинать сначала весь свой счёт. Первая дистанция начинается с расстояния 3-5 метров, а последняя доходит до 20-30 метров. Так как на одной крыше или с возвышающихся куч снега такого пространства не найти, то бросают уже с соседней крыши или с возвышающихся куч снега, сброшенного за зиму при очистке крыш.

По существу, конечно, эта игра является скорее состязанием на умелое попадание камнями со штрафом для менее ловкой партии. Пользуюсь случаем, чтобы отметить замечательное искусство хуфцев в бросании камней вообще. Как мне говорили, они по меткости бросания камней превосходят жителей всех других долин верховьев Пянджа, уступая одним только бартангцам, являющимися, повидимому, первыми мастерами в этом искусстве.

Описанная игра имеется, как мне говорили, только в Хуфе.

2. Имеется и другая игра в камни, называемая «сака-бехт»¹. Число игроков неограничено, причём они на партии не делятся, а каждый играет за себя. Камни для игры подбираются играющими обычно тут же на месте игры. Каждый игрок выбирает себе плоский камень около 15-20 см в диаметре, удобно помещающийся на ладони играющего. Кто-нибудь из игроков кладёт свой камень на расстоянии приблизительно около двух метров от того, кто должен начинать. Последний берёт свой камень в руку, переворачивает ладонь с камнем вверх и бросает камень, стараясь попасть им в камень, положенный перед ним на земле. Если это ему удаётся, то он садится верхом на хозяина положенного на землю камня и едет на нём от места, на котором лежал камень, до места, с которого он (выигравший) бросал камень. Если же начинающий игру игрок промахнется, то хозяин камня, положенного при начале игры на землю, подходит к своему камню, поднимает его и с этого же места бросает его в неудачно брошенный камень начинавшего игру. Если он промахнётся, то очередь бросать камень таким же образом переходит к предыдущему игроку и т. д. до тех пор, пока который-нибудь из них не попадёт в камень другого и не проедется на его спине. Тогда игра начинается сначала, причём камень, служащий целью, ставит выигравший.

«Кала-зехт» – взятие крепости. 3. «Кала-зехт» (калла:-зехт) – «взятие крепости». Эта игра происходит обычно ранней весной, после выноса в поле навоза, который складывается большой кучей, чуть не с дом высотой. Играющие делятся на две партии, и каждая партия выбирает себе руководителя, называемого «ша» (х:а:). Каждая партия представляет собой «войско» (лихкар), руководимое своим правителем (х:а:). Оба «войска» располагаются по обеим сторонам кучи по общему сигналу своих руководителей бросаются на верх «крепости», стараясь свергнуть, столкнуть вниз противника. При этом играющие выпускают боевой клич, который называется «урраст». Заключается он в громком произнесении звука «бр-р-р!» с более сжатыми губами, чем произносим мы. После некоторой возни и свалки игра заканчивается победой одной из партий.

«Сурб-бехт» – игра в волан. 4. «Сурб-бехт» (из таджикск. «сурб» свинец и хуфск. «бех·т» – игра) соответствует нашей игре в волан. Самый волан делается из свинцового кружочка около 2 см в диаметре и 23 мм толщиной, в который вставляется пучок козьей шерсти.

¹ У О. Л. Орестова, по записи которого привожу эту игру, название её записано, как «сака-бех·т». Возможно, однако, что правильная форма её «сака-бех·т». Нужно оговориться, что под названием «сака-бех·т» в Хуфе имеется ещё одна игра в орехи, правила которой сходны с правилами игры в бабки (мишк).

Процесс изготовления его следующий: шилом просверливают отверстие в середине свинцового кружочка, протягивают туда скрученный конец пучка шерсти до того момента, чтобы он крепко застрял и не мог бы дальше двигаться. Нижний высунувшийся конец обжигают на огне, чтобы поверхность сравнялась с поверхностью кружочка, а потом тот пучок шерсти, который остался на противоположной стороне, тщательно протирают в золе, расправляют, кладут вниз шерстью на камень и придавливают сверху другим камнем. Дав полежать в таком положении некоторое время, переворачивают и получают готовый волан.

Число игроков неограничено. Все играющие делятся на две партии, причём, если число игроков нечётное, то разрешается одному из них играть два раза – и за себя и за недостающего игрока. Играют большей частью зимой, сидя внутри дома и коротая время невольного заточения в четырёх стенах. В битье (отбивании вверх) волана различаются четыре степени: 1) «Моц»¹ – состоит в подбрасывании волана правой ногой, ударяя местом подъёма ноги, стоя на левой ноге. Всякий раз после удара бьющий может опускать пятку ноги до земли². 2) «Маа» – играющий попеременно ударяет два раза правой ногой и в третий раз, в то время, когда подкинутый волан находится ещё в воздухе, быстро меняет ногу и подкидывает его один раз левой ногой, затем снова два раза правой и т. д. Каждый удар триплетом считается за один удар, и ударяющий приговаривает «один» при окончании первого раза, «два», заканчивая следующий триплет, и т. д. 3) «Зун» (зӯ:н) – «колено». Состоит из двух ударов ногой³, их которых второй делается значительно сильнее, чтобы заставить волан пробыть в воздухе больше. Бьющий в это время опускается на правое колено и, стоя на нём, отбивает падающий волан ударом левой ноги. Затем быстро встаёт, делает два удара правой ногой и т. д. Каждый триплет считается точно также за один удар. 4) «Дзиньг» – (цинг) – состоит в отбивании волана правой ногой, причём на этот раз бьющий всё время держит ногу в воздухе и не дотрагивается ею до земли.

В варианте по записям О. Л. Орестова имеются ещё следующие способы или степени этой игры:

5) «Кадик» (ка:дик, из ар. кадрост, стан?). Игрок ударяет волан правой ногой пять раз слабо, а шестой раз сильнее, так чтобы волан взлетел на высоту человеческого роста. 6) «Визом» (вид'о:м), «потолок» – волан отбивается так же, как и при способе «кадик», но высота взлёта волана при шестом ударе должна равняться высоте крыш дома. 7) «Панджо йи тахт» – волан отбивает пять раз правой и один раз левой ногой, приговаривая при каждом ударе

¹ Помимо названия этой части игра в волан, это слово употребляется только в значении очень мелкого шага, когда человек семенит ногами. Мо^ац-мо^ацик по:нд ти:зд – (он) идёт (по дороге), мелко шагая.

² По записи О. Л. Орестова, игрок бьёт до тех пор, пока не промахнётся. Если он промахнулся, сделав более десяти ударов, то просто передаёт волан следующему игроку из своей партии, если же промахнулся, сделав менее десяти ударов, то при этом один из игроков противной партии ударяет его раз ногою по спине.

³ В варианте по записи О. Л. Орестова – правой ногой ударяют пять раз.

правой ногой «панджо», а при ударе левой ногой, в первый раз «йи тахт», во второй раз «зау тахт» и т. д. 8) «Порсик». Играющие встают в круг, и один из них ударяет волан. Прежде чем он опустился, его должен отбить соседний справа игрок. Таким образом, волан продвигается по кругу до тех пор, пока кто-нибудь не промахнётся. Промахнувшегося берут за руки стоящие по обеим сторонам его игроки, и держащий правую его руку спрашивает держащего левую руку: «Ас ту?» – «Твое?» Тот отвечает: «Не, ас ту». – «Нет, твоё». Тогда спрашивающий ударяет промахнувшегося один раз ногой по спине, затем ударяет державший левую руку¹.

Подсчёт игры и выигрыш состоит в том, что после каждой степени игры, если сторона, бьющая второй, даёт меньше ударов волану (счёт каждого игрока продолжается до тех пор, пока он не промахнётся в ударе) по сравнению с бывшей до них партией противника, то каждый из первой партии наносит ногой один удар по спине одного из членов противной партии. Вопрос о том, кому начинать, решается в самом начале игры тем, что два представителя (по одному от каждой партии) подбрасывают волан, и оба бросаются его отбивать. Партия того, кому удалось отбить, играет первая. Играют в эту игру и взрослые и дети, но только мужского пола. Женщины и девочки не играют.

Имеется ещё вариант игры с воланом, называемый «пур-солат»². Играющие становятся в круг и выбирают из своей среды «аксакала» (старосту) и «арбоба» (сборщика податей). Перед началом игры арбоб обходит ставших в круг играющих и даёт каждому удар ногой в спину, говоря «бунаке». Затем играющие ударами ноги перебрасывают волан друг другу, говоря «дэ» – бей ударяй. Отбивают волан тоже только ногой, не дотрагиваясь руками. Если кто-нибудь из играющих промахнулся, то первый промах ему прощается. Это называется «пехчарв» (пехча:рв) – отсрочка, условное прощение. При вторичном промахе виновного ударяют по одному разу все играющие, начиная с арбоба (если кто ударит раньше арбоба, то сам подвергается наказанию за неуважение к последнему). Аксакал только следит за порядком, и сам в игре участия не принимает, арбоб же, хотя и бросает волан вместе со всеми, но в случае проигрыша его не бьют. Когда мимо играющих проходит кто-нибудь посторонний, то аксакал посылает арбоба получить с него «бор» (подать). Подать, заключается в том, что арбоб даёт проходящему удар ногой, к нему присоединяются и все играющие, давая по удару.

«Джой-джояк базай» – игра в прятки. 5. «Джой-джояк базай» – игра в прятки. Играющие делятся на две партии. Половина остаётся на месте и, замурив глаза, старается не смотреть, как прячутся другие. Убежавшие прятаться стараются это делать каждый самостоятельно. Дав некоторое время на возможность найти соответствующие места, ищущие отправляются на поиски. Каждый найденный, вопреки русской игре в прятки, присоединяет-

¹ Я намерено привёл возможно полные последовательные ступени и вариант этой игры в Хуфе, полагая, что это может представить интерес для исследователей по сравнению форм данной игра, попавшей когда-то и в Западную Европу, и в другие места, с любопытной параллелью её в глухих горных долинах между Гиндукушем и Памиром.

² Привожу описание этого варианте игры по своим записям 1901 года.

ся нашедшими к себе и тоже принимается за поиски остальных товарищей. Наиболее удачлив в игре тот, кого дольше всех не могут найти. После того, как найдены все спрятавшиеся, прятанная до того партия остается искать, а искавшие отправляются прятаться. Если играют зимой, то обычно по условию для прятания ограничиваются пределами того дома, где находятся, в более же тёплую погоду прятаться можно всюду. В эту игру играют только дети в возрасте до 10-12 лет – и мальчики и девочки.

Игра «чору чамбар бехт». 6. «Чору чамбар бехт». Играющие мальчики садятся в кружок положив руки к себе на колени. Один берётся считать и начинает говорить следующее, при каждом слове дотрагиваясь до одной из рук сидящих и обходя их по очереди: «чо:’ру чам’бар, бе:’ду ам’бар, до:на, мо:на, ар кас, бар кас, бар хе:з» или, в другом варианте, «чо:’ру чам’бар, бе:’ду ам’бар, до:на, мо:на, тис кун, буй кун, хуш кун, да:р кун.» Тот, на чью руку пришлось последнее слово, поднимается, наклоняет своё тело. Один из участников ставит ему на спину сжатые в кулак свои руки, ставя один кулак на другой; дальше идут поставленные сверху два кулака другого участника, дальше сверху кулаки следующего и т. д. Наклонившегося спрашивают, чья рука находится сверху? Если он не угадает, то сразу все наносят ему удары по спине, каждый по одному удару. Если угадал, начинают всё сначала – счёт, ставление кулаков на спину того, на кого падёт счёт, и т. д. Играют в эту игру только мальчики.

Интересно то обстоятельство, что слова счёта, применяемые в этой игре и соответствующие аналогичному приему в русской игре «тани-бани, что под нами, над широкими горами ...» и т. д. – эти слова хуфскими мальчиками говорятся по-таджикски.

Позволю себе привести для сравнения рушанские варианты игры, соответствующей описанной хуфской игре «чору чамбар»¹. В Рушане эта игра чаще называется «гыльгыличак» – «щекотка» – или «зогункилогун» (зо:гун – кило:гун, очевидно из таджикск. зо:го:н – куло:го:н), т. е. «во’роны – воро’ны» или иногда (третий вариант) «миц-мицак». Играют в эту игру чаще всего зимой, так же как и в Хуфе, усевшись в кружок, обычно на краю прогоревшего очага, со спущенными в него ногами, положив каждый себе на колени руки. Считающий при каждом слове, а иногда и слоге, кладёт палец по очереди на каждую из рук участников игры. А в Рушане имеется три варианта стихов, употребляемых при счёте в этой игре.

1-й ВАРИАНТ:

Йи ка:лак,	Одна головка,
Ду ка:лак,	Две головки,
Чо:’ру чам’бар,	Четыре и колесо (?),
Бе:’ду ам’бар,	Ива и амбра ² (?),
До:’ну бо:’ну,	Зерно и ... ?
Тис кун,	Вылей,

¹ Запись 1943 г. А. К. П и с а р ч и к.

² Слово «амбра» самим говорящим непонятно.

Буй кун,
Хуш кун,
Д:а:р кун.

Понюхай,
Выбери,
Убери.

2-й ВАРИАНТ:

Ало: панч,
Ту панчум,
Ту дарве:ш,
Ту каландарак¹,
Ту по:й-по:й,
Ту бархе:з.

Эй, пять,
Ты пятый,
Ты дервиш,
Ты каляндарчий,
Ты наблюдай (?),
Ты поднимись.

3-й ВАРИАНТ:

Миц-мицак,
Ша:’мато:н
Пок заре:ц:ак²,
Дам раво:н³.

Миц-мицак,
Ваша свечка,
Низенькая куропаточка
..... идёт.

Та рука, на которую считающим кладётся палец при последнем слове стиха, снимается с колена и выходит из счёта. Когда таким образом руки всех играющих, кроме одной, вышли из игры, считающий говорит следующие слова:

Зо:гу:н-кило:гу:н!
Ту дар дашт бийабо:н,
Ту панчак, ту бархе:з.

Во’роны-воро’ны!
Ты в степи-пустыне,
Ты пятерня, ты вставай.

При этом, говоря первую строчку, он ударяет пальцем по оставшейся на колене руке последнего игрока, говоря вторую, ударяет его по переносице, а говоря последнюю, даёт ему щелчок в лоб. После этого проигравший наклоняется над очагом, а все играющие ставят ему на спину свои кулаки, один на другой, как это было описано для Хуфа. Потом его спрашивают: – «Кто – наверху?» (Тор-те чи:йа?) Если находящийся в наклонном положении проигравший угадал, чей кулак находится на самом верху, то игра начинается сначала. В противном случае он остаётся в прежнем положении, а прочие участники игры говорят:

¹ Каландар – член дервишского ордена в Средней Азии.

² Пок – низкий, приземистый (о человеке, птице и пр.)

³ Хуфский вариант:

Миц-мицак,
Уул-мицак,
Ша:’мато:н,
Пек зареаца:к,
Дам раво:н

(Сообщение хуфца Шейхова Искандара, учащегося в партийной школе в Сталинабаде. 1851 г.). По словам И. Шейхова и других хуфцев, учащихся в Сталинабаде, в Хуфе также имеются все описанные выше для Рушана варианты данной игры (Прим. А. К. Писарчик).

Ба:то:пест,	Варка бата (жирного сладкого мучного киселя),
Му ба:т на пест,	Мой бат не сварился,
Му жозак хест,	Моё топливо сырое,
Ве:здо:ре:на'кан	Несущие топливо (букв, имеющие ношу)
тар ка: йат? ¹	куда дошли?

Проигравший, находящийся всё в том же согнутом положении, отвечает «До Вазнауд» (тар Вазнауд; Вазнауд – одно из самых нижних по течению реки Пянджа рушанских селений). Играющие опять повторяют те же стихи (ба то пест...), заканчивающиеся тем же вопросом: – «Носильщики топлива куда дошли?» На это даётся ответ – «До Шидза» (селение выше Вазнауда) и т. д. Перебираются все селения, кончая соседним с Барушаном, в котором происходит игра, Зерушаном. Затем на ещё раз заданный тот же вопрос проигравший отвечает: «Они дошли» (фире:’птан).

Тогда его спрашивают: «Бубен или рабоб» (струнный музыкальный инструмент) (да:фо рабо:б)? Если он выбирает бубен, то его бьют по спине ладонями рук, если рабоб, то тыльной стороной рук.

Затем опять спрашивают: «Гиджак или тамбур» (ғиг’ғако: тамбур)? Если проигравший выбирает гиджак (род скрипки), то его спину «плят» руками, имитируя движение смычка по струнам, если же избирается тамбур (струнный инструмент), то бьют тыльной стороной рук, подобно тому как и при выборе рабоба.

Наконец его спрашивают: – «Шило или нож» (цавзо: че:г)? Если его избирается шило, то играющие тычут пальцами в спину проигравшего, если же нож, то имитируют «резание» её ножом. На этом игра заканчивается и при продолжении опять начинается со счёта.

Заговорив об играх детей, считаю уместным привести здесь также имеющиеся у меня сведения об играх и развлечениях взрослых – женщин и мужчин.

«Токынак-базай» – игра с тибетейкой. 7. «Токынак-базай» (то:кинак-базай, от хуфск. то:кай, от таджикск. токий-тибетейка, уменьшительная форма то:кинак, и базай «игра») т. е. «игра с тибетейкой»². Число участников не ограничено. Берут тибетейку, кладут в неё небольшой камешек, приблизительно-

¹ В Хуфе это часть игры сопровождается следующими стихами:

Ба:то:пис пис,
Му ба:т на пист,
Му жо аз хист,
Ве:здо:ре:нан тар ка:йат?

А на вопрос о том, куда дошли «носильщики топлива», даются последовательно ответы: Тар Паст-и:в, тар Тагов-остон, пе Чахма:, пе Куре:н т.е. перечисляются названия урочищ, находящихся между Паст-Хуфом и Хуфом. (Сообщение хуфца И. Шейхова. 1952 г. А. П.).

² Игры с тибетейкой очень распространены у всех горных таджиков. В матче, например, необходимой принадлежностью большей части игр мальчиков является тибетейка (Пещерева Е. М., Некоторые игры среди оседлого населения Туркестана. Бюлл. Сред. Аз. Гос. Университета, 1925, №11). Следует, впрочем, оговориться, что в верховьях Пянджа эти игры не могут иметь особенно большой давности, так как тибетейка получила там распространение только за последние десятилетия. Очень интересно отметить случай проникновения этих игр в верховья Пянджа со

но размером с горошину. Каждый из участников игры кладёт в тубетейку по определённому количеству зерён абрикосов, считая их парами. Меньше, чем по пять пар, не кладут. Очередной участник берёт тубетейку, положенную макушкой вниз, на ладонь правой руки, вращая горизонтально правую руку, описывает тубетейкой три раза круг и затем сразу переворачивает, применяя только одну и ту же правую руку и заставляя тубетейку упасть вниз так, чтобы она очутилась макушкой вверх, прикрывая зёрнышки. Если при этом некоторое количество зёрнышек выскользнуло за пределы тубетейки, то присутствующие набрасываются на них каждый может забрать их себе. Вслед за этим опрокинувший тубетейку должен осторожно извлечь упомянутый раньше маленький камешек, предварительно положенный в тубетейку, вынув его из окружающих зерён так, чтобы ни одно из них при этом не пошевелилось бы. Обыкновенно для этого употребляется мизинец (часто намачиваемый на конце слюною, чтобы к нему лучше прилегал камешек). Если играющему удалось это сделать, он берёт всё содержимое тубетейки себе. Если зёрнышки шевельнулись и он проиграл, то тогда тубетейка вместе с её содержимым передаётся следующему.

В эту игру играют не только дети, но и взрослые.

«Ляшь бехт» – игра в «чижа» 8. «Ляшь-бехт» (ла:ш-бех-т) – «игра в чижа». Обычно играют весной или летом. Берут палочку приблизительно около 15 см, длины при 1 см. в диаметре, заостряют оба конца. Это «чиж», называемый «ляшь» (ла:ш). Вторая палка служит для битья чижа, его отбивания и бывает длиною 70-80 см. Называется она «каль так». Число игроков не ограничено. Делятся они на две партии, после чего ставят палку (калтак) вертикально в землю, и представитель одной из партий бросает в неё с известного расстояния чиж. Если он попал, – начинает играть его партия, если не попал, – противная. Начинает бить один из членов начинающей партии. Члены противоположной партии в то же время становятся кругом в поле, держа приподнятыми подола своих рубашек. Каждый старается подхватить в подол чиж, подбитый бьющим. Если это удаётся, то очередь бить переходит к партии, стоявшей в поле. Самый удар по чижу производится следующим образом. В определённом месте, являющемся центром игры, роется небольшая луночка, на край которой кладётся чиж. Играющий ударяет по нависшему краю и заставляет чижа подлететь на воздух. Не дав ему упасть на землю,

стороны. Например, в Рушане существует игра с тубетейкой, называемая «дурра-базай» (из тадж. «дурра» ременная плетель, бич), заимствованная, по словам рушанцев, из Бадахшана, от афганцев. В Хуфе и Шугнани этой игры нет. Играют в неё главным образом весной, на крышах домов. В игре принимают участие 6-8, 10 человек. Играющие делятся на две партии, устанавливается очередь игры. Затем одна партия выбирает одного из своих игроков, и он становится на четвереньки и прижимается к земле. Играющие снимают с себя лишние одежды и набрасывают их на лежащего, чтобы смягчить боль от ударов. Все члены другой партии связывают в тугие комки свои тубетейки и стараются ударить ими лежащего игрока противной партии. Лежащий имеет защитника из своей партии. Последний берёт верёвочку длиной в два-три метра; один конец её он даёт держать лежащему, а другой держит сам. Он должен защищать лежащего от ударов нападающих, бегая вокруг него, насколько это позволяет верёвочка, и отбивая нападающих ногой. Если ему удаётся ударить ногой приблизившегося игрока противной партии, то этот игрок ложится на землю, а очередь на битьё переходит к партии лежавшего ранее.

сильным ударом бьющий отсылает его как можно дальше в сторону. Здесь то его и стараются поймать находящиеся в поле представители партии противников. Если чиж не пойман и упал на землю, что случается чаще всего, то тогда находящиеся в поле его берут и бросают с того места, куда он упал, стараясь попасть в палочку, вертикально поставленную в центре, – такого же типа, как и та, которой бьют. Если находящиеся в поле (один из них) попали в палочку, то тогда очередь бить переходит к ним, если же промахнулись, то продолжает бить первая партия. Если ударивший при нанесении удара по кончику лежащего чижа промахнулся, то он приговаривает «йи-тафок» (йи тафо:к) – «один фох». Если промахнулся вторично, – «зау тафок» (дау тафо:к) – «два фох». Больше трёх промахов не допускается, а сделавший три промаха подряд сдаёт игру партии противника. Равно игра переходит к другой партии и в случае промаха бьющего, не попавшего по чижу (во время удара по нему в воздухе). Если бьющий допустил «тафок» при битье по чижу, то в соответствии с допущенным числом промахов бросающий чиж из поля предварительно ставит его себе на руки и подбрасывает, приближая его к центру с палочкой. Если сделано два промаха, он имеет право предварительно сделать два подбрасывания чижа, приближая его к центральной палочке. Сделав это и приблизившись насколько возможно ближе, кидающий чиж с поля бросает его затем рукой, но бьющий в центре имеет право на этот раз отбивать его, не допустив дотронуться до палочки – цели, стоящей вертикально. Если он отбил, то продолжает бить и дальше, если же нет, то игра переходит к другой партии.

Помимо описанного способа ударять чиж прямо, есть ещё несколько различных способов ударять чиж. Например, на палке (калтак) от ударяющего конца отмечается расстояние, равное длине руки играющего от конца пальцев до локтя, и игрок ударяет чиж, держа палку не за самый конец, а за то место, где нанесена метка. Этот способ битья чижа называется «хичерн» (х:иче:рн) – «локоть». Затем играющий берёт себя левой рукой за правое ухо и бьёт чиж правой рукой, просунув её через круг, образованный левой рукой. Этот приём называется «парча». Следующий приём называется «дастапо» и состоит в том, что играющий, ударив чиж, должен успеть, пока чиж находится в воздухе, передать палку из правой руки в левую и опять в правую и ударить чиж, прежде чем он коснётся земли. Приём «шалаш» или «шалигар» состоит в том, что ударяют чиж, просунув руку под согнутое колено.

Первый удачный удар играющего в чиж называется «иду почитать лошадь» (са:м вӯ:рч-зехт), что он и говорит, приготавливаясь к удару. Второй удар – он покупает уздечку для приобретённой лошади, третий – потник (таллиг), четвертый – седло (бид:а:н), пятый – стремяна (рако:б), шестой является принесением жертвы (буй-вудд) по случаю приобретения и снаряжения коня, седьмой – введением коня в стойло и даванием ему выстояться.

Та партия, игрок которой выиграл все эти номера раньше кого-нибудь члена противоположной партии, садится на членов противоположной партии (каждый игрок садится на одного игрока из партии противников), и затем они едут от центра игры до того места, где упал в последний раз чиж.

«Тангелиц-бехт» – игра в классы. 9. «Тангелиц-бехт» (тангелиц бехт) соответствует русской игре в классы. В эту игру играют обычно только девочки.

Играющие делятся на две партии. На земле чертится приводимый прямоугольник, длиной приблизительно около 1,5-2 м при ширине в 60-70 см, разделённый на пять отделений (по другому варианту – семь). Берут плоский камешек и смачивают слюною одну из его



Рис. 11. Схема чертежа для хуфского варианта игры в классы.

сторона. Держащая камешек спрашивает у противоположной партии: – «Сухое или мокрое хухк йо: хист?», т. е. предлагает загадать, на какую сторону упадет камешек. Если после бросания камня он упал так, что сверху оказалась сторона, которую выбрали спрошенные, то начинают они, если наоборот – начинают их противники¹.

Начинающая игру берёт плоский камешек (тангелиц – же^{ар}) около 4-5 см длины и бросает его в первое отделение, «чод» (чо^{ад}) – «дом». Если камень при этом попал на черту, то играющая должна передать очередь следующему игроку из своей же партии. Это правило существует всё время в продолжение игры. Бросившая камень играющая, прыгая на одной ноге, попадает в первое отделение и ударами носком той же ноги, на которой прыгает, заставляет отлететь камешек наружу, за черту прямоугольника, куда и отправляется вслед за камнем, прыгая всё время на той же самой ноге. Затем камень бросается в следующее отделение, откуда таким же образом выталкивается ногой наружу, причём камень должен перелететь через линию, не

остановившись на ней, иначе играющая сменяется следующей. Таким образом, она продвигается через все отделения прямоугольника, пройдя который (всё время прыгая на одной ноге), спрашивает: «Пешком или верхом» (саво:р йо: пийо:да:)? Если ей будет приказано передвигаться «верхом» (саво:р), то она, держа камень в руке, прыгает снова, продвигаясь по всему прямоугольнику. При этом она должна перепрыгивать, не наступая, через оба «дома» (чод) и через «бургелиц» или «бургуц»², имея право останавливать-

¹ Подобный способ решать, какой партии начинать игру, встречается также и в некоторых других местах среди среднеазиатских таджиков, а также, видимо, и в других странах. О последнем сужу по встретившемуся мне описанию совершенно аналогичного способа выяснения, кому следует начинать игру, применяемому среди албанских детей (Журн. Folklore, December, 1929, стр. 370). В том же описании албанских игр мне встретилась и игра, соответствующая описываемой игре «тангелиц-бехт» (стр. 372-373). Как и в Хуфе, в неё играют девочки.

² Словом «бургуц» в Хуфе определяется очень маленькое и тесное помещение.

ся (на одной ноге) в «далидз». После этого она снова бьёт (одной ногой) положенный ею камешек и возвращается, прыгая таким же порядком через отделения прямоугольника. Теперь первое отделение (чо^ад) считается занятым ею, и она может стоять в нём обеими ногами. Стоя здесь, она бросает камень во второе отделение – «далидз» – и снова проходит через отделения прямоугольника, выбивая камень ногой из каждого, с той только разницей, что на этот раз камень выталкивается ею из каждого отделения не наружу, а в занятое ею отделение. Дойдя до конца, она опять спрашивает: «Верхом или пешком»? Если ей говорят, чтобы она прошла «пешком» (пийо:да:), то она просто шагает, ступая то разу в каждое отделение, но перешагивая через оба «чод» и через «бургуч». Таким образом, она постепенно занимает все отделения за исключением «бургуч», которое всякий раз нужно перепрыгивать. Выполнившая первой все эти требования, в виде награды садится на противницу, которая и должна провезти её по всему прямоугольнику, туда и обратно.

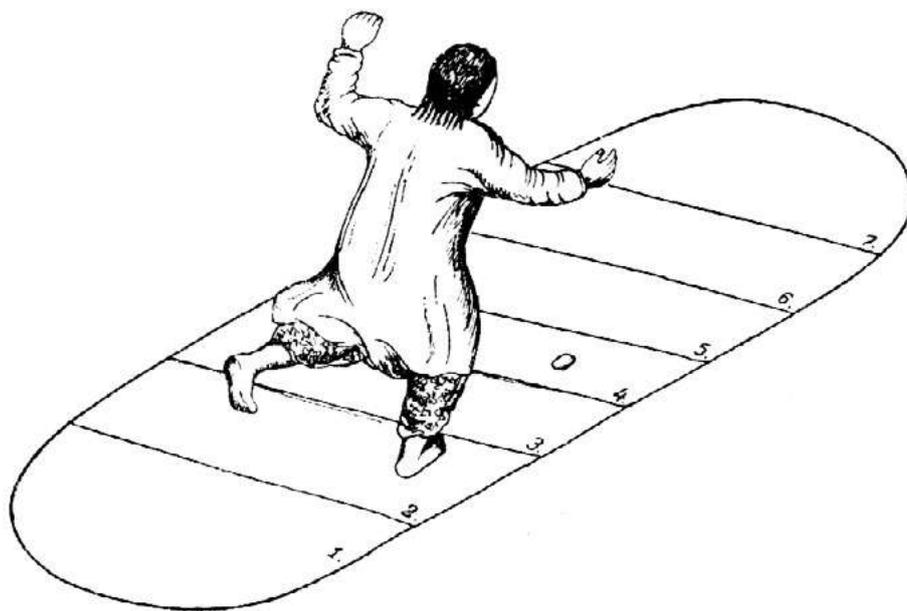


Рис. 12. Девочка, играющая в рушанский вариант игры в классы.

В Рушане игра в классы называется «шилле-бехт» и, насколько можно судить по приводимому краткому описанию¹, немного отличается от этой же игры в Хуфе. На земле чертится вытянутый прямоугольник, разделённый на семь отделений (рис. 12). Первое отделение называется «чод» – «дом», второе – «далидз» – «передняя», небольшое помещение перед домом, третье – «далидз-галь» (из да:лиц + ка:л – голова) – «верх далидза»; червёртое, центральное отделение называется «гидзак», уменьшительное от «гизд» (значение последнего слова самим играющим непонятно); пятое отделение

¹ Запись 1943 г. А. К. Писарчик.

называется «гидз-галь» – «верх» «гидза»; шестое – «саро-бун» (из а. сахро – «саро» – «степь поле»). Для игры берётся плоский круглый камень около 10 см в диаметре, называемый «шиле». Начинаящая игру бросает камень в первое отделение – «чод» и, прыгая на одной ноге, выгоняет камень оттуда, стараясь, чтобы он не попал на черту, отделяющую это отделение от свободного пространства, т. к. в этом случае она теряет право на продолжение игры и передаёт камень следующей участнице. Выгнав благополучно камень, играющая бросает его в следующее отделение – «далидз» – и, опять прыгая на одной ноге, выгоняет его оттуда. Выбивая камень, играющая может, если это для неудобно, загнать камень в промежуточное отделение, но может выбить его и сразу, одним ударом, так, чтобы он, пролетев сквозь «чод», вылетел на свободное пространство. Важно лишь, чтобы камень нигде не попал на черту. Когда камень бросается в четвёртое отделение – «гидзак», то оттуда его нужно обязательно выбить одним ударом, чтобы он не остановился ни в одном из других отделений. При выбивании камня, брошенного в отделения, находящиеся выше «гидзака», нужно, чтобы он не останавливался в «гидзаке», а пролетал через него. В другие отделения играющая может его загонять или пробивать сквозь них, как удобнее.

Кому удаётся, не нарушая правил игры, выбить камень из всех отделений, тот получает право сделать одно из отделений – «своим». В таком случае говорится, в зависимости от того, какое отделение выбрано, «чод-ум хур чо», «да: лиц, – ум хур чо» и т. п. при продолжении игры владельца такого отделения может становиться в нём на обе ноги, другие же участницы игры не бросают камень в это отделение, а при бросании его в вышележащие отделения, должны прогонять камень сквозь это отделение, так же, как и сквозь «гидзак», без права загонять камень в него.

«Жильбок-бехт» – игра в камешки. 10. «Жильбок-бехт» (жилбо^ак-бех·т) – игра в камешки¹. Играют в эту игру чаще всего девочки, но иногда зимой, от безделья, и взрослые женщины. Распространена она также в Шугане и Рушане (шугн. «санчак-бех·т», руш. «чилбоқ-бех·т»). Ввиду того, что описания хуфской игры «жильбок-бехт» «не имеется, привожу здесь некоторые имеющиеся сведения о том, как играют в эту игру в Рушане².

Для игры подбирают пять (по другим сообщениям шесть) небольших круглых камешков «джильбок-жер» (хуф. жилбо^ак-же^ар, шугн. санчак-жи:р). Взяв в руку все камешки и рассыпав их по земле, играющая берёт один из них и подбрасывает его вверх. Пока камешек находится в воздухе, она должна поднять один из рассыпанных на земле камешков и поймать на лету подброшенный камешек, не дав ему упасть на землю. Таким образом, по одному (и:we) собираются все рассыпанные камешки. Во второй раз камешки под-

¹ Запись А. К. П и с а р ч и к.

² Упоминания о наличии этой игры среди оседлого и узбекского равнинного населения Ср. Азии см. в статье Е. М. Пещеревой «Некоторые игры среди оседлого населения Туркестана» (Бюллетень Средне-Азиатского Гос. Университета, в II, 1925) и А. К. Боронкова «Игры узбекских детей» (Сб. научн. кружка при Восточном факультете Средне-Азиатского Гос. Университета, вып. 1, Ташкент, 1928).

нимают по два (даве), затем один и три (арайе) и, наконец, четыре (цавӯ:ре). Закончив этот тур, играющая, взяв в руки все камешки, подбрасывает один из низ вверх и пока он находится в воздухе кладёт остальные камешки на землю. Затем, поймав камешек и подбросив его ещё раз, собирает все камешки в куру, куда ловит и подброшенный камешек. Этот номер повторяется три раза. За ним часто следует один из трудных номеров, называемый «шаарак» – «городок». Левая рука ставится на землю, опираясь на первый и третий пальцы, указательный палец переплетается за третий. Таким образом, получаются «воротца».

Взяв затем в правую руку камешки, играющая подводит правую руку под левую и перебрасывает камешки над поставленной в виде воротец левой рукой, стараясь при этом, чтобы они легли возможно ближе к воротцам, в которые её их нужно загонять (безедо:w). Затем она спрашивает у своей противницы: «Который (камешек) выбираешь себе (чидо:m хур(е) хуше)?» Противница её выбирает самый трудный для загонки в воротца камешек. Играющая, подбрасывая один камешек, загоняет в воротца остальные, за исключением выбранного её противницей, причём, если ей не удаётся загнать какой-либо камешек в один раз, то она имеет право сделать это в два-три приёма, повторяя подбрасывание вверх камешка несколько раз. Что же касается выбранного противницей камешка, то он обязательно должен быть загнан в один раз, за время одного взлёта подбрасываемого вверх камешка. Это самый трудный из многочисленных разнообразных номеров этой игры, и здесь чаще всего играющую постигает неудача, после которой очередь играть переходит к её противнице.

Из специфических женских игр и развлечений можно отметить качание на качелях и игру в мяч.

Качели. Качание на качелях (вулча:к-бех-т) занимает большое место в женских праздничных развлечениях и носит, по-видимому, обрядовый характер. Качаются на качелях при праздновании нового года, первой весенней ритуальной запашки, при поздравлении роженицы с новорождённым, во время свадебного пиршества (вдоме невесты), если оно происходит в тёплое время, т. п. Качели устраиваются из толстой верёвки, подвязанной к ветви дерева в виде петли, в которую женщины встают и раскачиваются¹.

Игра в мяч. Женская игра в мяч (пут-бех-т) является в Хуфе сравнительным новшеством. Она проникла сюда всего около 30 лет тому назад (записано в 1943 г.) из Шугнана, где была любимым женским развлечением. Мяч (пут) делается из шерстяных ниток, причём поверхность его сплошь зашивается цветными шерстяными нитками. Узор чаще всего представляет собою сочетание треугольников различных цветов. Размер мяча обычно бывает от 5 ½ см до 7 ½ см в диаметре. Игра состоит в отбивании играющей женщиной мяча рукой от земли. Существует несколько приёмов игры. На-

¹ Устройство качелей такого типа для качания на них женщин было распространено среди таджиков широко по Средней Азии, а также в Иране. В книге A. G a u e t L' A r t person (Paris, 1895) на стр. 295 приведена миниатюра, изображающая качание на таких качелях иранских женщин.

пример, сильно отбивая мяч от земли и заставляя его взлетать высоко в воздух, играющая после каждого удара кружится, причём длинные искусственные косы от резкого движения отлетают от её спины и красиво описывают за ней окружность, и т. п. Играют в мяч преимущественно молодые женщины.

Поло. Заканчивая обзор хуфских игр и развлечений, нельзя не упомянуть ещё об очень популярной в верховьях Пянджа мужской игре – поло. Существует два варианта этой древней иранской игры: конное поле – «гуй-бехт» и пешее поле – «пут-бехт». Особенно любимым было конное поле, предпочитавшееся даже такой популярной и любимой повсюду в Средней Азии, в том числе и в верховьях Пянджа, игре, как конная игра с козлом» – «Уж очень это чудесная, приятная игра», – говорили старики – хуфцы о поло.

Хуф славился своими игроками в конное поло далеко за пределами долины. Игра в конное поло в старину была широко распространена в верхнепянджских странах. Ею очень увлекались и миры Бадахшана, особенно один из них по имени Мир-шо (отец Мир Аляма). Он собирал лучших игроков по всей стране и устраивал состязания в Бадахшане. Хуфцы с удовольствием вспоминают, как один из лучших хуфских спортсменов, Нодальёб из селения Бисчив, был вызван Мир-шо в Бадахшан и там победил самых выдающихся игроков Бадахшана. Завистники начали говорить, что он побеждает потому, что скачет на низкой лошади. Тогда правитель приказал дать ему самую высокую из имевшихся у него лошадей. Нодальёб и на этой лошади не только победил своих противников, но и выполнил совершенно невероятный номер. Мяч попал в середину быстрой горной речки. Нодальёб ударил лошадь нагайкой и, в то время как лошадь перепрыгивала через речку на другой берег, он ухитрился ударить молотком плывший по воде мяч и выбить его на берег. За его находчивость и ловкость мир якобы подарил ему коня и комплект одежды, состоявшей из бадахшанских сапог, тубетейки, чалмы и халата.

Другой известный игрок тоже хуфец, аксакал Шогун, во время состязания в поло в Кала-и Вомаре ударил с прилегающей площади мяч так, что он перелетел стены высокого замка рушанского мира и упал во внутрь двора, неподалеку от находившейся там жены мира. Та приказала поднять мяч и узнать, кто был игрок, забросивший его так далеко. Шогун был призван в замок, где жена мира сидела рядом со своим мужем, и получил награду от обоих: мир пожаловал ему лошадь, а жена его подарила ему чалму и тубетейку. Это было во время шугнанского правителя Юсуф-Али-хана.

Принадлежностями игры в конное поло и в пешее поло служит мяч и особая палка, род деревянной клюшки с длинной ручкой, имеющейся у каждого участника игры, которой он ударяет по мячу, гоняя его по полю¹. Мяч для игры в конное поло называется «гуй». Он вытачивается из дерева и имеет около 6 см в диаметре. Мяч для игры в пешее поло называется «пут». Как и описанный выше мяч для женщин, он изготавливается из шерстяных ниток, но только немного большего размера, около 8 см в диаметре, и не имеет цветной вышивки на поверхности.

¹ Приводимое ниже описание игры в поло дано по записям А. К. Писарчик.

Деревянная клюшка в обоих вариантах называется «джигон» (чиго:н). Однако форма её для конного и пешего поло различна. Клюшка для игры в пешее поло – это простая палка длиной около 75 см, нижняя, более толстая часть которой, на расстоянии приблизительно около 15-20 см от конца, во время изготовления, в сыром виде, слегка сгибается, образуя с верхней частью, рукояткой, тупой угол (рис. 13-а). Для получения нужного сгиба, при изготовлении клюшки на наружной части палки (вместе сгиба) делается над-рез.

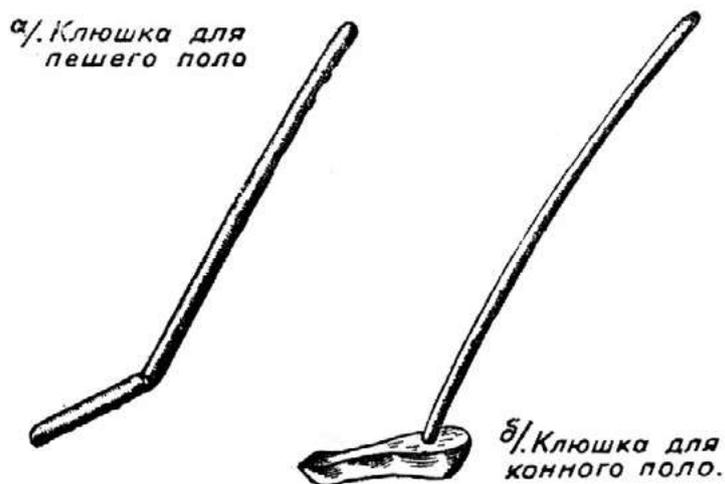


Рис. 13. Клюшка для игры в конное и пешее поло.

Клюшка для конного поло состоит из двух частей: ровной палки-рукоятки, длиной около 60 см, и прикрепляемой к ней, тоже под небольшим тупым углом, нижней фигурной части (рис. 13-б) длина которой составляет около 24 см, а ширина в наиболее широкой, близкой к ручке части – около 8,5 см. Для насаживания на ручку в широком конце нижней части имеется круглое отверстие.

Игра состоит в том, что все участники её, разделившись на две партии, выезжают (или выходят) на поле игры, называемое по-хуфски «майдон» (по-шугнански ме:дү:н). На противоположных концах поля отмечаются условные линии – ворота, называемые по-хуфски «ольджойга» (о:л-чо:йга:, по шугнански – о:л-га:) «место выигрыша». Ширина пролёта ворот бывает около 6 метров. Границы их отмечаются положенными в соответствующих местах камнями.

Участники игры по данному сигналу начинают гонять мяч по полю, стремясь ударами молотка загнать его в ворота противоположной партии. Если игрокам одной партии удалось загнать мяч в ворота противников, то этот выигрыш даёт им право на один беспрепятственный удар от своих во-

рот по направлению к воротам противников. Так как поле игры велико, то попасть мячом в результате такого удара в ворота противника очень трудно, но всё же это иногда удаётся. В таком случае выигравшие получают право на ещё один такой же штрафной удар от своих ворот к воротам противников. Выигравшей считается партия, первой набравшая условное количество (три-четыре) удачных ударов в ворота противной партии.



Рис. 14. Игра в конное поло на хуфский летовках.

Для игры в конное поло требуется большая ровная площадка, какую не всегда легко найти в условиях узких горных долин верховьев Пянджа. В Хуфе, например, такая площадка имеется только в одном месте, в самой верхней части долины, там, где находятся летовки. Вероятно, этим следует объяснить то обстоятельство, что хуфцы в конное поло играют очень редко, по существу в течение нескольких дней в году: при выходе на самые большие летовки и при праздновании окончания семидневного периода «увд» (о нём см. стр. 31 прим.) по выходе на эти летовки. В эти дни, после совершения полагающихся обрядов и трапез, имеющие лошадей мужчины выезжают на площадку «майдон» и в течение нескольких часов предаются игре (рис. 14). На прилегающих холмах располагаются зрители – мужчины, женщины, дети, принимающие живое участие в игре и выражающие свои чувства криками ободрения, подзадоривания и пр.

Для пешего поло площадка нужна меньшего размера и подыскать её легче. В Хуфе под неё используются большей частью поля после сбора с них урожая. Поэтому в пешее поло здесь играют главным образом осенью.

В некоторых местностях верховьев Пянджа, например, в Дарморахте (Шугнан) игра в конное поло отсутствует.

В дополнение к сказанному, позволю себе привести некоторые термины, употребляемые при игре в поло:

дето:w – бить, ударять обычным образом клюшкой по мячу.

кафти:n – удар всадником на всём скаку по брошенному им же на воздух мячу (употребляется с вспом. гл. д'едо:w).

о:л чиго:w – выигрывать, выиграть.

ууро:n чиго:w – проиграть, испортить игру.

ке:ф – удар, производимый беспрепятственно от своей линии по направлению к линии противника, как штрафной удар за их проигрыш.

хав – выход мяча в бок, за пределы поля, но не в «ворота» (соответствует термину «аут» в игре в футбол).

Бои животных. Очень популярным развлечением в верховьях Пянджа были бои птиц и животных. Хуфцы любят устраивать бои горных куропадок (заре^ац), которых так приручают к себе, что иногда можно встретить идущего по дороге горца, за которым бежит куропатка. Стравливают также петухов, которые любимы за упорство в драке, т. к. они способны биться по несколько часов подряд. Перепелиных боёв, так любимых по всей Средней Азии, хуфцы не устраивают, хотя в соседнем Рушане они не являются редкостью.

Из животных стравливают баранов и козлов (нередко это делается для развлечения пастухами на летних пастбищах), а также ослов и, особенно часто, собак. Кроме того, весной нередко предметом зрелища являются бои быков. Весной в начале пахоты, в случае если приходится использовать быка не из своего хозяйства, а из чужого, пуская его в плуге в паре со своим, между такими быками обычно происходит драка, смотреть на которую сбегаются люди с соседних участков. Обычно быкам драться не препятствуют, так как в драке один бык побеждает, после чего побеждённый бык боится победителя и больше не пытается вступать с ним в драку, будучи запряжён в одно ярмо. Если же быкам не дать подраться до запряжки, то они начинают драться в ярме и нередко при этом ломают егои плуг, а иногда даже увечати хозяина.

Боёв жеребцов в Хуфе не устраивают и не устраивали, но, по словам хуфцев, это практиковалось в Дарвазе.

Клубы мужской молодёжи. Говоря о развлечениях хуфцев, следует упомянуть ещё о зимних собраниях мужской молодёжи, так называемых «калта-кариё» (из калта-парень, молодой человек и карийо – очередь), т. е. «очередь молодёжи», соответствующих равнинным «джура», «гаштаг», «гап». Название этих своеобразных клубов мужской молодёжи – «калта – карийё» – вытекало из имевшегося здесь обычая устраивать собрания членов образовавшейся артели по очереди в домах у всех членов артели. Как и всюду, артели эти в Хуфе собирались только на зиму и распускались весной.

«Калта-кариё» существовали ещё сравнительно недавно в Хуфе, Шугнане и Рушане, где они ещё может быть в некоторых местах существуют и

сейчас, но за последнее время они заметно вымирают. В Хуфе, например, этот обычай исчез около 1910 года.

Раньше в долине Хуф обычно функционировало два таких клуба-артели: один в верхней половине долины, в Бар-де, а другой – в нижней, Зер-де. В каждой артели членов-плательщиков было приблизительно человек по двадцать. Как рассказывают старики, бывавшие участниками таких артелей, в каждой из них была своя строгая организация. Во главе клуба стоял «правитель» – «хоким», у него был «наместник» – «ноиб». Ниже их шли «аксакал», «арбоб», «кози», «ясаул», а также низшие чины: «чилимдор» (подающий кальян), «сакоу» (подноситель воды) и «наукары». Это имитирование двора простиралось до того, что когда «хоким» со своими сочленами отправлялся куда-нибудь, то считалось, что он шёл со своим «войском» (фавч).

Собрания происходили не всё время так как, как говорят хуфцы, выдержать расходы на ежедневные угощения в течение зимы до революции по недостатку зажиточности они не смогли бы. За зиму собрания устраивались в два цикла. В первый раз угощение устраивал сам «правитель», на следующий вечер его «наместник», а затем и прочие чины в порядке иерархии. Каждый устраивал угощение у себя на дому. Иногда после еды, если помещение было невелико, переходили провести остаток вечера в развлечениях в какой-нибудь другой дом. Помимо членов клуба, присутствовали часто на собраниях и другие. После того как очередь обошла всех членов по разу, наступал перерыв, и собрания прекращались. После некоторого времени объявлялся снова период вечеринок – второй за зиму, чем и заканчивался зимний сезон. На каждого участника, таким образом, приходилась очередь угощать два раза за зиму.

Такой порядок наблюдался как в верхней половине долины, так и в нижней. Оба «правителя» и их «дворы» и «армии» жили в добром соседстве и согласии и обменивались проявлениями дружбы. Старики помнят, как «хоким» нижней части, Назар-Мамад, вместе со своим «войском» торжественно отправлялся с визитом к правителю верхней части, Додвали. Для них был зарезан баран, устроено угощение, и пир продолжался всю ночь. Когда наутро гости отправлялись к себе домой, то возвращавшемуся «правителю» в подношение (по:йта:хц) была подведена хорошая осёдланная лошадь, на которой он и отправился к себе домой. Когда пришла очередь для ответного визита, то для угощения «гостей» из верхней части Хуфа в Зерде зарезали козла и барана, а отъезжавшему домой «правителю» на другое утро в подарок были подведены бык и корова.

Среди «двора» поддерживалась дисциплина. Творились расследования, затем суд, и над виновными чинились наказания, заменяемые иногда штрафом в виде лишнего угощения для всех членов. Наказания всё же применялись довольно суровые. Так случалось, что по приказу «правителя» виновного опускали в воду, в речку в разгаре зимы или раздевали, оставляя только штаны, и выливали на голое тело кувшин ледяной воды. Бывало и били. В нижней половине долины эта власть распространялась и на прочих односельчан. Если кто проходил или проезжал мимо «правителя», находившегося

со своим «двором» на дороге, и не делал приветствия (сало:м) или не слезал почтительно с лошади, то его хватили и, если не налагался штраф, спускали по большому наклонному камню в речку¹, где он и рисковал вымокнуть, если не задерживался в снегу, на берегу.

Слухи о таких порядках в Хуфе одно время беспокоили бухарского бека Ишан-кула, и он вызвал хуфского аксакала для допроса. Но сомнения бека, как бы не произошло какого-нибудь нарушения порядка при таком усилении власти артелей, аксакал успокоил, заверив, что опасности никакой нет и что он берёт ответственность на себя. После этого артелям предоставили функционировать своим порядком.

¹ Этот камень назывался, да и сейчас ещё известен под именем «Х:а: Вале чо:й» будучи назван так в подражание известной в этих местах скале в крепости Кали-и бар-Панджа, с которой в период самостоятельной жизни Шугнана по распоряжению правителей сбрасывали преступников (см. стр. 21).

VII. СВАДЬБА

СВАТОВСТВО. ПРИГОТОВЛЕНИЯ К СВАДЬБЕ. УПЛАТА ВЕНА

Брачный возраст. До революции мужчины в Хуфе женились в возрасте в среднем от 15 до 20 лет, но встречались, и довольно часто, мужчины, остающиеся, в силу тех или других обстоятельств, холостыми. Девушки выдавались в возрасте приблизительно от 12 лет. Наиболее подходящий для выдачи замуж считался возраст около 15 лет.

Ранние браки. Можно предположить, что в старое время браки совершались в значительно более юном возрасте и устраивались довольно часто совсем ещё между детьми. Хуфцы помнят, как ещё сравнительно недавно выдавали замуж девочек лет десяти, восьми и даже шестилетних. Так, например, известного хуфского кузнеца и ювелира усто Мама-Назара, родившегося около 1880 года, родители женили в семилетнем возрасте на семилетней же девочке. В Язгулеме, когда я проезжал через него в 1925 году, мне показывали мальчика лет 15, который был женат уже 4 года. Подобные браки, заключённые задолго до половой зрелости супругов, встречались в Хуфе, как и в других соседних странах, только на апотропеической почве – в виде «брака, отвращающего (несчастье)» – «нико (х)-гардун». Делалось это при следующих обстоятельствах. Если у кого-нибудь умирали дети, то в случае, если родится мальчик, родители, боясь смерти и этого ребёнка, спешили его спасти, заключив его брак с какой-нибудь тоже недавно родившейся девочкой. Считалось, что это может предохранить от тяготевшего над ним несчастья. Такой ранний брак совершался иногда совсем ещё между младенцами, даже не достигшими и одного года. Призванный мулла совершал формальный брачный обряд, а гости веселились на такой свадьбе, как и на свадьбе взрослых людей, но народу собиралось меньше и больших расходов не делалось¹. По совершении такого брачного обряда в дальнейшей жизни обвенчавшихся не требовалось уже никаких законных формальностей. Каждый младенец жил и вырастал у себя дома и, по достижении половой зрелости, когда обе стороны решали, что молодым пора жить вместе, молодую приводили довольно торжественно в дом мужа, причём это вступление в настоящую брачную

¹ Как объясняли мне хуфцы, свадьба эта празднуется скромно главным образом потому, что неизвестно ещё, выживут ли оба младенца, или нет, а расходы на дом ложатся при обычной свадьбе большие.

жизнь сопровождалось всё же созывом гостей и празднованием¹. За несколько дней до этого уплачивалось причитавшееся за невесту вено, которое до этого оставалось обычно невыплаченным. Тогда же справлялось и приданое. Если брачный обряд совершался над детьми постарше, шести – восьми лет, то «молодая» сразу переходила в дом родителей своего будущего мужа, где и проживала, навещая, однако, часто своих родных.

Пределы заключения браков между родственниками. Браки в отношении запрета, налагаемого родством, заключаются очень широко. Хуфцу нельзя только жениться, конечно, на родной сестре, на родной племяннице, а также на вдове дяди, в особенности, если это дядя по матери. Последний считается ближе, роднее дяди по отцу и имеет большее значение для хуфца, чем его дядя со стороны отца².

Нельзя также жениться на молочной сестре или на своей молочной матери и, конечно, на своей мачехе. Браки между двоюродными братьями и сёстрами (питиш) вполне разрешаются, даже больше – считаются самыми желательными. Как записано мною от жителей Горона и Язгулема, где браки между двоюродными братьями и сёстрами также являлись наиболее распространёнными, главным преимуществом таких браков здесь, как и в Хуфе, считается то, что у поженившихся, в этом случае остаются общие предки, не обиженные, а, наоборот, очень довольные таким браком. Поэтому от за-

¹ По записям 1943 года А. К. Писарчик, до революции при совершении брачного обряда над младенцами особого торжества не устраивалось. Родители жениха, отец и мать, несли его а дом невесты, захватив с собой для подношения кусок материи на платье, полтуши барана и некоторое количество масла. Их сопровождали прочие домашние, но посторонние гости не приглашались.

При этом невесту и жениха одевали для бракосочетания, как взрослых. Невесте даже прикрепляли к волосикам тряпочки, какие обычно вплетаются женщинами в концы кос, чтобы предохранить их от расплетания, а жениху на голову повязывали маленькую чалму.

Если обвенчанные дожили до 12 лет (возраст, который считался, по местным представлениям, временем наступления половой зрелости), то праздновалось их действительное бракосочетание, причём свадьба справлялась возможно богаче.

Любопытно, что в случае, если мальчик умирал, а девочка оставалась в живых, то при выдаче её замуж она считалась уже венчанной (нико: винчи:н – буквально «видевшей брачный обряд»), и вено за неё давалось в меньшем размере, чем за девушку, как за вдову.

² Следы былого матриархата сказываются, как упомянуто раньше, и в праве дяди со стороны матери наказывать своих племянников и племянниц, чего не имеет права делать дядя по отцу. В то же время дядя по матери больше обязан им покровительствовать, защищать их. Это воззрение распространено широко и среди равнинных таджиков. Таджики Нур-Ата (большое селение в 80 км от ст. Кермине Ташкентской жел. дор.), например, до сих пор смотрят на роль дяди по матери в отношении его племянников и племянниц так высоко, что, определяя её, говорят, «дядя по матери заменяет (стоит) семь отцов». (таго ба чои хафт падар). Эта же близость сказывается, как мы увидим ниже (стр. 131 сл.), и на большей доле вена причитавшейся ему при выдаче замуж его племянницы (дочери сестры). К этой же категории пережитков следует, повидимому, отнести и следы особого отношения хуфской женщины к своему брату. Как записано в 1943 г. А. К. Писарчик, в Хуфе брат считается более близким и заботящимся человеком, чем отец, – «Мой брат лучше заботится обо мне, чем мой отец» (аз му пид му виро:д му хо:ти бе: де част) – говорят хуфки. И в случае какой – нибудь жизненной неудачи, плохо складывающихся отношений с мужем, женщина обращается за советом и помощью прежде всего к брату.

ключённого брака происходит благодать, вызывающая преуспеяние в доме¹. Кроме этого мотива, принимаются во внимание и экономические выгоды от брака между своими, а также удобство от вхождения в дом своего, близкого, а не постороннего человека.

В случае, если девушка являлась единственной дочерью своего отца и должна была получить от него в наследство всё его имущество, в том числе и земельные участки², которых женщина при наличии мужских наследников по существовавшему наследственному праву до революции никогда не получала, то тогда её выход замуж за двоюродного брата (сына брата её отца) или, в случае отсутствия такового, за другого родственника был не только желательным, но и обязательным, так как таким образом обеспечивалось сохранение земли в семье отца.

Женитьба на вдове брата разрешалась, но не была обязательной.

Сватовство. При нормальных условиях, когда юноша в доме подрастал, родители начинали подумывать о его женитьбе. Когда выбор был сделан, и решали посватать намеченную девушку, то очень часто, боясь срама от формального отказа, отец жениха предварительно старался поговорить потихоньку наедине с отцом невесты и узнать его отношение к предполагаемому браку. Если отец девушки соглашался, то они тут же ударяли по рукам и назначали день формального сватовства, без которого нельзя было обойтись.

Случалось, что вместо личного разговора с отцом невесты, семья жениха посылала какого-нибудь мужчину или женщину, чтобы посланный потихоньку выведал предварительно, обиняками или прямо, согласны ли родители невесты выдать её за данного юношу или нет. Но иногда бывало, что сваты отправлялись сватать и без предварительного разведывания почвы.

Самое сватовство совершалось следующим образом. В доме жениха предварительно выпекали четыре очень больших и довольно толстых хлебных лепёшек (около ½ метра в диаметре). К этому прибавляли один «санг» (около 2 кг 400 гр) коровьего масла и одну пару шерстяных чулок или кусок бумажной ткани кустарной выделки. При наступлении вечера в дом приглашались три почтенных старика, пользующихся уважением, и им предлагалось угощение. Поев пицци, по наступлении темноты отец жениха в сопровождении стариков отправлялся сватать. Хлебы для большой важности, чтобы подчеркнуть их размеры, несли на спине (обычно сам отец жениха).

Для сватовства ночь избиралась предпочтительнее перед днём в силу того, что, как объясняли хуфцы, ночь является великой «бузург».

«Тёмная ночь прощает грехи, способствует исполнению желаний» говорили они. В особенности великими, священными, считались четыре ночи

¹ Это же объяснение преимущества браков между двоюродными братьями и сёстрами приводится и оседлыми равнинными жителями Средней Азии (Ташкент, Бухара и др.), где кузенные браки в прошлом также преобладали.

² Такая дочь-наследница называлась в верховьях Пянджа «духтар-и сурб» (из «духтари сулб») – «законная дочь».

в неделю, которые и выбирались обычно для сватовства: ночь, наступающая вечером в пятницу, в четверг, в субботу или в среду. То, что сваты пришли сватать, надеясь на великую силу ночи, подчёркивалось ими и в сватовстве: – «Я воспользовался этой великой ночью и пришёл к тебе» (мум х·а:б безу'грум зӯ:х·ча-т йа'чум тав хизанд) – говорил отец жениха, обращаясь к отцу невесты. Или: – «Я пришёл в тёмную ночь, встал на полу, я виновен и набросил свой пояс себе на шею (вместо верёвки для изображения покаяния, унижения) –х·а:'бе сийо:'йандум йач, таш пога:'ндум вирувч, – вазум гина:го:р; ху ме^а'ндум вуд·д ху ма:'кард».

Само сватовство называется «хыхай» (хих·ай), а подношение, приносимое сватами «хыхайона». Если о приходе сватов в доме невесты знали заранее и если это делалось после предварительных переговоров с отцом невесты, то последний собирал ко времени прихода сватов своих родственников и соседей. При сватовстве по предварительному соглашению в доме невесты готовились к угощению гостей: пекли хлеба, готовили мясо (если не было в запасе, убивали козу или барана). Если же предварительного уговора не было, то приход бывал совершенно неожиданным.

Входящие трое сватов-стариков, сопровождаемые отцом жениха, приветствовали хозяев при входе в дом обычным для вечернего приветствия возгласом: «хаб салом» (х·а:б сало:м) и получали обычный же ответ «руз алейк»¹. Дальше положение несколько менялось в зависимости от того, получено ли было согласие потихоньку заранее, или, наоборот, приход гостей являлся неожиданным. В последнем случае гости молча усаживались на «нох» (глиняные нары), причём отец жениха, не спускающий всё время принесённые хлебные лепёшки и продолжающий их держать на спине, садился с краю, с ногами, спущенными в «пога» (пол в середине помещения, над которым возвышаются приблизительно на аршин окружающие его глиняные нары). Этикет требовал, чтобы гости молчали, пока их не станет расспрашивать хозяин.

Последний же, легко догадываясь о цели прихода гостей (фигура отца жениха с лепёшками за спиной слишком красноречива, помимо всяких других соображений), для сохранения своего достоинства и придания цены своему согласию иногда довольно долго не начинал разговора и выдерживал гостей в молчании. В особенности оно продолжительно, если отец невесты против выдачи своей дочери замуж. Наконец, хозяин обращался к гостям с приветствием, с которым обычно встречают каждого гостя, после того как он сел: – «Добро пожаловать» (ху:ш о:маде). И прибавлял обычно, якобы не

¹ При встрече днём хуфцы, как и жители других стран верховьев Пянджа, приветствуют друг друга словами: «салом алейк», на что следует ответ «алейк бар салом», где в арабское приветствие вставлено ещё таджикское «бар».

Жизнь быстро меняется даже в Хуфе. В 1901 г. Хуфец, рассказывая мне про свои свадебные обычаи, говорил, что сватающий, отправляясь сватать, берёт с собой двух стариков и одного муллу. Кроме того, в случае прихода сватов по уговору, как мне говорил хуфец в 1901 году, хозяйка дома, стоя в «ханджус» (помещение неподалеку от входной двери), бросает, по мере того как проходят гости, каждому сзади немного муки, так чтобы она попала гостю на правое плечо (вероятно, выражение почтения приветствия доброму ангелу, сидящему на правом плече каждого человека), что называется «буви» (бу:ви).

зная, в чём дело: «Куда это вы идёте в тёмную ночь?» После такого вопроса, обозначающего разрешение говорить и подающего некоторую надежду на успех, отец жениха вставал, становился в «пога» и начинал речь упомянутой выше ссылкой на тёмную ночь приблизительно так: «Брат, в эту тёмную ночь я пришёл к тебе, надеясь на жизнь от тебя (ами:’д·ум зиндаго:не аз тау чугч) – я пришёл просить у тебя твою дочь». Отец невесты, опустив голову, погружался в молчаливое раздумье. Последнее часто бывало очень продолжительным и грозило тянуться без конца. Дав хозяину дома несколько времени посидеть в таком положении, отец жениха, к которому присоединялись также и пришедшие сваты-старики, снова обращался к нему, говоря: «Ну что же, брат, – мы пришли к тебе; хороший ответ или плохой, но всё же ты нам скажи.» Если отец невесты был расположен выдать свою дочь, он после этого несколько приподнимал свою голову, поворачивал её в ту сторону, где сидели его жена и дочь, а также и к прочим членам семьи и спрашивал: – «Ну, что вы на это скажете, жена и дочь? – вот эти люди пришли ко мне, что мне сказать им?» Жена обычно, если она была согласна, отвечала, что она не знает, что сказать, что она женщина и что как решить такое дело, лучше знает муж. Дочь, конечно, совсем молчала. Если же мать была против предлагаемого брака, то ответы её обычно носили другой характер. – «Наша дочь слишком молода». «Она не подходит». «Не годится» и прочее. В дело вмешивались старики, принимающиеся уговаривать и отца и мать. Если ответы жены были благоприятны, то отец девушки говорил в конце концов – «хорошо». При этих словах отец жениха и другие сваты поднимались и обходили всех присутствующих членов семьи, начиная с хозяина и хозяйки дома, выражая благодарность и признательность, беря каждого за руки. Только после этого принесённые хлебы, масло и подарок передавались семье невесты¹. Все садились и ели принесённые хлебы, полив их сначала горячим молоком, а потом налив сверху принесённого же масла, тоже подогрев и его. По окончанию еды сваты удалялись. О размерах вена в этот раз никаких разговоров не велось.

Иногда, однако, бывало, что хозяин дома не склонен выдать свою дочь. На принуждения сватов к ответу он начинал отговариваться, приводя разные предлоги («Дочь молода», «Не подходит по характеру» и прочие). Прижатый к стене, он давал более решительные ответы: – «Нет никакой возможности», «Никак нельзя», «Приходите другой раз», «Поговорим потом». Гости, обескураженные, но не потерявшие ещё надежды, собирались уходить. Возникал вопрос о принесённых хлебах. Гости старались их оставить, хозяева же не соглашались и настаивали, чтобы сваты забрали их с собой. Если был всё же нерешительный: – «Приходите другой раз», то хлебы обычно оставляли, если же отрицательный ответ не оставлял сомнений, то обиженные сваты захватывали, уходя, всё принесённое с собой. Если согласие не было дано в

¹ При передаче принесённого отец жениха передавал подарки, становясь так, чтобы протягивать вправо. Давать влево, в любую от себя сторону, считалось нехорошим, неправильным, несчастливим. Человек поэтому всегда, приступая к какому-нибудь делу, или передавая что-нибудь, должен был делать это вправо, с правой руки.

первый раз, то сваты приходили ещё два вечера уговаривать родителей невесты, и только в третий раз им давалось согласие, если только брак считался приемлемым.

Если о сватовстве было предварительно условлено между отцами жениха и невесты, и дело заранее втихомолку между ними уже решено, то сваты входили в дом более уверенно. Отец жениха не садился с краю, готовый вскочить и встать в «пога» в роли униженного просителя, а садился в глубину нар (нох), передав предварительно женщинам принесённые отцом невесты хлебы, масло и подарок. И только после еды, разделяемой приглашенными отцом невесты родственниками и соседями, после общего веселья, песен, сопровождаемых игрой на музыкальных инструментах, наступал момент официального объявления. Отец жениха вставал в «пога» и оттуда обращался к отцу невесты с речью о выдаче замуж девушки за его сына. Это обращение бывало другого характера, чем просьба о согласии, если это согласие раньше ещё не было получено: «О, брат, в эту тёмную ночь мы пришли к вам; у нас есть надежда на жизнь, благодаря вам. Просили мы об этой надежде, и вы согласились. Много признательны мы и довольны. И духи предков (наших и ваших) тоже очень довольны. Спасибо вам большое!» Произнеся эту речь, отец жениха подходил к отцу невесты, приподнявшемуся при её окончании со своего места на «силон»¹ и готовился взять его руки в свои. Отец девушки считал своим долгом протестовать против благодарности: – «Брат, к чему это? Не бери моих рук» – «Нет, брат, это следует, так полагается». Как обычно было принято среди исмаилитов верховьев Пянджа, они при этом целовали друг у друга руки. После отца невесты отец жениха обходил и других родственников, присутствующих на помолвке, благодаря их.

В моих записях 1901 года говорится, что после того, как отец девушки выразил свое согласие троекратным произношением. «Тар дум зуд» (та:р дум д:ў:д) – «Я тебе её отдал», мулла прочитывал молитву (фота)², а присутствующие сваты старики объявляли: «Ар чай ру:ф саут – вах·т по^ас» – «Всякий, кто отказался (раскаялся, раздумал) – восемь посов» т. е., что нарушитель договора должен заплатить неустройку в восемь посов».³ Теперь этот обычай, который прекрасно помнят ещё хуфцы, уже больше не применяется, исчез приблизительно около 1920-1922 года после введения в припамирских районах постановлений советской власти, регулирующих заключение браков. С введением этого законодательства был положен конец рабскому положению женщины в семье.

¹ Если в доме гости, хозяин дома не садится на нары, а сидит на «силон» – приступке около очага, откуда он посылает своих домашних прислуживать гостям.

² Фо:та: (а. фотиха) – первая сура корана: название краткой молитвы, освящающей и заключающей совершение какого-нибудь акта или призывающей благословение неба, удачи перед его совершением, например, перед отправлением в дальний путь или совершением важного дела.

³ Один «пос» по старому счёту равняется одной паре шерстяных чулок или двум серам зернового хлеба. Восемь посов составляет стоимость коровы или среднего быка, что и должен был уплатить в случае неустойки нарушитель соглашения.

Отсутствие в Хуфе обычая подметания пред дверью невесты. В Хуфе мной не был встречен существовавший в древности среди таджиков обычай предварительного подметания представителем жениха пространства, прилегающего к двери дома невесты, как уведомление о том, что желают сватать, как выражение сватовства. Следы этого обычая сохранились ещё в сказках, подобно тому как такие следы имеются в сказках и у других таджиков¹.

Избегание женихом и невестой родни друг друга. Отсутствие в Хуфе обычая «кынголь-бози». После сговора жених избегает дома невесты, стесняется своего будущего тестя, тёщи, не говорит с ними, так же как и со своей невестой.

В Хуфе, как и в других верхнепанджских долинах, отсутствует распространённый во многих других горных и равнинных таджикских районах Средней Азии обычай, согласно которому жених после сговора приходит время от времени ночью к своей невесте и проводит с ней время в ласках и любовной игре, не переходящей, впрочем, известных границ. Этот обычай существует в соседнем таджикском Ванче, где он называется, как и во многих других местах, «кынголь-бози» (кинго:л-бо:зи:). Половое сближение между молодыми людьми при этом запрещено. По рассказам бывавшего в Ванче хуфца (усто Мама-Назара), может быть несколько преувеличенным, в старину, в случае, если девушка при этом забеременела ребёнок считался незаконнорождённым (сант)², а девушка, по рождении ребёнка, присуждалась к казни, как за прелюбодеяние.

Угощения, устраиваемые отцом жениха и отцом невесты. Как во всякой народной свадьбе, в Хуфе большое значение имеют специальные угощения созываемых на свадьбу гостей. Отец жениха (фактически обычно распоряжается в таких вопросах он, т. к. сын женится ещё юным и во всём зависит от отца) устраивает всего четыре таких угощения, довольно тяжело ложащихся на бюджет данного дома: 1) «шуй – салом» – «поклон (поздравление) жениха», устраиваемое обычно за несколько дней до свадьбы; 2) «джома-бурон» – «кройка одежды» – угощение для женщин, собирающихся в доме жениха и шьющих одежды; 3) главное угощение, самое большое во всей свадьбе, устраиваемое в доме жениха для всех окрестных жителей – и мужчин и женщин, – предшествующее брачному обряду и устраиваемое под вечер накануне его совершения. Это, собственно, и есть свадебный пир, называемый «сур» или «мастай гярза» (мастай-гарда); 4) «херво» (херво:), т. е. «суп». Такой суп или похлёбка варится на утро после сура и раздается всем участникам свадебного поезда, отправляющимся за невестой.

Отец невесты находится в более благоприятном положении и устраивает угощение всего только три раза: 1) во время помолвки, на которую соби-

¹ Упоминания об употреблении этого обычая мною встречены также и в ягнобских сказках. В селении Хумсан (расположенном в горах, приблизительно в 70 км на восток от Ташкента и населённом уже отуреченными в настоящее время таджиками), сваха, приходя в дом сватать девушку, объявляла – «Я пришла подмести у вас перед дверью» (эшикингины сипургани келдим). Записи покойной Н. В. Р у с и н о в о й.

² О незаконнорождённых детях см. ниже, стр. 183.

раются все соседи и частью родственники; 2) «джома-бурон», шитьё одежды невесты из материи, присланной женихом; в этом случае угощение, как и в доме жениха, устраивается только женщин; 3) угощение жениху и поезжанам при «хунчай» (х:у:нчай), когда они прибывают для совершения брачного обряда и для увоза невесты.

Рассмотрим эти циклы свадебного обряда в отдельности.

Угощение для соседей в доме жениха. «Шуй-салом» устраивается после помолвки в связи с тем, когда хотят справить свадьбу, и предшествует последней. Обычно свадьба следует вскоре за помолвкой, но бывают случаи, что по каким-нибудь соображениям свадьбу приходится на некоторое время отложить: урожай был, например, плох, и семья жениха не может решиться справлять свадьбу, связанную с большими затратами, невеста ещё очень юна, и родители настаивают, чтобы ей дать подрасти. В таких случаях «шуй-салом», выполнение которого является обязательным, откладывается на время перед свадьбой. Это именно откладывание подтверждает объяснение, которое дают хуфцы смыслу этого угощения. Оно устраивается только для соседей и, в первую очередь, для жителей селения, где находится дом жениха. После того, как односельчане поели и удалились, приглашаются более дальние соседи из одного или двух близлежащих селений. Делается это для того, чтобы убогатворённые соседи, поев пищи в доме жениха, не отказали бы потом в помощи по размещению и угощению в своих домах гостей, которые должны съехаться в день свадьбы. На обязанность соседей в таком случае ложится не только приём людей, но и дача фуража их лошадям, т. к. на свадьбу не только собирается всё население долины, т. е. жители всех ста с лишним домов Хуфа, но к ним также прибавляются ещё гости из Рушана, а на богатые свадьбы раньше прибывали даже из селений, расположенных на афганской стороне. Если прибавить, кроме того, что всякий, имеющий лошадь, считает для себя вопросом чести приехать верхом и принять участие в конских играх, главным образом, в любимой игре с козлом, называемой по хуфски «гудж-тижд», то становится понятным, что размещение всех гостей и доставка питания им и, в особенности, их лошадям¹, является совершенно непосильной задачей для одного дома, что она разрешима только при участии соседей и при этом не только из своего селения, где также размещаются гости. Когда, судя по положению, решено, что пора устраивать «шуй-салом», за два или три дня до созыва гостей начинают выпекать хлебы (лепёшки) для их угощения, а накануне вечером режут барана или другое животное – козла, иногда даже корову, часть мяса которой идёт на данное угощение, а часть откладывается на другие угощения во время свадебных пиршеств. Из мяса в большом котле в ночь перед празднованием варят суп. Рано утром, на рассвете, посланный, называемый «джытгар» (ча:тгар), отправляется созывать гостей. Войдя в дом, обитателей которого он должен позвать на угощение, посланный, после приветствия, произносит: «мах·инак ош», что значит –

¹ Корм для лошади гостя в таджикском быту настолько тяжело ложился на бюджет хозяина, что существовало даже пословица (записана А. К. Писарчик в Нур-Ата) «меҳмон – атои худо, аспаш – балои худо» – «гость – дар божий, а его лошадь – несчастье от бога».

«немного гороховой лапши». Такое название заготовленного угощения именем самого обыденного невзыскательного блюда делается из скромности. Обычно на это отвечают: – «карздорум», т. е. «я должен», в смысле «считай меня своим должником» (за такое приглашение, по обычаю, нужно заплатить, дать что-нибудь). Но приглашатель не уходит и продолжает повторять свое приглашение до тех пор, пока ему что-нибудь не подарят: кольцо, бусы или что-нибудь подобное. Покончив с одним домом, он идёт в другой и таким образом обходит всё селение.

Получив приглашение, мужчины, находившиеся в своих домах и ожидавшие его, тотчас же отправляются в дом жениха. После того как гости собралась, им подносят в нескольких больших деревянных блюдах угощение, состоящее из накрошенных хлебных лепешёк (хикана:), политых сверху немного супом для размягчения и затем политых маслом. Сверху положено нарезанное мясо. Если гости съели то, что им положено, прибавляют ещё, пока не последует с их стороны заявления – «довольно!». Молитва, читаемая после еды, заканчивается пожеланием, чтобы свадьба была совершена в «добрый час»¹.

После этого гости расходятся. Следует очистить место для следующей, очереди гостей, приходящих из близлежащих селений (обычно двух). Поев таким же образом, уходят и они. Только после этого едят ближайшие родственники, собирающиеся часто ещё накануне и помогающие в доме приготовить угощение и угощать гостей.

Приношения родственников на свадьбу. Родственники и близкие друзья, приходящие на «шуй-салом», обязательно приносят с собой «сурова» – какой-нибудь подарок, имеющий назначением помочь своему родственнику справиться с расходами по свадьбе. Это дарение так и называется «даванием в долг», т. к. получивший его должен будет в свою очередь нести подарки, когда у дарящих будут справляться их собственные свадьбы. Другой ощутительной разницей бывает, что гости, приносившие подарки, уходя с данного угощения, получают от хозяина хлеб и суп (последний наливают в горшочек), относимые ими домой. Если такой гость, принесший подарок, живёт далеко и, следовательно, нести суп и хлеб ему неудобно, то ему дают кусок сырого мяса, чтобы он сварил его у себя дома.

¹ Заботами о том, чтобы все важные действия совершались в «добрый час» ещё недавно была наполнена вся жизнь хуфца. Это распространялось, в особенности, на свадьбу «час», «счастливым час» для которой определялся местным халифой (духовным руководителем общины), руководствовавшимся при своих определениях положением луны, звёзд и другими астрологическими соображениями.

Ещё недавно таджик глубоких гор, наиболее верный хранитель древних мировоззрений, жил наполненный верой в важность определения правильного «счастливого часа» (соот) для начала того или другого важного дела. Следы этого мы видим в сказочном эпосе, где то и дело говорится об установлении «часа» для свадьбы, встречаются они ещё и в реальной жизни на каждом шагу в жизненном строе таджиков верховьев Пянджа. Для переноса зерна с гумна требуется «соот», для начала пахоты «соот», определяемый современным местным представителем древнего патрона земледелия – «Бобо-и Дехкон», для жатвы – тоже. Определяется «час» и для свадьбы. Счастливым часом руководствуется и таджичка: например, важный и торжественный момент переработки собранных молочных продуктов на масло должен обязательно также совпасть с «соот».

Шитье одежды в доме жениха. «Джома-бурон» – кройка одежды, т. е. кройка и шитьё одежды для молодого. Если только это не устраивается в тот же день, что и «шуй– салом», после того, как разошлись гости (что часто делается, если угощения заготовлено было много и оно осталось после еды мужчин), то его устраивают приблизительно за три дня до свадьбы. Это – угощение, специально приготовляемое для женщин, преимущественно для мастериц, могущих хорошо шить. Их выбирают только из своего селения, и звать их также ходит специально посланный для того человек. Набираются они всё же в значительном количестве и занимают в этом случае все нары в доме, где устраиваются в другое время мужчины. Последние входя в дом, на этот раз не могут садиться на нары, хотя ими разрешается стоять в «пога» и перебрасываться словами и шутками с сидящими женщинами.

Придя в дом, женщины до принятия пищи сидят смиренно, как это делают в подобных случаях и мужчины, воздерживаясь от разговоров. Громкие разговоры и нарушение общей тишины в подобных случаях считаются неприличными. Вообще считается недопустимым разговаривать во время еды повсюду в верховьях Пянджа. Но как только пища закончена, прочтена заключительная молитва – сейчас же начинаются шутки, смех, разговоры, крики. Тут же приступают и к официальной цели своего прихода – к шитью одежды. Одна из женщин, умеющая кроить и славящаяся этим, назначается заведывать и распоряжаться работой. Запасённые куски материи «хивинч» (хивинч-хлопчатобумажная материя туземной выделки), а также кусок белого домотканного сукна на приготовление верхнего халата подносятся женщинам обычно матерью жениха в решете, на дно которого насыпаны ягоды сушёного тута и грецкие орехи. Последнее считается подношением заведывающей работой мастерице, хотя поедается не только ею, но делится и между сидящими в ближайшем соседстве женщинами. Помимо этого, сушёный тут подаётся вместе с грецкими орехами (ореховыми зёрнами, очищенными от скорлупы) и на прочие нары, помимо места, где сидит с избранной компанией главная мастерица.

Материи укладываются в решето в строго определённом порядке, – в том, в каком они в виде сшитых одежд надеваются на тело. На самый низ кладётся коленкор или бумажное полотно (сон), идущее на рубашку, дальше «хивинч» (местное бумажное полотно), и наконец, заключая всё, кладётся кусок белого домотканного сукна «гилим» (чёрное на свадебные костюмы не годится), которое идёт на изготовление самой верхней одежды – халата.

Начинают работу с того, что с жениха – единственного мужчины, имеющего свободный доступ на нары, где расположились женщины, снимают мерку. После того как мерка снята, главная мастерица, называемая «висто» (wisto:), поздравляет его, говоря: «да будет благословенно!» (мубо:рак вавд), и сыплет ему на голову одну за другой две горсти сушёного тута (из запаса в решете, который ей подан). Жених после этого для женщин больше не нужен и обычно уходит по своим делам. Главная мастерица распределяет скроенные части костюмов между присутствующими женщинами, и они принимаются за шитьё. Работа сопровождается шутками, пением под акком-

панцимент бубна: играют также на незатейливом варгане – «чанг», и время проходит очень весело. К вечеру всё уже готово. Пища подаётся только один раз и в начале прихода, но сушёный тут с орехами подаётся несколько раз и служит для подкрепления сил. Готовые одежды, без примерки на жениха, передаются по окончании работы родителям жениха, и после этого гости удаляются.

Шитьё одежды в доме невесты. Подобно тому как «джома-бурон» устраивается в доме жениха, в тот же самый день, одновременно происходит подобный же «джома-бурон» и в доме невесты, где шьются одежды невесте. Разница только в том, что там собирается больше женщин, и работы по приготовлению приданого невесты значительно больше, а также при большом стечении женщин больше смеху, шуток и веселья.

Обычно женщины на подобных собраниях веселились отдельно от мужчин, причём это правило с шутливым азартом поддерживалось самими женщинами, наказывавшими мужчин, порывавшихся проникать к ним или подсматривать их развлечения. Как рассказывал мне в 1901 г., женщины не допускали во время «джома-бурон» мужчин в то помещение, где они находились. Там они устраивали танцы, причём плясавшая иногда одевала мужской костюм. И горе бывало тем любопытным из непрекрасного пола (а их бывало немало), которые старались подсмотреть или даже проникнуть к женщинам – их обливали водой, обсыпали золой, били, и даже храбрые женщины прибегали к таким приёмам борьбы и наказаний провинившихся, которые характеризуют большую простоту нравов, с одной стороны и женскую хуфскую изобретательность с другой¹.

Приданое невесты, шьющееся во время «джома-бурон», делается как из тканей, присланных предварительно женихом, так и из материала из дома невесты. Жених должен по обычаю доставить материю на шитьё следующих предметов: одной рубашки – «курта», одних шаровар – «тамбон» и одного широкого головного платка из белой бумажной материи, называемого «циль». Это посылается в утро, когда устраивается «джома-бурон». За заготовленными кусками тканей из дома невесты приходит человек, который их уносит, получив вдобавок маленький подарок для себя. Всё обычное приданое невесты состоит из следующих предметов (включая и то, что она надевает, отправляясь в дом своего мужа).

Приданное невесты. Женские рубашки (курта) – от двух до шести, смотря по зажиточности семьи. Одна делается из хлопчатобумажной ткани кустарной выделки, другая из ситца.

Шаровары (тамбо:н) – от 1 до 3. Делаются из ситца (цветного) или из бумажной материи кустарной выделки.

¹ Как мне рассказывали хуфцы, женщины схватывают попавшегося им мужчину и обращаются с ним крайне сурово. После этого страдающий и лишённый сил мужчина искрение заикается и вторгается к женщинам.

Случаи подобного обращения бывают ещё и тогда, когда одинокий мужчина порывался забраться в большую компанию женщин. «Только когда нас несколько человек, тогда это безопасно, можно отбиться, а то, если попадётся один, то прямо горе», говорили мне мужчины в 1907 году, жалуясь на женскую жестокость.

Платки головные (цил) квадратные большие из бумажной материи – от 1 до 3. Если, как иногда бывает, платки делаются из белой кисеи, то они называются «дастор», и такой платок делают только один; чаще всего, однако, это бывает фабричной выделки бумажной платок красного цвета или платок из бумажной ткани кустарного производства.

«Кальбиц» – пара искусственных кос из овечьей шерсти, подвешивающихся женщинами сзади. Для невесты их всегда окрашивают в красный цвет (вообще очень охотно употребляемый женщинами для «кальбиц»). Чёрные косы-подвески она может носить только год по выходе замуж.

1 пара обуви «пех», род сапог из сыромятной кожи.

2 пары чулок «джираб».

Это всё приданое. Иногда к этому из дома невесты прибавляют ещё одеяло и войлок для подстилки, но тогда и вено, которое должен уплатить жених отцу невесты, соответственно повышается.

Преимущественные права родни матери невесты на получение вена. Говоря о вене, можно подчеркнуть как его характерную сторону, что, во-первых, оно строго зафиксировано и более или менее одинаково для всех – бедные и богатые семьи, беря невесту, уплачивают его в сравнительно одном и том же размере, а, во-вторых, что на долю дома отца невесты из этого вена приходится очень мало и большую часть вена получает дядя невесты по матери. Если у матери невесты несколько братьев, то долю дяди получает только старший. Следующим лицом, получающим вторую по ценности долю, является тётка невесты, опять-таки со стороны матери. Дядя и тётка по отцу совершенно ступёвываются при распределении вена: они ничего не получают из вена, но и сами не несут расходов по свадьбе. Это уже одно само по себе подчёркивает преимущественное значение и права материнской родни в вопросах, касающихся девушки, выданной замуж в другой дом, и её детей. Подтверждается это и другими сторонами жизни. Дядя по матери или тётка по матери считается в семье всегда ближе, роднее, чем дядя или тётка по отцу. Дядя по матери тоже склонен рассматривать детей своей сестры, как своих собственных детей «Хо:рзо:да шири:н» – «потомство от сестры дорого (мило)», говорят хуфцы, и, наоборот, к потомству родственников отца такого тёплого отношения часто не наблюдается. «Амак-бача – душман-бача» – «сын дяди по отцу – юноша-враг», говорит местная пословица, хотя должен оговориться, что её происхождение, повидимому, вытекает из других мотивов: из споров, происходящих при разделе наследства, оставшегося неразделённым при жизни отца (когда двое или более братьев жили вместе, и наследство приходится их сыновьям делить после их смерти). Помимо вена, близость к невесте дяди по матери и тётки по матери подчёркивается и другими свадебными обычаями. Спустя сорок дней после свадьбы молодые отправляются к родным невесты в гости, что называется «джаиз-талапт» (чаиз-тала:пт, из ар.-таджикск. чихиз-талаб), буквально «испрашивание приданого». В настоящее время хуфцы словом «джаиз» называют подарок, которым награждают молодых при упомянутом выше посещении. Таких посещений делается всего три: 1) к родному отцу невесты, 2) к её родному дяде по матери (или

старшему из дядей, если их несколько) и 3) к тётке невесты (сестре матери), если она богата.

Общий состав вена, значительно уменьшившийся против того, что было до революции, по показаниям хуфцев, выражался в 1929 году примерно в следующем:

Размеры вена и его распределение

Отец невесты	Мать невесты	Дядя по матери	Тётка по матери	Дядя и тётка по отцу
П о л у ч а л и				
1 козу с козлёнком 8 гязов шерстяной домотканной материи на халат 2 овцы (часто зарезанных) 6 фунтов коровьего масла 2 сера (24 кг) пшеницы	Ничего не получала	1 козу с козлёнком 1 корову с телёнком 8 гязов шерстяной материи. Это берётся дядей в награду за молоко (акки шир), которым вскормили невесту	7 овец, даются по сопровождению молодой в дом мужа 2 небольших куска материи: один при переходе невесты через канавку перед домом мужа и один при переступлении через порог двери; кроме того, ещё один подарок из пары чулок или небольшого отрезка ткани	Ничего не получали
Д а в а л и о т с е б я				
часть приданого при изготовлении одежды невесты одеяло войлочную подстилку	Ничего не давала	1 рубашку 1 пару сапог (иногда), украшения (всё это идёт в приданое)	1 пару искусственных кос (кальбиц) 1 головной платок 1 покрывало (саво:р чо:дар) 1 покрывало на лицо ¹ 1 пару чулок, украшения ²	Ничего не давали
Давали через 40 дней при визите молодых (в виде подарка молодой)				
2 овцы или, если богатый, корову		2-3 овцы	7 овец ³	

При взгляде на приведённую таблицу видно, что отец невесты получал для себя в сущности только 8 гязов (1 гяз сукна составляет около 4 аршин) узкого домотканного сукна, т. е. ровно столько, чтобы сделать из него один халат. Коза с козлёнком давались в том случае, если он прибавлял в приданое

¹ В моих старых записях 1901 года говорится, что тётка по матери даёт невесте покрывало, называемое «ригуй», состоящее из небольшого куска бумажной материи, выкрашенного домашним способом в красную краску, называемую «кармиз», и украшенного жёлтыми точками из краски, приготовляемой из растения «мустаф» которое сеют и употребляют, кроме того, не добывание из него масла.

² По записям А. К. Писарчик 1943 года от шуганцев, украшения в Шугане даются свекровью по прибытии молодой в дом мужа.

³ Для сравнения позволю себе привести данные о размере вена по Язгулему, где до революции вено имело один строго установленный размер как для бедных, так и для богатых. Там давалось: За девушку: 1 лошадь, 4 головы рогатого скота (2 быка и 2 коровы), 2 котла чугунных, 3 фитильных ружья, 6 мер пшеницы (соответствующих по ценности одному быку), 6 отрезков на

невесте одеяло и войлок. Две овцы или две овечьи туши, так и масло и пшеница, предназначались для кормления гостей. Если принять во внимание, что отец невесты давал от себя в «пойтахц» (подарок) две овцы или, иногда корову, что ещё справлял ей часть приданого, то видно, что материально отец не только не выигрывал, но что ему даже приходилось прикладывать несколько от себя на покрытие расходов. Точно также совсем ничего, повидимому, не приходилось в сущности на долю тётки по матери, тоже являющейся, скорее, страдающим лицом. Получаемый ею после того, как она проводила молодую в дом её мужа и пробыла там три дня, дар из семи овец, на самом деле, согласно обычаю, возвращается через сорок дней при посещении её дома молодыми в виде ответного подарка, который она даёт молодым (собственно, молодой). Следовательно, в действительности ей оставалось пользоваться только тремя небольшими подарками. Расходы с её стороны, однако, как можно думать, не только не равнялись этим подаркам (она делала два покрывала, давала головной платок, чулки, украшения), но превышали их. Единственным лицом, явно пользующимся материальной выгодой в получении вена, являлся дядя невесты по матери. Он получал козу с козлёнком, одну корову и домотканное сукно на халат, отплачивал же за это тем, что давал две-три овцы, но это являлось для него необязательным (иногда под разными предлогами он от этого уклонялся), и кроме того, давал в приданое невесте только рубашку, сапоги и (не всегда) кое-какие украшения. Но даже и при максимуме нормы выдачи молодой, дядя всё же оставался в выгоде (одна корова, например, получаемая им, равняется по стоимости в Хуфе приблизительно десяти овцам).

Передача вена. Само вено называется по-хуфски, как и среди соседей, «амаль». Та же часть его, которая предназначается на возмещение в доме невесты расходов, связанных со свадьбой (две бараньи туши, масло и зерновой хлеб), называется «кухм» (кух-м). Отсюда двое представителей дома невесты, отправляющихся, как только рассвело, за получением вена в дом жениха в день «джома-бурон», и приходящие ещё до того, как собрались женщины, называются: один «амаль-гир», т. е. получатель амалья, а другой «кухм-гир», «получатель кухма». Первым обычно бывает дядя невесты по матери, вторым кто-нибудь из её родственников. Когда они входят, мать жениха, стоя в помещении около прохода во внутреннюю часть жилья, осыпает их мукой (бросает горсть муки в правое плечо, что называется «бувн»)¹. Им подают

рубашки из местной хлопчатобумажной материи (карбос), что равнялось одной корове. Общий размер всего перечисленного равнялся 12 единицам ценности.

За женщину: 1 лошадь, 2 головы рабочего скота, 1 котёл, 1 ружьё, 4 меры пшеницы (приблизительно пол быков), 5 отрезов на одежды.

При этом девушке выдавалось больше приданого от отца и тёток.

При выплате вена за девушку ещё прибавлялась 1 лошадь дяде невесты по матери и 1 корова тётке по матери. При выдаче замуж вдовы этого не давалось. Эти дополнительные выдачи дяде и тётке невесты по матери называются обычно «акқи шир», т. е. «плата за молоко» и являются одновременно платой за невинность невесты. Если невеста оказывалась не девственницей, то «акқи шир» не выдавался.

¹ Это является знаком высокого внимания. Так поступают и с ишанами и очень знатными людьми, входящими в дом.

угощение из мясного супа, поев который, они приступают к осмотру и отбору вена.

Когда всё закончено, отношение к получателям изменяется. Вместо предшествовавшего заискивания слышится уже хохот со стороны женщин и молодёжи. Выход отбирившим вено становится уже очень затруднительным. Им бросают, шутя, муку в лицо, брызгают водой, отчего мука прилипает и к лицу и к бородам. Ну, вы, с палками, убирайтесь отсюда!» – кричат им¹. Они уходят, гоня перед собой отобранный скот.

Проводы угоняемого скота. Интересен обычай, соблюдаемый перед тем, как погнать скот из дома жениха, – обычай, имеющий, повидимому, целью оградить себя от неблагоприятного влияния уменьшения скота, даже от недовольства, может быть, со стороны последнего. Хозяин дома обходит отобранный скот и выдёргивает по клочку шерсти у каждой овцы, а также выдёргивает несколько волос из хвоста коровы. Собранную шерсть он бросает в хлев, в котором держался скот, в виде заклинания к тому, чтобы этот скот вернулся в дом обратно². Это делается также, как объяснили мне хуфцы, ещё для того, чтобы предупредить возможность заболевания эпидемией оставшегося скота, который при подобных обстоятельствах легко может заболеть и умереть. Подойдя к уводимой корове, хозяин, кроме того, бросает ей между рогами горсточку муки, как умиловительное приношение, и говорит: «О корова, ты была чистым животным и уходишь по чистоте (по закону). Не насылай на нас никакого вреда, им (новым хозяевам) будь тоже чистым животным» (а жо:w мо:'ле ало:'лат вад, ба ало:ле'ат сат, ма:ш'ре ич чи:з залал ма: фире:п, уф'ре мис мо:'ле ало:л saw)!³

Встреча скота в доме невесты. Прибывший в дом невесты скот вгоняют сначала в жилое помещение, в «пога», и помещают против очага. Сбоку очага на его верхнем краю расположено и горит священное курение «ситирахм»⁴, имеющее назначением умиловить божества, ангелов, духов предков. Когда скот ещё только входит в помещение, корова приветствуется хозяйкой дома, бросающей ей между рогов умиловительное «бувн» из муки. После того как дым курения коснулся скота, его выводят из жилого

¹ Такое же положение с получателями вена наблюдается и у равнинных таджиков (Канибадам), а также в долине Панджшира (Афганистан). За ними вначале очень ухаживают, но как только они, получив вено, выходят за порог дома, на них набрасываются соседи, валят их на землю и набивают им рот мукой. Только за некоторое вознаграждение со стороны дома жениха соседи дома невесты оставляют их в покое.

² Можно думать, что древнее воззрение на сохранение части души в волосах, шерсти, отразившееся между прочим и в старых русских сказках, где герой, получив чудесного коня или коней, отпускает их на волю, удерживая при себе только немного шерсти отпускаемого животного, чтобы обеспечить себе его возвращение, было очень распространено и в Средней Азии. Как любезно сообщил тов. Ниязмухаммедов (Академия наук Таджикской ССР), при уплате вена в Фергане, например (наблюдалось им в Канибадаме), перед отправкой вена у посылаемой в счёт его скотины выдергивают по несколько шерстинок, которое бросают в помещение для скота.

³ Такое любовное отношение таджиков – древних иранцев – к скоту, в частности, к корове, подтверждается и тем, что приходится наблюдать и в других местах. Е. М. Пещеревой, например, записано оплакивание (обрядовые причитания) по павшей корове, производимое женщинами в Матче (верховья Зарафшана).

⁴ Словом «ситирахм» в Хуфе обозначается жертвенное курение из муки с коровьим маслом.

помещения и загоняют в хлева. По объяснению хуфцев, эта церемония имела задачей отогнать могущее быть принесённым чужим скотом несчастье, очистить скот. – «Они приходят впервые, недовольные расставанием со своим жилищем, с холодными ногами». Если оставить скот без очищения, то он может повредить и собственной скотине, к которой его присоединяют.

Уплата вена личным трудом жениха в доме невесты. Помимо обязательной уплаты вена перед свадьбой, существует и здесь, подобно библейскому обычаю, зарабатывание невесты личным трудом в доме тестя. Как и в случае с Иаковым, и здесь жених по обычаю должен прослужить в доме отца невесты семь лет, после чего он не только не выплачивает вена но и все расходы, сопряжённые со свадьбой, несёт отец невесты¹. Старый обычай требовал также, чтобы такой жених, называемый «хона-домод», не только прослужил бы в доме будущего тестя семь лет, но чтобы по совершении брака он продолжал бы служить ещё другие семь лет и только после этого считался бы окончательно расплатившимся со своим тестем. За последние годы, однако, под влиянием новых веяний, и этот прежний обычай стал нарушаться. За последнее время не только семилетний срок дополнительной службы после брака уже более не соблюдался², но даже и предварительный семилетний срок стал сокращаться.

К «хона-домод» прибегали, когда в доме имелась девушка-невеста, а мужских рук не хватало. С другой стороны, для бедного человека это представлялось иногда удобным случаем избежать непосильных для него расходов. В общем, можно отметить, что несмотря на то, что браки «хона-домод» продолжают ещё иметь место и сейчас³, всё же они редки. Как мне говорили, за последние годы во всём Хуфе было заключено только четыре таких брака. В двух домах имелись ещё и в 1929 году женихи, зарабатывающие своих будущих жён личным трудом, живя в доме тестя, и ещё не женившихся. Оба они уже проработали каждый около трёх лет.

Брак убогом. Размеры и форма выплаты вена часто изменялись так же и в случае брака убогом. В Хуфе и в соседнем Рушане подобные побегии как девушек, так и замужних, бывали нередко. Девушка обычно соглашалась на побег, если её хотели выдать замуж за другого, ей не нравящегося, и брак с возлюбленным обычным путем был невозможен. Юноша встречал по уговору девушку, вышедшую вечером или ночь к нему. Он появлялся в сопровождении трёх-четырёх товарищей, приходя, однако, без всякого оружия. Беглянка с сопровождением юноши и его товарищей направлялись в дом

¹ Жених в таком случае уходит к кому-нибудь из соседей, где и справляется «джома-бурон», а также свадебный пир, устраиваемый в обычных случаях в доме жениха, после чего свадебный поезд трогается за невестой. В этом случае после пира жених, прибыв в дом тестя, больше уже не уходит оттуда, не увозит молодую, а оба остаются в доме её родителей.

² В селении Бисчив, например, в 1926 году кончился срок семилетней службы в доме тестя одного жителя с. Лянгар по имени Мулла, который, как оказывается, прослужил в доме тестя три года, после чего за него была выдана девушка. Он прожил тогда в доме ещё четыре года и, когда исполнилось всего семь лет, несмотря на уговоры тестя и указания, что он должен прослужить ещё семь лет, забрал свою жену и ушёл в своё селение. Тесть уговаривал его пробыть хотя бы ещё четыре года, но тот всё же не остался.

³ Записано в 1929 г.

юноши. Если вслед организовывалась погоня и она настигала бежавших, то происходила свалка между преследующими и преследуемыми. Иногда, если погоня одолевала, девушку возвращали, но бывало также в подобных случаях, что довольствовались тем, что девушку и юношу избивали и затем оставляли и уходили¹.

После того как девушка попадала в дом юноши, дальнейшее бывало не всегда одинаково. Иногда, боясь помехи родителей девушки, в доме спешили с официальным обрядом и наспех призванный мулла совершал «нико» (из ар. нико:х – брачный обряд). Этого было достаточно, чтобы оградиться от попыток вернуть девушку со стороны её родителей. Узнав, что брачный обряд совершен, последние воздерживались от погони и преследования и обычно, рассердившись, порывали всякие сношения с дочерью, пока со временем не смягчались, уступая мольбам посылаемых просителей (часто отца юноши)².

Иногда же бывало, что, похитив девушку, если не боялись погони и её отнятия, её помещали в другой дом в своем селении и сначала справляли свадебный пир обычного типа (на который оскорблённая родня невесты не показывалась), и только в конце его заключался брачный обряд нормального типа, после чего девушка переходила в дом жениха окончательно.

Характерной особенностью браков через побег являлось то обстоятельство, что свадьбу в таких случаях несколько не старались справлять скромнее, а, наоборот, по мере сил прилагали старания, чтобы было больше народу на свадьбе и чтобы угощение было вполне удовлетворительным и приятным для приглашённых. Делалось это для того, чтобы заручиться в спорном по местной этике вопросе о похищении девушки симпатиями большей части населения и чтобы приобрести через это необходимое для себя доброе мнение и помощь жителей. Даже если при побеге самый брачный обряд справлялся наскоро, без всяких приготовлений, свадебный пир (нормально предшествующий брачному обряду) в этом случае справлялся потом с большими расходами, и приглашения на него обычно широко рассылались как по долине, так и в селения, соседящие с Хуфом. Здесь заметны старания откупиться от населения, задобрить его в свою пользу доставлением ему развлечений и угощения.

Брак с мечом. Брака с мечом, точнее, с заменяющим его ножом, совершавшегося ещё недавно в глухих местах Средней Азии при отсутствии жениха, посылавшего в таких случаях свой нож, в бедном и маленьком Хуфе не наблюдалось, так как здесь, повидимому, не было почвы для его возникновения: все невесты и женихи находились на месте, самые дальние – в соседнем Рушане.

Брак с деревом. Если у какой-нибудь женщины умирали мужья (что, конечно, бывало по разным причинам), то после смерти четырёх мужей, за пятого мужа её не выдавали, да и сами мужчины остерегались брать такую

¹ Характерно, что родители приходили разыскивать беглянку в дом юноши, но если девушка в подобных случаях заявляла, троекратно повторив, что она ими недовольна («безор»), то её оставляли в покое, хотя потом с нею порывали сношения и не хотели иметь ничего общего.

² См. параллель в обычаях в Пянджшире («По этнологии Афганистана», стр. 39).

женщину. В таком случае её выдавали за дерево. Деревом этим являлась обычно туркестанская ива, называемая в Хуфе «вурут».

Невесту в назначенный счастливый час отводили к дереву, где и совершался обряд бракосочетания. Обычно это происходило вечером, как и при нормальной свадьбе. Назначались свидетели, вакиль, словом, всё как при настоящей свадьбе. Мулла спрашивал о согласии невесту и жениха в дерево. За последнего отвечал сидящий у его подножья человек.

Небольшое угощение, «пухта», съедалось муллой, свидетелями и зрителями. После этого новобрачная оставалась на час-два в одиночестве под деревом, а потом возвращалась домой. Снова замуж за мужчину её можно было выдавать только тогда, когда засохнет супру-гал, что, как считалось, должно наступить вскоре после свадьбы. При этом несчастье, «офат», от которого умирали первые мужья, подействовав на дерево, следующему мужу уже не угрожало. Если на следующую весну дерево продолжало зеленеть, то выдавали за другое дерево, пока не добивались желаемого результата.

Такая свадьба состоялась в Хуфе в 1902 году. Одна женщина была замужем четыре раза. Первый её муж утонул в реке, купаясь (думают, что его утатило демоническое существо «Бало»), второй, охотник, был задавлен во время охоты обвалившейся скалой, третий умер от запора, четвёртый, дядя рассказчика, попал под снежную лавину и был сброшен ею в реку.

СВАДЕБНЫЙ ПИР

Свадебный пир («сур»). Свадьба по хуфски называется «гац-сур» (Ға:ц-су:р) т. е. «пиршество (по поводу) девушки, или просто «сур» – «пир»¹, и особого названия не имеет. Она разделяется в главном на две части: на угощение, сопровождаемое разными развлечениями в доме жениха, длящееся целый день и даже следующую за ним ночь, и затем, на другой день, на угощение в доме невесты, куда направляются в свадебном поезде все участники пиршества, происходившего в доме жениха, и где совершается в этот день брачный обряд. В этот же день по совершении брачного обряда невесту отвозят в дом жениха (если вдова, то ночью). Начнём с первого дня свадьбы.

В доме жениха. Как и раньше на «шуй-салом», в день пира, как только рассвело, посылается гонец с приглашениями, называемый «джатгяр». В Нижний Хуф, ввиду дальности расстояния, такой гонец посылается накануне. Раньше, если свадьба была богатая и народу желали созвать возможно больше, то гонец за два-три дня до свадьбы посылался приглашать народ из Рушана, а также «с того берега», т. е. из противоположащих на другой стороне Пянджа селений, расположенных на афганской территории. В противоположность «шуй-салом» гонцы на этот раз обходят не все дома, а заходят с приглашениями только к тем, кто имеет лошадей. Приглашают их потому, что присутствие их в свадебном поезде, а также участие их в конских играх,

¹ Следует отметить, что обычно словом «сур» называется вообще празднество по всякому выдающемуся радостному случаю в жизни: рождение первенца, обрезание, постригание в первый раз волос ребёнка и прочее (соответствует таджикскому слову туй).

доставляющих всем большое развлечение, весьма желательно и почётно. Точно также лично приглашают певцов, танцоров, музыкантов и другие сценические таланты, т. к., если конных и артистов не пригласить специально, то они, не получив приглашения, обидятся и сами собой на пир не пойдут. Остальные категории не извещают. Узнав, что готовится свадьба, всякий идёт сам, не получая приглашения и не считая это для себя обидным.

Развлечения. Конная игра с козлом. Гости начинают съезжаться и сходиться с раннего утра. Когда их собралось достаточное количество, собравшиеся конные, решив, что можно уже начинать конную игру с козлом, называемую по хуфски, «гуджь-тижд»¹, требуют от хозяина, чтобы он дал им козла (не козу)². Получив козла, его режут, и один из конных, схватив козла, отвозит его на некоторое расстояние (приблизительно на четверть км) и там бросает на землю. Тотчас же конные, ждавшие только этого момента, не слезая с лошадей, бросаются поднимать козла. Каждый старается вырвать его у других и, завладев им, ускакать от прочих так, чтобы доставить его к намеченной цели. Такой целью назначается в данном случае внутреннее жилое помещение дома жениха. Скачущий, достигнув дома жениха, должен проникнуть, не слезая с лошади и не выпуская козла, сквозь узкую и низкую дверь, или, точнее, даже две двери, во внутрь дома и бросить козла в «пога» жилого помещения. Это очень трудная задача. С самого начала большая толпа людей и лошадей, сгрудившихся в одну кучу над брошенным козлом (как ценятся любителями этой игры лошади, которые в подобных случаях могут бить направо и налево других лошадей и кусать их, расчищая себе дорогу), кажется чем-то таким, из чего решительно не может быть выхода, как вдруг во время свалки из толпы отделяется и мчится в сторону всадник, в руках которого можно различить выхваченного им козла. Но ненадолго. И наперерез, и с боков, и сзади к нему уже мчатся во всю скачь другие, каждый старается выхватить козла, перетащить его к себе. Разгорячённые кони и всадники положительно теряют временами всякую осторожность и мчатся и бросаются с таких обрывов, спуск с которых, казалось, в другое время совершенно невозможен (бывают и смерти, и увечья во время этой игры). Для успеха в ней особенно важен увёртливый конь и сметливость всадника. Одной быстротой ног скакуна ничего не возмёшь – всегда находящиеся впереди (а таких много, которых нужно миновать) перехватят на дороге. Ездок видит, как тот или другой подскакивающий мчится к нему, и нужно иметь большую сноровку, чтобы точно определить силу и направление налёта, перебивающего путь. Тут-то и помогает вёрткость коня. В последний момент, когда подскакива-

¹ Таджикск. «Буз-кашак», «буз-каши». Это широко известная во всей Средней Азии игра, называемая среди тюркоязычных народностей «улак» (казахск. улак – козлёнок) или «кок-бури» – «серый волк» (искажённое «кок пар»). Она одинаково популярна как среди кочевников, так и среди оседлого населения. В своём распространении она захватывает не только Туркестан, Бухару и Туркмению, но и север Афганистана (см. М. А н д р е е в. «По этнологии Афганистана», стр. 45 примеч.).

² Если козла во время игры скоро разодрали на куски, но режут ещё козла. Иногда козла заменяют телёнком в виду крепости телячьей кожи, которая не так легко рвётся по сравнению с козлиной.

ющий протягивает руку, чтобы ухватиться за козла, ездок с козлом неожиданно разом дёргает послушного поводьям коня в сторону так, чтобы этого заранее и не угадал нагоняющий, и последний, не успев соответственно повернуть своего скакуна, пролетает мимо. А затем подлетает второй, третий, четвёртый... Иногда сразу с нескольких сторон... Нет возможности обычно, ухватив козла, досказать с ним в один приём до назначенного места. Сколько всадников обойдёт он, вырываемый из одних рук другими, пока, наконец, какой –нибудь ловкий и бесшабашный наездник не подскочит, с ним к заветным дверям дома, где происходит пир, – дверям, окружённым массой зрителей, и ударами нагайки не заставит коня пригнуться и втиснуться в маленькую дверь вместе с всадником, подбодряемый присутствием многочисленных женщин и всего хуфского народа и претерпевающий всё ради славы молодца и хорошего наездника.

Всаднику, ввёзшему козла в дом, помимо одобрительных криков всего народа – и женщин и мужчин, даётся ещё награда – несколько аршин материи (обычно ситца) или награда деньгами. Ввоз козла в дом означает также и прекращение описанной выше игры, которая ведётся только до этого момента. Лошадей привязывают, и участники игры, а также зрители, все устремляются в дом, куда набивается столько народу, сколько может только вместиться. Остальные размещаются, несмотря на холод (свадьбы справляются чаще всего осенью или зимою), снаружи. Гостям подают угощение из сухих ягод туту и грецких орехов. Все, в особенности находящиеся снаружи, набрасываются на него и стараются захватить как можно больше. Подкрепив несколько свои силы, народ расходится. Пешие, если их селения расположены неподалеку, отправляются к себе домой. Конные же, а также пришедшие из дальних мест, располагаются в разных домах по соседству (см. выше обычай «шуйсалом», обязывающий соседей принимать у себя свадебных гостей). Конные, хотя бы они были и из ближайших селений, не уезжают и поступают со своими лошадьми на содержание соседей. Сам хозяин дома жениха (обычно отец последнего) обязан принять к себе на постой шесть лошадей, но не больше.

Сар-аспа – стрельба на скаку с лошади в цель. В сравнительно недавнее ещё время, кроме конной игры с козлом, совершалось ещё «сар-аспа», стрельба на скаку в цель с тем же самым козлом, но уже несколько лет как это развлечение оставлено. Состояло оно в том, что к ногам козла привязывали камень, так чтобы он не мог убежать. Всадники с фитильными ружьями в руках проскакивали по дорожке на известном расстоянии от козла и стреляли в него. Кроме аплодисментов собравшегося народа, удачный стрелок не получал на этот раз никакой награды, а убитый козёл шёл на описанную выше конную игру¹. Вариантом в «сар-аспа» служила иногда курица, привязывавшаяся таким же образом к камню и служившая живой мишенью (застрелив-

¹ По словам хуфцев, эта конная «сар-аспа» с козлом была прекращена года три-четыре тому назад по следующему поводу. Однажды в присутствии всего селения один всадник не мог сдержать коня, который налетел на ехавшего впереди. Лошадь последнего так лягнула, что наскочивший потерял глаз, изувечил свое лицо и еле-еле остался в живых. Это произвело такое впечатление, что конная «сар-аспа» была в Хуфе с тех пор отменена.

ший брал её себе). Кроме того, стреляли ещё в пустую тыкву-горлянку, подвешенную к дереву и наполненную золой (при попадании зола сыпалась), или в другие предметы – тубетейку, кость и др. Такая стрельба сохранялась на свадьбах до недавнего времени, но производилась только пешими, стреляющими в курицу и пр., сидя на месте. Для пеших устраивается также бег взпуски на призы, борьба и прочее.

Разошедшийся по домам народ несколько отдыхает от впечатлений и ест вечернюю пищу. После того как стемнело, все собираются в дом жениха – и женщины и мужчины. Женщины, как всегда в Хуфе, с открытыми лицами сидят на нарах около очага на обычном для женщин месте. Народу набивается так много, что буквально яблоку бывает негде упасть¹. Вначале все, следуя этикету, молчат или, если нужно что-нибудь сказать, говорят, сильно понизив голос. Подают еду, состоящую из хлебных лепёшек, положенных на большие деревянные блюда. Поверх лепёшек положено нарезанное кусочками варёное мясо и всё сверху полито супом, отчего хлеб намокает. Гости, в особенности менее почётный народ, теснящийся на полу (места на нарах – для более уважаемых гостей), прежде всего, принимаются за мясо, не проявляя при этом сдержанности. И только после того, как мясо, более лакомая часть, съедено, принимаются, сравнительно не торопясь, есть хлеб. Музыкантам и певцам, которые должны потом увеселять собрание, подаётся несколько более изысканная пища: тот же хлеб и мясо поливается растоплённым жиром (овечьим или от рогатого скота). По окончании пищи прочитывается короткая заключительная молитва («фота»), и сразу поднимается шум разговоров, крики, смех. Тут же халифа, прочитавший только пред этим молитву (на свадьбе он фигурирует как «кози» – судья), говорит о том, что нужно для соблюдения порядка выбрать ясаула (ассаулу)², и объявляет, что ясаулом назначается такое-то лицо.

Выбор ясаула. Выбранного поздравляют с назначением. Он садится в «пога», откуда наблюдает за порядком на свадьбе и является распорядителем и церемониймейстером, заботящимся как о совершении необходимых формальностей, обрядов, требуемых свадебными обычаями, так и о доставлении удовольствия собравшимся. В знак своих обязанностей он берёт в руки палку, которая может, скорее конечно в шутку, служить в его руках также оружием для наказания ослушников его распоряжений. Выбирают на эту должность человека опытного, бойкого, расторопного.

¹ Лично я присутствовал на хуфской свадьбе только раз, летом. Это была малопопулярная свадьба вдовы и, по словам хуфцев «народу почти совсем не было». Но и тогда всё в доме было так набито, что мне казалось больше невозможно было бы кого-нибудь втиснуть. Хуфцы, однако, уверяли, что это было ещё ничто по сравнению с большой свадьбой, что в случае свадьбы девушки народу вмещается столько, что находящимся внутри, и мужчинам и женщинам, в случае надобности, приходится выходить и входить, ступая по плечам набившихся людей.

² Характерно, что во время свадьбы власть и значение в доме действительного хозяина дома, обычно отца жениха, сводится почти на – нет. Он не распоряжается, не выбирает. Распоряжение всем переходит в руки выбранных «визирей», «ясаула», а также упомянутого «казня» – халифы. То же самое наблюдается и в равнинах, где распоряжение угощением, получаемыми припасами переходит к представителям общины, квартала. Повидимому, здесь довольно ясно сохранился намёк на то, что всё это угощение является собственностью общины, предназначено для неё.

Хор певцов на свадьбе. С выбором ясаула начинаются развлечения. Он обращается к певцам, сидящим в углу на особом отделении в количестве двенадцати человек (если свадьба бедная, то может быть и меньше – десять, восемь, но не меньше восьми человек), с предложением почествовать жениха. Певцы поют антифонно, разделившись на две половины. Когда одна партия человек поёт, другая молчит и начинает петь, когда окончили первые. На предложение ясаула певцы поют:

Хуш о:маде, йо:'ре ме:мо:'не мо:,
Бар ди:да аw, йо:'ре ме:мо:'не мо:.
Мо:'ро:, мо:'ро:, харо:б карди: мо:ро:,
Бар о:та'ше те:з кабо:б карди: мо:'ро:
Дар о:та'ше те:з кабо:б арге:з на пазат,
Мо: санг буде:м, ту о:б карди: мо:ро:.
Хуш о:маде, йо:'ре ме:мо:'не мо:,
Бар ди:да аw, йо:'ре ме:мо:'не мо:.
Шо:'е мо: маст, хумо:р аст, мубо:рак бо:шат.
Маwсу'ме буса-кано:р аст, мубо:рак бо:шат.
Хуш о:маде, йо:'ре ме:мо:'не мо:,
Бар ди:да аw, йо:'ре, бар чо:'не мо:.

Добро пожаловать, гость, друг (ты) наш!
Будь зеницей ока, гость, друг (ты) наш!
Нас, нас, измучил ты нас,
На пылающем огне изжарил ты нас!
Никогда не поспеет жаркое на пылающем огне¹.
Мы были камнями – расплавил ты нас!
Добро пожаловать, гость, друг (ты) наш!
Будь зеницей ока, гость, друг (ты) наш!
Наш шах² томен, опьянён. Да будет благословен!
Время поцелуев и объятий да будет благословенно!
Добро пожаловать, гость, друг (ты) наш!
Будь зеницей ока, гость, друг (ты) наш!

Как только одна партия кончила петь, поёт другая:

Шо:'е мо: дар сафат аст,
Бо:ло:'е тах'те зар аст.

¹ Т. е. «сверху обгорит, обуглится, а внутри будет сырое», объясняли хуфцы. – «Жарить нужно на медленном огне», прибавляли они.

² Как и в старой русской свадьбе, где жених всё время называется князем, здесь он зовётся «шо» (подшо) – государь. И не только называется. Ему, как видно из дальнейшего, придаётся весь антураж государя: имеется в его распоряжении ясаул, по бокам его садятся два «визири», расположения его, передаваемые через визирей, тотчас же исполняются. Теоретически вся свадьба – это царский двор, двор владетельной особы. Уважение в старых обычаях к такому жениху – государю было настолько велико, что, как я слышал неоднократно, во время правления самостоятельных «ша» действительный правитель слезал с седла при приближении свадебной процессии и стоя приветствовал жениха, калифа на час.

Ас'пе с ийо:'е зо:'гат.
Мо:дар на би:нат до:'гат.¹
Хуш о:маде, йо:'ре ме:мо:'не мо:,
Бар ди:да аw, йо:'ре ме:мо:'не мо:.
Камчи:н бар йо:р андо:хтаи:,
Йо:ра'ке худ на хино:хтаи:.
Аз хо:наwу² кардам сафар,
Бо: йо:'ре худ кардам назар.
Хуш о:маде, йо:'ре ме:мо:'не мо:,
Бар ди:да аw, йо:'ре ме:мо:'не мо:.

Наш князь собирается в путь,
(сидит) он на золотом троне.
Чёрный, вороной конь (у тебя).
Пусть не увидит мать горя по тебе!
Добро пожаловать, гость, друг (ты) наш!
Будь зеницей ока, гость, друг (ты) наш!
Ты замахнулся нагайкой на свою подругу,
Не узнал ты подружку свою?
Из её дома я отправился в путь
И бросил взгляд на свою подругу.
Добро пожаловать, гость, друг (ты) наш!
Будь зеницей ока, гость, друг (ты) наш!

После того как пропето приветствие жениху (здесь приводится только его начало), поют разные другие песни.

Бритьё головы жениха. Через некоторое время халифа говорит, что нужно приступить к бритью головы шаха. Ясаул распоряжается, чтобы человек, заранее выбранный для исполнения обязанностей цирюльника (обычно из родственников или приятелей жениха)³, приступил бы к бритью головы. Когда бреющий намачивает волосы и начинает их растирать, чтобы сделать мягче, певцы поют следующую песню:

Имру'зак чи руз? – сартаро:шон!
Ша: чо:на'ки чо'н, чо:'ни чо:но:н!
Сари'ки ша: – тарбу'зи Ғайло:н.
Имру'зак чи руз? – сартаро:шон!
Муйа'ки ша: – ша:'би ша:бисто:н.
Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
Пешо:ни:'и ша: – тах'ти Сулаймон.
Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.

¹ Приведённые строфы заимствованы из очень популярной в Бадахшане сказки «Тошбек и Гуль-курбон».

² Последний слог вставлен здесь, повидимому, только для размера. По смыслу его не должно быть.

³ В Хуфе специалистов-цирюльников, какие имеются во многих местах Таджикистана, нет, и бредут друг друга четь не все.

О:бру'и ша: – камо:'ни аwғо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Чашмо:'ни ша: – хумо:'ри масто:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Би:ни:'и ша: – чу:н те:'ғи ларзо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Лабҳо:'и ша: – писта'и хандо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Дандо:'ни ша: – чу:н дур'ри мапчо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Забо:'ни ша: – булбу'ли ху:шхо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Руйа'ки ша: – чу мо:'ҳи то:бо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Гарда'ни ша: – байо:'зи аwғо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Ангуш'ти ша: – пилта'и Рушо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Дар гу'ши ша: – гушwo:р аwезо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Қадди'ки ша: – химча'и ларзо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Рафто:'ри ша: – кав'ки хуро:мо:н.
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон.
 Дар по:'йи ша: – кав'ши Бадахшо:н!
 Имру'зак чи руз? – сартаро:шон!

Что сегодня за денёчек? – бритья головы!
 Шах – душенька души, душа (всего) дорогого!
 Голова у шаха – гайлянский арбуз¹.
 Что сегодня за день? – бритья головы!
 Волосы у шаха – ночь в опочивальне.
 Что сегодня за день? – бритья головы!
 Лоб у шаха – трон Сулеймана.
 Что сегодня за день? – бритья головы!
 Брови у шаха – афганский лук.
 Что сегодня за день? – бритья головы!

¹ По представлению хуфцев, у которых я записывал эту песню, слово «гайлон» должно означать название какой-то местности или города, но что это за место, они сами не знали.

Очи у шаха – опьянение влюблённых.
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 Нос у шаха, как колыхающийся меч.
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 Губы у шаха – раскрытая (смеющаяся) фисташка.
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 Зубы у шаха – как перлы и жемчуг.
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 Язык у шаха – сладкопоющий соловей.
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 Личико у шаха – словно светлый месяц.
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 Шея у шаха – афганские белила¹.
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 Пальцы у шаха – фитили из Рушана².
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 В ушах у шаха – серьги висящие.
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 Стан у шаха – колыхающаяся ветвь.
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 Походка у шаха – грациозная поступь горной куропатки.
 Что сегодня за день? – бриться головы!
 На ногах у шаха – бадахшанские туфли.
 Что сегодня за день? – бриться головы!

Бреющий, намочив голову и растерев волосы, берёт бритву и делает вид, что хочет брить, но оказывается, что в его руках бритва потеряла вдруг всю остроту, оказалась тупой – «Бритва не берёт – что мне делать?» – обращается он к собранию. Это классический номер, и каждый знает, как придать остроту бритве. Бреющему преподносят небольшой подарок, и тогда оказывается, что состояние бритвы разом улучшилось, и операция бриться головы благополучно заканчивается³.

¹ Перевожу слово «байоз», как «белила», очень неуверенно: хуфцы, у которых я записывал, не знали значения этого слова и неясно представляли себе это название как сборник стихов, может быть, смутно помня это слово в связи с последним его значением. Мне кажется, что я встречал это слово и в значении «белил», но где именно, не могу вспомнить.

² По объяснению местных жителей, это сравнение пальцев жениха с рушанским фитилём имеет основанием то, что в Рушане издавна, хотя и в небольшом количестве, засевался хлопок, из которого делали тонкие белые фитили для масляных светильников.

³ Поразительно, как бывают общи между собою часто различные таджикские обычаи, даже там, где исполняющие их разделены друг от друга большими расстояниями. Например, этот же обычай бриться головы жениха встречается и среди таджиков Афганистана и среди таджиков Бухары и других мест Узбекистана. Разница только в деталях. Вместо приведённой песни исполняется какая-нибудь другая. Очень популярна в Восточной Бухаре при этом песня, начинающаяся словами «Устон ланги саргарош, сарака покиза тарош» («О хромой мастер-царульник, брей начисто голову»). Присутствующие при бритье поют её хором, обращаясь по очереди то к отцу жениха, то к дяде, то к матери и другим родным, предлагая бросить «платок на голову князя». Например: «Падари шо, ба ту мегум-бар сари шо румол андоз» – «Тебе говорю я отец шаха, но брось платок на голову шаха» и т. п. Лица, которые указываются в песне, должны делать подарок цирюльнику (часто профессионалу).

Одевание жениха, его одежда. После того как голова выбрита, халифа говорит ясаулу, что настало время одевать жениха. По распоряжению ясаула отец жениха приносит костюм жениха, сшитый, главным образом, во время «джома-бурон» и состоящий из следующих частей:

2 рубашки, называемые «якта», одна из местной бумажной материи, другая из фабричной бумажной ткани. Более зажиточные шьют три и даже четыре. Жених надевает все заготовленные рубашки одну на другую.

2 штанов, называемых «тамбон». Шьются и из местной бумажной материи и из фабричного материала. У богатых число их доходит до четырёх. Жених надевает двое штанов (одни на другие).

1 пояс «менд», делаемый из полосы бумажной материи, б.ч. красного, а иногда и белого цвета. Длина такого пояса от двух до шестим. у богатых заготавливается два пояса. Надеваются в таком случае оба.

1 тюбетейка, «токай». Она покупная, т. к. в Хуфе тюбетеек не шьют совершенно, хотя носят все.

Тюрбан, называемый «дастор», длиной около 8 метров, из бумажной материи обязательно красного цвета. Кроме того, прибавляется ещё небольшая, около одного метра, добавок из материи, тоже красного цвета, идущий на устройство на верху тюрбана подобия эгрета, называемого «каркара» (каркара:), или обхватывающий в одном месте тюрбан поперёк, что называется «гуль» (цветок).

Чулки, «джираб». Обычно их бывает от двух до четырёх пар, смотря по зажиточности. Надевают две пары.

Сапоги, «пех», одна пара. Это – домашней выделки сапоги обычного верхнепанджского типа, т. е. без каблуков и даже, в начале носки, без дополнительной подошвы. У богатых они делаются из кожи диких коз, у бедных – из кожи домашних коз¹.

Портянки, «по-пич», из узкой домотканной шерстяной материи, одна пара.

Перевоз жениха (на спине человека) на самое почётное место. Халифа (ко:зи:), обращаясь к ясаулу, говорит, что для князя нужна лошадь. Ясаул выбирает из присутствующих одного человека, который и становится «лошадью». Он подходит к жениху, сидевшему до этого в обычной своей одежде на нарах за очагом, там, где всё набито женщинами нагибается и подставляет спину, на которую и влезает жених. Женщины делают вид, что не желают его выпускать и тащат за ноги, желая стащить сапоги. «Лошадь» с уцепившимся за его шею «шахом» напрягает силы и вырывается из женского круга. Спустившись с нар над очагом и перейдя «пога», переносивший спускает жениха на самое почётное место в доме – отделение нар против очага, где сидят халифа и прочие почётные гости.

¹ В Шугнани (Дармаракт) пехи жениха делались красными, окрашенными отваром из корней шиповника (хар). В этот отвар добавляли род поташа кустарной выделки (хикор), а иногда ещё и немного красной краски (кармиз). Этим отваром поливали окрашиваемую кожу.

Назначение к жениху-шаху визирей. Халифа назначает двух человек из присутствующих визирями к шаху. Один – «визирь правой стороны» (wazi:'ри дасти ро:ст), другой – «левой» (wazi:'ри дасти чап).

Как только шаха опустили с его «лошади», все присутствующие в доме встают со своих мест и почтительно стоят (сидеть в присутствии высокого лица без его приглашения неприлично), пока не закончится одевание князя. Одевают визири. Когда надевают верхний шерстяной халат, визири зажимают концы рукавов, так что руку просунуть нельзя, и объявляют, что рукава сшиты слишком тесно – руки не проходят. Это только требование подарка с женщин, сидящих напротив, из которых некоторые, действительно, участвовали в шитье халата. Женщины отпираются от своей мнимой провинности, но всё же дают пару каких-нибудь небольших предметов – две нитки бус, два зеркальца или два небольших шерстяных опояска и пр., – и рукава сразу становятся свободными. Как только жених оделся и сел, имея по обеим сторонам двух визирей, все садятся. После этого начинается веселье, развлечения, продолжающиеся до рассвета. Поют песни, исполняемые или отдельными певцами, или упомянутым хором из 12 (10-8) певцов, антифонно. Общих хоровых песен на свадьбе не бывает. Бывает, что выступают даже местные поэты, поющие свои произведения.

Выступление поэтов. Делается это следующим образом. Выходит становящийся «в пога» поэт (шо:ир)¹, к которому присоединяются два певца с бубнами к рукам; обязанностью им является каждый раз после того, как поэт пропоёт строфу, петь, повторяя припев, состоящий и первой начальной строфы, пропетой поэтом, аккомпанируя на бубне. В то время, как поётся припев, называемый «кошик» (ко:шик), поэт сходит со своего места и танцует в пога, делая два небольших круга, затем становится на место и поёт следующую строфу и т. д. Покончив с одним произведением, поэт идёт другое. Таких произведений он за один вечер обычно поёт несколько. Слагаются эти стихи большею частью на шугнанском языке, а также на таджикском, но есть поэты и чисто местной лиры. В Хуфе имеется очень популярный там поэт по имени Нау-Бахор из селения Реджист, слагающий свои стихи на память (сам он неграмотен) на хуфском языке. Он обыкновенно и появляется на свадьбах.

Помимо этого поэта, выступают танцоры и исполнители различных представлений, напоминающие скоморохов старой Руси². Каждый выступающий сначала приветствует князя саямом – поклоном и произнесением «салом алейк» – «мир тебе»³. Визири ему отвечают (сам князь слишком вы-

¹ Такие выступления поэтов, а также представления, состоящие из различных сценок, о которых идёт речь ниже, и т. п. устраиваются уже по наступлении полночи, когда малые ребята и наиболее сонливая часть зрителей разошлись и можно бывает очистить для этого небольшое пространство в «пога».

² Наиболее всего повидимому, они распространены в весёлом Рушане, а также в Шугнани. Очень интересно было бы проверить слова некоторых хуфцев, что якобы «действия» встречаются в Бадахшане, но только в исполнении заходящих туда шугнанцев. Если бы это было так, то тогда возникал бы вопрос – откуда же они проникли в Рушан и Шугнан? Сомнительно, чтобы этот маленький район мог бы их выдвинуть своей собственной культурой.

³ Интересна здесь шафритская форма приветствия: «саломун алайка».

сок, чтобы снисходить до ответа): «ва алейк бар сало:м»¹. Затем, выступающий произносит следующее пожелание: «Тах'ти по:што:, бах'ти по:тшо:, душма'наш зе:'ри по:, те:'ғаш бурро:, алло: акбар!» – «Трон царя, счастье царя (да будут прочны); враги его (да будут) попраны, его меч (да будет) остёр. Бог велик!» После этого начинается показывание каждым своего искусства. Каждый танец (ракко сай) сопровождается аккомпанементом из пения и музыки. Играет оркестр из шестиструнного рабоба, гиджака, кларнета, шестиструнной домры и бубнов – «да:ф». Среди танцев можно отметить следующие различные номера.



Рис. 15. Танцор-солист.

Выступления танцоров. 1. Просто «танец» (ракко:сай). Выходит одинокий танцор и делает ритмические движения, двигаясь по одному и тому же кругу под аккомпанемент музыки и пения (рис. 15). Сам он не поёт.

Иногда этот танец видоизменяется тем, что вместо одного выходят двое танцоров, танцующих вместе, от время до времени останавливаясь для того, чтобы спеть вдвоём же какой-нибудь куплет, и продолжая затем свой танец.

Мне пришлось лично наблюдать в Хуфе танец, называемый арабским термином «раккосай». Танцор, молодой красивый юноша, был одет в длин-

¹ Такая форма ответа принята среди исмаилитов верховьев Пянджа и является по существу, конечно, вряд ли допустимой грамматически и лексически мешаниной: в арабское «ва алайка ассалом» вставлен таджикский предлог «бар» – на, над, совершенно при этом ни к чему, только искажая смысл основной арабской фразы.

ный афганский жилет, обтягивающий его фигуру и подчёркивающий пластичность движений его тела. Танцор изображал собою в танце женщину, совершающий свой туалет, чуть-чуть может быть несколько с большим вызовом и кокетством во взоре, чем требовалось бы скромностью. Его танец начался с ритмичных движений, означавших «салом» – «привет»: правая рука подносилась ко лбу наклоняемой головы. Затем производились движения, изображающие расчёсывание женской головы, затем завивание локонов, спускающихся по обе стороны лица. Дальше следовало приготовление сурьмы и подведение бровей и ресниц, затем наведение румянца на щеках. Наконец, надевание серёг, ожерелья, колец и пр.

Во время танца танцор, не прекращая его, приближался к какому-либо из влиятельных гостей и, играя глазами совершая плавные движения, выпрашивал подарок. Потом, потанцевав немного, подходил к следующему.

Танец с саблей (ножом) 2. «Чег-базай» – «танец с ножом». Выходит одинокий танцор, вооружённый саблей. Он вынимает саблю из ножен и во время танца, при быстром кружении, делает ею различные движения, то беря при этом острый конец клинка себе в рот, то приставляя его к своему глазу, то, не переставая быстро кружиться, приставляя его к другим частям своего тела

Танец ткача. 3. «Гилим-вифт», буквально «тканьё сукна»¹, или «чиб-базай» – «танец с ложками» (рис.16). Одинокий танцор, имеющий в каждой руке по две обычных деревянных ложки, служащих ему вместо кастаньет, изображает в очень красивом танце ткача, ткущего свою ткань. Мне пришлось лично наблюдать этот танец. Танцор – мужчина средних лет, в обычной одежде, под звуки небольшого оркестра, состоящего из трёх струнных инструментов и двух бубнов, начал очень плавный танец, аккомпанируя ритму звуками ударяемых ложек, употребляя их как кастаньеты. Для этого, как упомянуто, в руках у него было по 2 ложки, зажатые между пальцами: одна – между большим и указательным, другая между указательным и средним. Всё время, стуча в такт ложками, танцор то кружится, то делает ритмичные движения, нагибаясь телом. Он начинает изображать своими движениями в танце, как он натягивает основу ткани, переходя при этом с соответствующими плавными движениями с одного места на другое и возвращаясь обратно. Затем он руками изображает процесс тканья. «Проткав» некоторое время, продолжая танцевать, он, обращаясь к наиболее почётному из присутствующих, говорит, что он ткёт материю для того, чтобы сшить халат на свадьбу, но у него кончились нитки в утке, и он не может закончить свою работу. Он просит дать ему «ниток». Это ему даётся в виде какого-нибудь подарка. Он продолжает танец. Потом снова останавливается и подходит к какому-нибудь другому из наиболее зажиточных зрителей, прося дать ему «нож», чтобы от-

¹ Словом «гилим» в Хуфе обозначается шерстяная материя, ткущаяся мужчинами и идущая на изготовление шерстяных халатов, а также самый шерстяной халат. Из этой же материи делают-ся, помимо мужских халатов, ещё женские платья и шаровары.

резать сотканную материю. После нескольких минут танца он подходит к следующему, прося у него «иголку», чтобы сшить халат. Далее, показывая танцем, что он шьёт, он просит дать ему на расходы для угощения, на помощь, так как он созвал людей, чтобы они вымыли его халат¹, и т. д.



Рис. 16. Танец ткача.

Танец производил очень хорошее впечатление, может быть благодаря хорошему исполнению танцора, которое пришлось видеть. Все движения были плавны, ритмичны и красивы.

¹ В Хуфе нарядные халаты шьются из толстой шерстяной материи «катма», ткущейся с двойным количеством ниток в основе, т. е. с четырьмя рядами основы. Ткань «катма» перед пошивкой из неё халата обычно подвергается обработке, своего рода декатировке – её моют в горячей воде, а потом, отжав воду, мнут и выбивают колотушкой, отчего она становится плотной и пушистой. Халаты из более тонкого и дешёвого сукна «разга» моются после пошивки.

Выступление танцора с игрой на гиджаке. «Гижжак-базай» (ғиғ·ғ·ак-базай) – танец одинокого танцора, играющего всё время гиджаке¹, не переставая при этом кружиться (часто очень быстро) и ставя, не прерывая игры, свой гиджак то себе на спину, то на шею, то на голову и т. п.

5. «Пирак-базай» – «танец старика». Является скорее маленькой музыкальной комедией, чем танцем в строгом смысле, да и само название, может быть, точнее было бы перевести, как «представление со стариком».

Комический выход старика в маске. Выходит «старик» в вывернутой шубе, обязательно в традиционной маске из старой тыквы-горлянки. Маска сделана из одной половины этой тыквы, употребляемой обычно в жизни в целом виде как сосуд для хранения воды, иногда молока. В куске тыквы прорезаны отверстия для глаз, вырезан рот с зубчатообразными краями, должныствующими представлять зубы. Наклеены усы, борода, брови. Для вашего комизма в виденном на этот раз номере над носом, проткнув его в верхней части, с одной стороны было вставлено перо какой-то птицы, изображающее бровь. Он всё время подчёркивал свое благочестие, держал и показывал громадные «чётки» (тасбех), сделанные из мясистого толстого ствола какого-то травянистого растения, попеременно нарезанные кусочки которого в виде бу-син нанизаны на нитку.

«Старик» затем вызывает свою молодую жену и заранее хохочет от удовольствия, поджавши свой громадный живот (под шубу набиты для этого специально тряпки). Выходит молодая женщина (переодетый мужчина), очень нарядно одетая. Начинается пение стихов на таджикском языке, которые они поют попеременно, обращаясь друг к другу².

Старик начинает приставать с ласками к молодой женщине (рис. 17). Та его отталкивает, и он падает при общем хохоте зрителей. В конце концов она от него убегает и садится у ног одного из самых почётных гостей, смотря на него очень кокетливо и заигрывающе. Старик в отчаянии. В довершение его горя приходит отец молодой женщины, спрашивает, где его дочь и, узнав, что её нет, требует от старика, чтобы он её нашёл. – «Я тебе её отдал, а ты её наверно продал. Найди во что бы то ни стало. Нюхай следы. Ищи, хорошенько ищи!» Старик начинает ходить по арене, наклоняется к земле, нюхает и говорит: «Вот здесь она помочилась по дороге». Дальше находит её волос, потом испражнение и, наконец, доходит до того места, где сидит его жена, и начинает радостно хохотать. Затем он обращается к человеку, у ног которого она сидит, и обвиняет его в том, что он похитил его жену, обесчестил её, что вот уже два-три дня, как её нет у него в доме, и требует вознаграждения (то:wo:и) за бесчестье, что ему и даётся в виде небольшого подарка.

¹ Гиджак – известный на Востоке смычковый струнный инструмент вроде маленькой скрипки. В припамирских странах за последний десяток лет вошло в моду делать деку гиджака из жестяной коробки (обычно из-под анилиновых красок), и это сделалось настолько популярным, что старого гиджака, делаемого целиком из дерева, теперь в верхнепанджских странах нигде, кажется, нельзя уже встретить в употреблении.

По преданию, гиджак происходит из ада, в то время как рабоб считается появившимся из рая.

² К сожалению, я не успел записать их содержания, но вряд ли они представляли собой выдающийся интерес.



Рис. 17. Старик в маске, ухаживающий за молодой женщиной.

Имеется и другой вариант.

6. Выходит один «старик» в маске из тыквы и рекомендуется как мулла, умеющий хорошо писать заговоры «тыхт-ов»¹ – «Нет ли в вашем городе какого-нибудь больного? – уж очень хорошо умею я лечить», говорит он. «Больного» находят и кладут на арену. Происходит «лечение», вызывающее общий хохот зрителей. Старик, как «мулла», берётся писать «тыхт-ов». Это очень просто. Нагибается, берёт валяющийся деревянный кол, изображая им «калям» (перо), тычет им себе в зад вместо чернильницы и делает вид, что пишет «заговор» («от всех болезней»). Больной, как это полагается в таких случаях, должен намочить такой «заговор» в чашке с водой, чтобы сошли с него священные письмена и выпитые затем вместе с водой больным произвели бы благодетельное действие².

Танец лошади. 7. «Аспак-базай» – «танец лошади». Танец изображает наездника, скачущего на лошади (рис. 18)³.



Рис. 18. Танец лошади.

¹ См. выше стр. 48.

² К сожалению, за недостатком времени, я не успел записать подробнее содержание этого номера. Очень любопытна здесь прямая атака, сатира на своих же собственных мулл, заклинателей, к которым народ обращается за подобными «тыхт-ов» (заговорами).

³ Ввиду отсутствия хуфского снимка этого танца, прилагаю соответствующих снимок, сделанный в селении Рохарв (Ванч) в 1925 году.

Представление с верблюдом. 8. «Ухтур-базай» (ухтур-базай) – представление с верблюдом. Приблизительно того же типа, как и предшествующий номер, с более бедным, однако, сценическим содержанием. Выводится «верблюд», составленный из двух человек, с сидящим на верблюде третьим, который распевает стихи (рис. 19). Ему аккомпанируют два человека на бубнах, подпевая припев. Верблюд брыкается, вызывая общий смех. И это почти всё.



Рис. 19. Представление с верблюдом.

В следующих двух номерах музыка совершенно отсутствует: это пантомимы, изображающие действие животных в присутствии человека.

Охотник и медведь. 9. «Йурх-базай» (йурх-базай) – «представление с медведем». Сценка изображает неудачный выстрел охотника в медведя и действия последнего в отношении охотника, притворившегося мёртвым.

На сцене появляется «медведь» – ползающий на четвереньках человек, одетый в шубу на выворот, с головой также в вывороченной меховой шапке и навёрнутыми дополнительно тряпками, чтобы скрыть лицо. Он ходит по сцене, роет ногами землю, разваливается на ней. Показывается охотник с «ружьём», изображаемым простой палкой (иногда употребляют и настоящее ружье). Он подкрадывается к медведю и прицеливается в него (рис. 20). Происходит мимическая сцена, где сначала медведь нюхает воздух, заподозрив врага, прислушивается, а потом идёт и бросается на целящегося в него охотника. Происходит схватка, в заключение которой медведь подминает охотника под себя, валяет его и кусает. Охотник притворяется мёртвым. Медведь недоверчиво прекращает попытки его убить, но, чтобы убедиться, что охотник умер, начинает дёргать на его теле волосы, в том числе и на голове, – приём, который, по представлению хуфцев, употребляет медведь в действитель-

ности, чтобы убедиться, что человек мёртв (рис. 21). Охотник выдерживает испытание. Тогда медведь наваливает на него камень, а сам, оглядываясь, чтобы убедиться, что охотник не встаёт, скрывается, чтобы найти и принести ещё больший камень и придавить охотника. Последний пользуется этим моментом, вскакивает и убегает со всех ног. Показывается медведь, грузно тащущий громадный камень. Подойдя к месту и видя, что охотник исчез, он бросает камень и выказывает все признаки отчаяния и негодования – ревёт, катается по земле, царапает себе морду, трёт морду землей (в знак отчаяния), потом вскакивает, схватывает принесённый камень и начинает яростно колотить им (бросать его) в то место, где он оставил предполагавшегося мертвеца. В заключение он подходит к главным лицам среди присутствующих и мимикой рассказывает о своём горе, прося о помощи.



Рис. 20. Представление «Медведь и охотник». Охотник стреляет в медведя.

Последняя даётся в виде небольших подарков.

Мне пришлось лично наблюдать эту прекрасно разыгранную сцену, где некоторые моменты, особенно повадки медведя, были проведены прямо хужожественно.

Представление с лисицей. 10. «Рупцак-базай» – «представление с лисицей». Приблизительно того же характера, как и предшествовавший номер (лично наблюдать не приходилось).

Участие женщин в свадебных празднествах. В этих представлениях, в танцах, в слушании пения, в различных забавах проходит вся ночь. Немудрено, что вся долина стремится попасть на свадьбу, где, помимо еды, наблюдения за интересными для многих деталями свадьбы, можно ещё видеть столько развлечений, от души повеселиться, посмеяться. Присутствие в той же комнате женщин, хотя и сидящих в одной стороне отдельной колонией, но, тем не менее, нисколько не стесняющихся и развязывающих при случае свои языки и даже иногда открывающих шуточные враждебные действия против мужчин, немало способствуют общему оживлению и веселью. О женщинах в этой роли во время свадьбы следует упомянуть особо.



Рис. 21. Представление «Медведь и охотник». Медведь проверяет, действительно ли умер охотник.

Женщины, собравшиеся на большую свадьбу, приблизительно количестве 40-50 человек, сидят, тесно сбившись, как и все присутствующие на свадьбе, занимая чисто женскую часть комнаты – нары над очагом, возвышающиеся над остальными нарами. Молодухи сидят в переднем ряду, не упуская случая стрельнуть глазами в своих поклонников, сидящих или стоящих в той же комнате. Сзади их сидят девушки и женщины среднего возраста, позади всех старухи. Идя на свадьбу, молодёжь запасается орехами и яблоками. Это как раз те «конфетти», которыми бросается молодёжь обоих полов друг

в друга. То обстоятельство, что молодые женщины или мужчины бывают замужем или женаты, отнюдь не является препятствием для веселья. Обычно перебрасываются таким образом влюблённые парочки или мужчины, которые стараются ухаживать за какими-нибудь женщинами, выбирая их в таком случае мишенью для своих сладостей. Старухи, сидящие сзади, довольствуются тем, что минует цель и перелетает в их сторону.

«Туф-туфак». Помимо этого, немалым развлечением является также употребление «туф-туфак». Это игрушечное духовое ружьё, представляющее собою небольшую трубочку из камыша или из полого внутри стебля растения, называемого «кюх» (ку:х) или другого, называемого «видугъ». Из молотого тута, представляющего из себя по консистенции нечто вроде очень крутого вязкого теста, к которому для придания ещё большей твердости примешивается сажа, катаются небольшие шарики, соответствующие диаметру отверстия трубочки. При сильном дуновении такой шарик летит довольно далеко, и оба пола развлекаются, посылая свои шарики в того или другого из интересных каждому лиц. Следует, однако, оговориться, что такие трубочки берёт с собой всё же не всякий, а только некоторые, но пользуются ими многие, беря на некоторое время от захвативших.

Помимо «туф-туфак», идущие на пир захватывают с собой иногда ещё одну, более мирную принадлежность собраний и танцев – «лях-ляхак». Это деревянный квадратный брусок, около 35-40 см длины, часть которого за исключением небольшого пространства около ручки, распилена четырьмя-пятью продольными разрезами так, что получается ряд параллельных дощечек, исходящих из конца бруска, там, где у него находится ручка. При ударе лях-ляхаком, о подставленную собственную руку, например, получается громкий звук, который и идёт для аккомпанемента при танцах и музыке.

«Лях-ляках» Иногда в виде шутки этим же громко звучащим инструментом мужчины и женщины наносят удары друг другу (боли от такого удара не ощущается). Лях-ляхак приносят с собой в общем в очень ограниченном количестве – приблизительно всего два-три на всю свадьбу. Сравнительно недавно ещё употребление лях-ляхака было очень распространено, и на свадьбах ими были вооружены многие.

В таких развлечениях пир и веселье продолжают до утра. Любители поспать ещё в начале ночи не выдерживают и отправляются на боковую. Но молодёжь и более энергичные остаются дольше. К утру остаётся уже сравнительно немного людей, которые всё же продолжают петь песни и веселиться.

Угощение перед отправлением жениха за невестой. Когда начинает светать, под котлом на очаге разводится огонь и варится суп (руған-х'ерво:). Когда суп поспел, в него всыпают крошенный кусочками хлеб, а затем раскладывают по чашкам и разносят, подавая гостям, из которых ко времени еды остаются только мужчины. Женщины-гости же все выходят перед этим из дома жениха и спешат в дом невесты, чтобы не упустить происходящую там часть свадьбы и присутствовать при прибытии туда поезда жениха.

Для отравления жениха за невестой халифа, соображаясь с приметами, назначает «счастливый» час (со:о:т). Чаще всего это бывает утром, но если по астрологическим вычислениям халифе нужно ехать позднее, то время до отъезда проводят за пением песен и прочими развлечениями.

Выезд жениха за невестой. Но вот наступило время, указанное халифой для отправления за невестой. На очаге мать жениха или его сестра, или другая близкая женщина разводят куренье из особой ароматичной священной травы, называемой по-хуфски – «буйвох» (буй-wo:x), а по-шугнански – «ситирахм». Её с осени собирают мужчины в Нижнем Хуфе, где она растёт, и держат дома в сухом виде для принесения умиловительной жертвы духам и небу. Духи предков благосклонно обоняют благоухание от этой травы и ниспосылают удачу. Для возжигания, производимого обычно на одном из боков очага, или иногда на обоих, в два дыма, эту траву натирают маслом; иногда же поливают сливками¹. Жених подходит к разведённому куренью (буй), благоговейно дотрагивается обеими руками до края очага, на котором разведено курение и проводит потом себе руками по лицу. Сопровождаемый двумя визирями, старающимися идти по обеим его сторонам, ясаулом и музыкантами «шах» выходит из дома и садится на лошадь. Певцы в составе 4 или 6 человек² поют под аккомпанемент бубнов:

Шо:'и дар мумбар,
Бо:ло:'и тах'ти зар.
 Раво:н шудам, бастам камар.
 Шо:'и дар мумбар.
Шо:'и дар мумбар,
Бо:ло:'и тах'ти зар.
 Мо:нан'ди зо:фо:н сарбасар,
 Чашмо:'ни худ бо:ло: нигар.
Шо:'и дар мумбар,
Бо:ло:'и тах'ти зар.

Шах на престоле (на «трибуне»),
На золотом троне.
 Отправился я, подвязал пояс.
 Шах на престоле.
Шах на престоле.
На золотом троне.
 Подобно (двум) воронам, взлетающим рядом,
 Взгляни своими очами вверх.
Шах на престоле.
На золотом троне... и т. д.

¹ Роль этого намазывания или поливания травы очень ясна именно в последнем случае. Сливки, конечно, не очень способствуют горению и употребляются, как самое вкусное из пищи, запах чего должен дойти до обоняния богов, расположив последних к приносящему жертву.

² Берётся чётное число, т. к. поют они на два хора: одни поют припев, называемый «кошик» (ко:шик), а другие поют строфы самой песни.

(К сожалению, сообщавший мне хуфец не мог вспомнить дальнейших строк этой песни).

Песня, начало которой только что приведено, поётся при выходе «шаха» из дома и при усаживании его на лошадь. Дальше поют другие свадебные песни, восхваляющие «шаха», чаще всего с обычным при этом припевом:

Шо: мубо:рак бо:д, по:тшо: сало:мат бо:д!
Да будет благословен шах, да здравствует шах!

Пока поезд с женихом проходит через селение, певцы, идя впереди жениха, поют все время. Если невеста находится в другом селении и путь пролегает по пустынной местности, где никого нет, певцы умолкают, но снова начинают петь, если проходят через какое-нибудь селение, лежащее на их пути.

Двигаются следующим порядком. Впереди идут певцы, за ними идёт «ясаул», предшествующий «шаху», едущему верхом. Рядом с последним, по обеим сторонам, тоже верхом или пешком, следуют оба «визиря». Гости двигаются одновременно с поездом жениха, но, по-видимому, не очень заботятся о присоединении к поезду в стройном порядке, и у многих, в особенности у молодёжи, проглядывает стремление добраться поскорее до дома невесты, где снова будут и угощение и развлечения, чтобы не упустить хорошенького местечка, где можно было бы и пищу получить и позабавиться зрелищем.

В доме невесты. В то время как в доме жениха происходит описанное выше угощение, в доме невесты тоже происходит своё собрание гостей, значительно, однако, менее многочисленное. Собираются более близкие, свои люди, главным образом родственники, большей частью женщины. Там готовится пища, которой должны накормить гостей, имеющих наутро прибыть вместе с женихом. Особых развлечений до прибытия жениха нет. Выдающимся обрядом здесь за это время является одевание невесты.

Одевание невесты. Предварительно девушка моется с помощью своей подруги в каком-нибудь уединённом уголке, обмывая своё тело. После этого она приходит в дом и здесь, в присутствии собравшихся женщин, приступает к мытью головы и дальнейшему причёсыванию и одеванию. Это делается рано утром, до прибытия жениха. Голову моет невеста сама горячей водой и чёрным мылом местной выделки. Из мужчин в это время никто не остаётся, и девушка моет голову только в присутствии женщин. Песен при этом не поют.

Разница в причёске девушки и замужней женщины. Вымыв голову, девушка вытирает волосы и высушивает их у разведённого в очаге. После этого приступают к одеванию невесты. Начинают с причёсывания. Волосы смазывают коровьим маслом и расчёсывают, заплетая в две косы. Невеста и раньше, девушкой, тоже носила две косы, но то были короткие косы, без длинного дополнительного продолжения из овечьей шерсти, и свешивались эти короткие косы наперёд, спускаясь по груди. Теперь к каждой косе прикрепляют, как полагается у замужней женщины, по длинной искусственной косе, почти доходящей до пят, сплетённой из овечьей шерсти, окрашенной в

красный цвет. Косы эти спускаются по спине. Надевают только что сшитые шаровары – обычно двое (одни на другие), затем, точно так же друг на друга, три рубашки. В уши вдевают серьги, на шею одевают бусы, на руки браслеты, кольца. Глаза подводят сурьмой. На ноги надевают сапоги на предварительно надетые две пары чулок. Лицо закрывают покрывалом обычно красного цвета, с большими на нём белыми горошинами. Сверху голову покрывают и повязывают кисейным платком.

Когда одевание невесты закончено, её сажают или в отдельный угол, где бы она не была видна входящим в помещение, или же, чтобы её отделить, протягивают специальный занавес – «чодар», за который она и садится. Никаких песен при её одевании не поётся. Единственное развлечение – это игра её подруг на варгане. В то время как несколько подруг играют, соблюдая общий ритм, каждая на варгане, другие в такт, в виде аккомпанемента, делают последовательно один за другим три удара: 1) в ладоши, 2) по надутой воздухом собственной щеке, отчего получается, по-нашему, не совсем мелодичный звук, и 3) ударяя себя той же правой рукой, что и по щеке, по груди. Удар по щеке делается тыльной частью руки.

Прибытие жениха в дом невесты. Когда процессия с женихом прибывает к дому невесты и желает войти, пришедших не пускает в дом «холяк» – дядя по матери невесты, требуя выкуп, называемый «чи-гудж» – «за козла». После дачи выкупа, состоящего обыкновенно из халата, жених с визирями и певцами входят в дом.

Певцы всё время поют при этом:

Шо:'и мо: о:мадаи:,
По:тшо:'и мо: о:мадаи:.
Аз дар даро:мад чилвадех,
Шо:'и мо: о:мадаи:.

Наш шах прибыл,
Прибыл наш царь!
Вошел в дверь сияющий (красотой),
Прибыл наш шах!

Приветствование матерью невесты прибывших жениха и поезжан бросанием в них мукой. Так как в дом набивается много народа и места не хватает, многие остаются снаружи. При входе жениха в дом мать невесты в знак приветствия бросает мукой, обычным в таких случаях образом, в правое плечо жениха и сопровождающих его лиц.

На долю поезжан-мужчин среди общего смеха выпадает ещё обливание водой, обсыпание золой, удары лях-ляхака и пр.

Когда «шах» садится на почётное место на нарах (нох), певцы поют:

Шо:'и зе:бо:ни:,
Нукра гири:бо:ни:

О:мадаи: ба ме:мо:ни,
Шо:'и зе:бо:ни:.

Красивый шах,
С воротником в серебре,
Приехал в гости,
Красивый шах ... и т. д.

Как только «шах» занял свое место и готовится сесть, певцы поют

Шо:'и мо:, хуш о:мади:
По:што:'и мо: хуш о:мади:.

Добро пожаловать, шах наш.
Добро пожаловать, царь наш.

Молитва по прибытии жениха. «Шах» уселся. Мулла читает благословительную молитву «такбир», начинающуюся по-таджикски и кончающуюся по-арабски. Таджикская её часть, более обращающая на себя внимание, следующая: «Мубо:рака'ти шо:гу:'ни бо:хо:р, худо:'и то:о:ло:, мубо:рак гардо:ни:, ва азо:р со:л, ва азо:р мо:(х) шо:ди: ва хуррам гардо:ни:»

«Благодать счастья весны да сделаешь (ты), всевысший господи, благословенной и да создашь веселье и радость на тысячу лет и тысячу месяцев...»

Угощение и развлечения. Присутствующим, начиная с «шаха» с визирем, а затем и его певцам раздают угощение, называемое «табакай» (т. е. «в чашках», табак – деревянная чашка).¹ Состоит оно из сушёного туты, поверх которого положены грецкие орехи. Вслед за этим начинаются обычного типа развлечения, описанные выше. Появляются скоморохи, устраиваются танцы, пение, организуется также и конная игра с козлом. Через некоторое время появляется еда – мясо с хлебом. Когда наступил определённый халифой счастливый час, приступают к совершению брачного обряда.

БРАЧНЫЙ ОБРЯД

Выбор счастливых дней. Свадьба, брачный обряд, как и получение вена и «джома-бурон», должна совершаться в счастливые дни. День для этого, а для заключения брака даже и час, назначается местным халифой, справляющимся для этого с астрологическими указаниями в книгах. В отношении дня нужно, чтобы, во-первых, этот день по лунному счёту был бы чётный, т. е. свадьбу можно совершать на второй, четвёртый, шестой день лунного месяца т. д. Это делается для доставления добрых качеств и прочности браку, представляющемуся соединением двух людей, – чётным. Кроме того, необ-

¹ «Табакай» считается принадлежностью только весёлого, радостного пиршества и потому на поминках никогда не подаётся.

ходимо, чтобы день свадьбы приходился ещё на лёгкий день недели¹. Чаще всего для этого выбирается самый лёгкий день – четверг.

Равное время для совершения брачного обряда с девушкой и вдовой. Что касается времени дня, то здесь имеются строго определённые воззрения. Если невеста девушка, то совершение брачного обряда (нико:) возможно только днём, когда всё радостно. Если совершить обряд после захода солнца, ночью, – это значит омрачить радость, накликать горе, несчастье. Что же касается вдовы, то, наоборот, совершение брачного обряда с ней возможно только ночью, после того как скрылось солнце. Совершить с ней брачный обряд днём ни за что не допустит селение. Как только брачный обряд совершён, сейчас же, несмотря на темноту, новобрачная должна трогать я в путь, т. к. должна оставить свой дом ещё в течение ночи. Если такая вдова выходит замуж за кого-нибудь вне хуфской долины, то обычай настойчиво требует, чтобы вышедшая замуж вдова ещё до рассвета перевалила бы перевал и оставила долину. Если дом её нового мужа находится в том же селении, то она должна только в ту же ночь перейти в дом своего нового мужа. Считается, что если выходит замуж девушка, лишившаяся невинности до совершения брачного обряда, то это тоже грозит несчастьем. И жители селения, если думали, что та или другая девушка, судя по впечатлению, которое у них сложилось о её поведении, не сохранила своей невинности до свадьбы, ни за что не допускали совершения брачного обряда днём, как это требовалось бы её положением девушки – «Мы понимаем, как это неприятно и позорно», говорили в таких случаях жители селения родителям невесты, но ведь она одна, пусть потерпит, а если мы уступим, то пострадает всё селение – все дети могут перемереть».

Приготовления к совершению брачного обряда. Приготовления для совершения обряда брака следующие:

Берут широкую деревянную чашку, скорее блюдо, в которую кладут три тонкие хлебные лепёшки (фатира). На них ставят небольшую глиняную чашку с водой. Тут же на хлебы кладётся кусок варёного мяса. Сверху кладут деревянную скалку (обычную скалку, которой раскатывают хлебные лепёшки), и все это покрывают белым платком. Перед этим тот же халифа, совершающий брачный обряд и распоряжающийся всем церемониалом свадьбы, выбирает трёх человек, из которых один назначается представителем невесты («вакиль»), а двое других – свидетелями. Они садятся втроём в «пога»

¹ Представление о лёгких и тяжёлых днях твёрдо держится в Хуфе. Обычно лёгкими днями считаются четверг (самый лёгкий), затем среда, суббота и пятница. Самый тяжёлый день – понедельник. Кроме того, тяжелы и остальные дни – вторник и воскресенье. Таково обычное определение дней, хотя, как говорили хуфцы, это не для всех. Для некоторых людей, например, мулла, произведя соответствующие вычисление, находит, что их лёгким днём является какой-нибудь день, обычно считающийся трудным. Мулла может составлять амулет только в лёгкие дни людей, обращающихся к нему за этим. Точно так же человек, начинающий какое-нибудь дело, должен стараться начать его в лёгкий для себя день.

Коклюш, среди равнинных таджиков обычно называемый «сулфа-кабутак», представляется, повидимому, таким образом, что почти в каждом большом селении и городе, населённом таджиками, имеется какой-нибудь мазар, называемый «мазор-и сулфа-кабутак» и пользующийся репутацией целителя от коклюша.

(пол посредине помещения) против халифы и визирей, сидящих на нарах. Вакиль (представитель), который садится посредине между свидетелями, играет более важную роль он ходит, спрашивает невесту о её согласии, он же приносит чашку с принадлежностями, говоря нараспев соответствующие обращения и формулы.

Получение согласия невесты на выход замуж. Повинуясь распоряжению халифы, он идёт сначала спросить невесту о её согласии. Невеста сидит в своём уголке за женщинами, а вакилю необходимо пробраться через них, что ему удаётся сделать по пути к невесте беспрепятственно. Он наклоняется к невесте и тихонько спрашивает её о согласии. Девушка, конфузясь, не отвечает. Вакиль, тем не менее, делает вид, что получил согласие, и поднимается. Обратный путь через женскую стену, отделяющую невесту от остальной части комнаты, где находятся мужчины, даётся ему на этот раз не легко. На него сыплются удары, толчки, его иногда обливают водой, и только после некоторой возни схватки ему удаётся вырваться.

Брачный обряд. После этого вакиль надевает чалму, спускает один конец её (фач) у себя по правому плечу и является готовым для исполнения дальнейших обязанностей. Халифа, фигурирующий при заключении брака как «казий», приказывает ему принести воды. Вакиль (представитель) берёт тогда приготовленную им заранее чашку со всем, что описано выше, и подносит её «казию» (халифе) со следующими словами¹:

Традиционные формулы на таджикском языке.

Вакиль:

این اب به نزدیک خطیب آوردم
از بهر نکاح عنقریب آوردم
با حکم خدا و هم رسول
این تحفه به شه مرد نصیب آوردم

¹ Ниже приводимый текст очень характерного разговора обязательно на таджикском языке, ведущегося между халифой, который выступает как «казий», с одной стороны, и вакилем и отчасти свидетелями, с другой, по моей просьбе был записан грамотным шугнанцем, сыном местного сейида, проживающим в Хуфе, и я провожу его в таком виде, как он был записан, проверив его с хуфцами и убедившись в достаточной точности записи. Некоторые выражения, грешащие против принятого литературного таджикского языка и объясняемые, вероятно, плохим знанием таджикского языка верхнепанджскими таджиками, искажившими слова по-своему (напр., встречающееся дальше: «Эй, вакил, аз кучо будӣ» вместо «Эй, вакил, аз кучо омадӣ» и пр.), я оталяю без изменения.

Мне лично пришлось присутствовать на одной свадьбе при произнесении приводимого диалога. И казий, и вакиль, и свидетели действовали очень торжественно, и приводимые формулы обращения произносились громко наизусть, скорее нараспев. Только раз один малоопытный свидетель запнулся было, но ему подсказали соседи: почти каждый взрослый хуфец знает наизусть все вопросы и ответы, которыми должны обмениваться казий, вакиль и свидетели при совершении брачного обряда.

Очень характерно при этом, что весь этот разговор, как и упомянул, происходит на таджикском языке, т. е. на языке, на котором в Хуфе только с трудом говорят обыденные вещи мужчины (есть

Я принёс эту воду хатибу (т. е. провозглашающему хутбу),
Я принёс её теперь ради брака,
По повелению бога и (его) посланника (т. е. Мухаммеда)
Я принёс этот подарок в долю, достающуюся жениху («шаху»)

Казий берёт скалку и, поставив один конец её на землю, а другой уперев себе под мышку левой руки, говорит:

خوش آمده و کیل با امر رسول
از نزد اکابران اهل مقبول
با حکم خدا و سنت شرع نبی
با این دو گواه خوب دانای معقول

Добро пожаловать, вакиль, (пришедший) по повелению пророка,
(Идущий) от великих, избранных людей.
По повелению господина и по законному постановлению пророка.
Совместно с этими двумя хорошими, полными здравого разума
свидетелями.

Вакиль:

من رفته بودم برای این آب بقا
هم سنت مصطفی و هم فرض اله
برادم بر نوح خلیل است این فرض
از بهر نکاح آوردم بشما

Я ходил за этой водой вечности,
За постановлением избранника Мухаммеда и за обязательным
правилом божественного закона.

и такие, которые совсем не могут связать нескольких слов) и на котором, повидимому, раньше совсем не говорили. Причина становится понятной, если принять во внимание, что именно на таджикском языке должна была проникать в верхнепанджские страны средневековая культура и религия (ср., например, ритуальный разговор при наступлении нового года). Приводимый трафаретный «разговор» поэтому должен быть очень стар, и одни и те же фразы произносятся, вероятно, без изменения в течение уже ряда столетий. Что это именно так, показывает хотя бы исчисление вена в динарах. Никто, конечно, теперь не знает, произносятся это место, о чём здесь идёт речь – уже очень давно, как исчезло всякое представление о бывшем когда – то употреблении динаров.

Можно отметить также параллельную формулу совершения брачного обряда (никох) на таджикском языке (и тоже на очень архаичном таджикском языке, судя по тем образцам, которые мне доводилось слышать) и у тюркоязычных народов Средней Азии, в том числе и у киргизов. Мне кажется, что записи и изучение текста одной и той же формулы, как она читается в разных местах, могли бы дать некоторый материал по истории фактического распространения ислама в Средней Азии. Прилагаемый дальше мой перевод был любезно дополнительно просмотрен А. А. Семёновым, которому приношу мою благодарность, и ныне уже покойным А.Э. Шмидтом.

Оно обязательной для Адама для Ноя.
И это религиозное обязательство я принёс вам для
брачного обряда.

Казий:

ای خواجه و کیل تو از کجا آمده
از تخت بلند زرنگار آمده
من منتظر زبان تو خواجه و کیل
غافل منشین برای کار آمده

О господи вакиль, откуда ты пришёл?
Ты пришёл с высокого трона, расписанного золотом.
Я жду твоей речи, господин вакиль.
Не сиди беспечен – (ведь) ты пришёл по делу.

Вакиль молчит и намеренно ничего не говорит.

Казий:

ای خواجه و کیلان تو خوش آمده
ای گوهر خوش خوان تو خوش آمده
از معجز قران بکن اخبارات
در مجلس مردان تو خوش آمده

О глава вакилей, добро пожаловать.
О перл сладкопоющий, добро пожаловать!
Поведай о чуде корана.
Тебе в собрание мужей добро пожаловать!

Вакиль:

این آب از آب سلسبیل آوردم
پیش از نظر خواجه و کیل آوردم
امری بکن خواجه که آب آوردم
از بهر نکاح این دلیل آوردم

Я принёс эту воду из райского источника Сельсибиля,
Принёс ради господина (как) вакиль (т. е. как поверенный).

Сделай распоряжение, о ходжа (господин), так как я принёс воду.
Ради брачного обряда представляю этот довод.

Казий:

ای وکیل از کجا بودی و بکجا میروی
و در این مجلس چه دعواگری داری

О вакиль, откуда ты и куда идёшь?
И на что ты заявляешь претензию в этом собрании?

Вакиль:

من رفته بودم بکارخیر و میروم بدلالت خیر
اما دعوی و کالت دارم

Я ходил по доброму делу и иду по хорошему указанию,
Но (здесь) я имею претензию на представительство (быть вакилем).

Казий:

چیزی که شنیده‌ام بگو تا جمیع مسلمانان بشنوند تا که
از گردن ما و شما ساقط شود

То, что слышал, скажи, чтобы услышали все мусульмане
И чтобы мы с тобой освободились бы от этого
(от ответственности за это).

Вакиль:

من که وکیلم دعوی و کالت میکنم بزبان فصیح خود
چنین بیان نمایم که هر بوستانی را گلی و هر گلی را بلبلی
و هر حلی را مهاجری و هر اسمانی را ستاره و هر دستی
را خاتم پاره میباید چنانچه اکنون می‌خواهم در
مکنون را درخانه شما منسوب گردانم و خانه زندگانی
ترا از آن نیک‌زن ستون زرکشم و می‌خواهم که ترا
بدست خوبروی دلبری دست و پا بند گردانم خوشتر از
این زندگانی چه باشد من که وکیلم دعوی و کالت
آورده‌ام از قبله آن مخدره زبده الدهر که آن بی‌بی

فلان خاتون بنت خواجه فلان مرا همچنان وکیل مطلق
 گردانید تا تن و نفس حلال اورا باسم زنی و زنا شو-
 هری به نکاح مسلمانی چهارصد دینار دست پیمان که ثلث
 معجل و باقی ۶ اورا موجد گویند بچهار پاره شرعی
 که بین الناس معروف و مشهور است بدین جوان حاضر
 راغب آمده خواجه فلان ابن خواجه فلان را بدهید
 بسپارید حق و مهرین از ایشان طلب دارید همچنان وکیل
 این دو خواجه گواه

Я, вакиль (представитель), заявляю претензию на представительство и своим красноречивым языком объявляю, что в каждом цветнике должна иметься роза и что у каждой розы следует быть соловью, у каждого друга (любящего господа) должен быть в доме беженец (мухаджир)¹, на каждом небе следует пребывать звезде, на всякой руке должен иметься перстень. Поэтому я хочу эту скрытую жемчужину определить к вам в дом в здании жизни (вашей) через эту добрую женщину поставить золотой столб. И хочу также связать твои (ваши) руки и ноги руками пленительницы, похищающей сердце. Что может быть приятнее этой жизни? И вот я, вакиль (представитель), выдвигаю (свои) права на представительство, и та добродетельная женщина, квинтэссенция эпохи, госпожа такая-то, дочь господина такого-то, меня сделала своим полномочным представителем, дабы (законом) дозволенное тело и прекрасную душу (её) вы вручили и отдали бы в жёны и для семейной жизни, по мусульманскому брачному обряду, за четыреста динаров, следуемых по договору, по условиям, из коих одну треть называют «муаччал» (уплачиваемое сейчас же при заключении брачного договора), а остальное «муваччал» (часть приданого, выплачиваемая при нарушении брачного договора), с четырьмя обусловленными законными обязательствами, кои известны среди людей², этому присутствующему юноше, изъявившему желание (взять её замуж), господину такому-то, сыну господина такого-то; то, что

¹ Это место, от которого веет ещё самым ранним отношением к мухаджирам, сложившимся ещё в самое первое время развития ислама, свидетельствует о возможной глубокой старине его, т. к. в нём отразилось, повидимому, очень древнее (начальное) мусульманское отношение к мухаджирам – беглецам из Мекки.

² Эти четыре «обусловленные законом обязательства», как они понимают в этом случае среди мусульман Средней Азии, следующие: 1) не брать другой жены без согласия уже существующей, 2) не оставлять её без пропитания, 3) не уезжать, оставляя её без её согласия больше, чем на 6 месяцев, 4) не бить её без законного основания.

полагается, и оба махра от него потребуйте¹. Я тоже являюсь представителем (вакилем), а оба эти господина свидетелями.

Свидетель с правой стороны:

من گه گواهم گواهی میدهم از راستی و درستی از
زبان می‌قدیم² و صفات متعددی شهادت دو جهانی و کیل
مقاصد شرعی راست گفتن است چنانچه یاری دادن است
یعنی امروز گواهی میدهم فردا نیز خواهم داد بمنه
و کرمه در این مقام شهادت نشستہ ام راست می‌گوییم از برای
خدا نه از برای روی و ریا ایشان خواهی و کیل من
بهمین لفظ گواه

Я, свидетель, свидетельствую по правде и справедливости, согласно словам предвечного² и перечисленным свойствам свидетельства вакиля в обоих мирах (в земном и загробном), (заявляю, что) целью, поставленной по закону (для вакиля), является говорить истину, (так же, как и) оказывать помощь. Иначе говоря, я свидетельствую сегодня и завтра буду также свидетельствовать добродетельно и благородно. В этой степени свидетельствования я нахожусь и говорю правду ради господина, а не лицемерно и притворно. Итак, господин вакиль, я этим словом свидетельствую.

Свидетель с левой стороны:

خواننده قرانم گوینده ایمانم از رجم گریزانم
کلمه شهادت بزبان رانم که اشهد ان لا اله الا الله یعنی
امروز گواهی میدهم و فردا نیز خواهم داد

Я, чтец корана и исповедыватель истинной веры, убегающие (страшащийся) побиения камнями, произношу своим языком символ веры: «Свидетельствую, что нет божества, кроме аллаха». Так что я и сегодня это свидетельствую и завтра буду свидетельствовать.

¹ В записанном для меня тексте стоит «махрайн», т. е. «два мехр'а», «два вена». Но нет ли здесь ошибки или описки, т. к. вряд ли могла бы идти речь о «двух» «мехр'ах». Можно допустить, что следовало бы читать «махри ин аз ешон», т. е. перевод этого места был бы тогда следующий – «и вено (мехр) за неё с них потребуйте».

² Здесь, очевидно, вкралась ошибка в переписке текста. Вероятно *من قدیم* вм. *من فیوم*

Казий:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بِحَكْمِ حَدِیْثِ مُصْطَفَوِیْ وَ بَکْوَاهِیِ
مُسْلِمَانَانَ کِهْ دَرِ اَیْنِ مَجْلِسِ حِیْ وَ حَاضِرِنْدِ شِمَاکِهْ وَ کِیْلِ
مَطْلُقِ ثَابِتِ الْوِکَالَهْ اَیْدِ وَ نَافِذِ الْاُمُورِ وَ الْمَعْمَلَهْ اَیْدِتِنْ وَ نَفْسِ
حَلَالِ اَنْ بَیْ بَیْ فِلَانِ خَاتُونِ بِنْتِ خَوَاجِهْ فِلَانِ بَزْنَسِی
وَ نِکَاحِ مُسْلِمَانَنِیْ بِمَبْلَغِ چَهَارْ صَدِّ دَیْنَارِ نَقْرَهْ کَابِلِیْ کِنْدَا کِهْ
نَامِیْدَهْ شَدِّ بَدِیْنِ جَوَانَ حَاضِرِ رَاغِبِ اَمْدَهْ خَوَاجِهْ فِلَانِ
اَبْنِ خَوَاجِهْ فِلَانِ اَیْ وَ کِیْلِ بَدَادِیْ وَ بَخْشِیْدِیْ وَ تَسْلِیْمِ
نَمُودِیْ

Во имя бога милостивого, милосердного! По повелению хадиса и при засвидетельствовании всех мусульман, здравствующих и присутствующих в этом собрании, вы, полноправный вакиль, облечённый представительством, обладающий правом сделок и действий, отдаёте ли вы, дарите и вручаете ли разрешённое законом тело и чистую душу госпожи такой-то, дочери господина такого-то, в жёны по брачному обряду мусульманскому, за вено в четырёхста серебряных кабульских динаров, как это было оговорено, этому присутствующему (здесь) юноше, изъявившему желание, господину такому-то, сыну такого-то?

Вакиль в ответ на это говорит: «Я отдал, подарил и вручил». Но произносит это намеренно только один раз, тогда как по закону требуется троекратное произнесение этого заявления. Сколько ни старается затем совершающий брак заставить его выговорить своё согласие ещё два раза, он молчит. И только по получении небольшого подарка (подвязок для чулок, куска мыла или чего-нибудь подобного)¹ вакиль соглашается выговорить ещё требуемые два раза приведённую формулу согласия. Получив три раза требуемый ответ, казий обращается к жениху и спрашивает: – «Вы, господин такой-то, сын господина такого-то, пожелали ли вы в законное супружество тело и чистую душу госпожи такой-то, дочери господина такого-то?» Жених отвечает: – «Я пожелал и согласился на неё». Фактически, однако, следует отметить, что, как передавали мне хуфцы, жених, соблюдая приличия, должен выказывать конфузливость и никогда не произносит этих слов, а в знак своего согласия

¹ В Шугане в подобном случае бросают перед вакилем халат (только для вида), предлагая ему согласиться за получение халата. Если вакиль упорствует бросают ещё халаты. Эти халаты бросают вакилю только для вида, для почёта, т. к. потом ни ему в голову не приходит их требовать, ни тем, кто предлагал взять, настаивать на действительном взятии их вакилем. Последнему вручается только небольшой подарок, как и в Хуфе.

только наклоняет голову. Вопрос, как и вакилю, предлагается жениху три раза, и он три раза отвечает на него наклонением головы. После того казий, вакиль и два свидетеля последнего по очереди, начиная с казия, дуют на стоящую в чашке воду. Казий берёт затем лежащий в чашке кусок мяса, режет его на кусочки и несколько кусочков из этого мяса вместе с несколькими кусочками лепёшки бросает в воду. Затем вакиль берёт чашку с водой и подносит её к жениху со словами:

شاهها که سلسله آبست بخور
اندیشه مکن آب نکاح است بخور
این سنت مصطفی و اولاد وی است
بر جمله مخلوق روا است بخور

Шах, вот эта райская вода¹ – выпей (её).
Не раздумывай – (эта) вода брачного обряда, выпей её.
Это заповедь Мухаммеда и его потомков.
Она дозволена всем людям – выпей (её).

Жених отпивает понемногу три раза из чашки и берёт руками из воды кусочек мяса. Тот же вакиль несёт после того чашку невесте, которая делает то же, что и жених. Этим брачный обряд и заканчивается. Остаток воды выносится наружу вакилем, выплёскивающим её на какое-нибудь дерево (выплёскивают вверх, стараясь попасть на вершину). Делается это с тем, чтобы любовь новобрачных друг к другу разгоралась бы и разрослась, как почки на дереве, превращающиеся в цветы и листья. Если дерева нет, то выплёскивают на стену ближайшего строения.

ПОСЛЕ БРАЧНОГО ОБРЯДА

Как мы видели раньше, в жизни хуфца большое значение имеет определение наступления «счастливого часа» при предпринятии им тех или других важных шагов в его существования (как сравнительно недавно это имело значение и для всякого оседлого жителя Средней Азии вообще).

Определение счастливого часа для отправления молодой дом мужа. При заключении брака с этим тоже очень считаются. Поэтому по окончании брачного обряда казий, сообразуясь с приметами, точно определяет «соот» (счастливый час), когда следует вывезти молодую из дома её родителей и везти в дом мужа. Если ещё есть время до наступления счастливого часа, то его коротают, предаваясь веселью и развлечениям. Если же свободного

¹ Хуфцы произносили «силсила-об», но думаю, что они делали это по ошибке вместо «салсабил-об», перепутав, как полагаю, по недостаточному знанию таджикского языка, приблизительно подходящие по звукам слова.

времени не остаётся и нужно торопиться с отъездом молодых, тогда часть увеселений, следующая по заключении брачного договора, справляется уже по переезде в дом молодого.

Примета: кто из молодых будет первенствовать. В числе следующих вслед за тем забав обращает на себя внимание обрядовое гадание на тему – кто из супругов будет первенствовать в супружеской жизни? Совпадает оно со временем, когда молодых полагается усадить вместе. Для этого жениха берут с той части нар, где он сидел до этого, и переносят на другие нары, называемые «лошь – нох», куда приводят и невесту. Последнюю сопровождает сваха – «писновонч» – и несколько женщин, составляющих двор невесты, называемой по – хуфски «нивенц»¹. Жениха сопровождают его визири. Один из визирей берёт за талию, держа перед собой, жениха, а сваха таким же образом берёт за талию невесты. Сваха, толкая невестой жениха, а визирь, толкая женихом невесту, стараются свалить противоположную сторону на постель, постланную на нарах. Тот, кому удастся свалить другого, считается, будет властвовать в супружеской жизни. На упавшего тотчас наваливают и победителя. Так как одновременно при состязании на стороне жениха принимают участие и оба визиря, а невесте помогает много женщин, то получается большая возня и самое ожесточённое шутивное сражение.

Дополнительной приметой к этому является ещё новое испытание при усаживании вслед за этим рядом жениха и невесты. Считается, что если кто-нибудь из молодых сядет так, чтобы придавить при этом одежду другого, то придавивший будет первенствовать в наступающей супружеской жизни. При усаживании снова происходит возня и раздаются крики – и женщины и визири одинаково стараются помогать: визири, конечно, в интересах молодого, женщины – в интересах невесты. Каждая сторона прилагает все старания чтобы подсунуть под своего протеже край полы другого из молодых супругов, и потом обычно каждая из воевавших сторон заявляет, что победа была на её стороне. Описанный обычай, как упомянуто, не всегда имеет место обязательно в доме невесты; иногда, если с отъездом приходится торопиться, его исполняют по прибытии поезда в дом молодых.

Первая пища совместной жизни молодых должна быть «горячей». Как только молодые уселись после предшествовавшей этому возни, им подают для еды блюдо, которое должно быть обязательно «горячим»². Это опять-таки является магическим действием, т. к. подавание в качестве первого блюда, съедаемого вместе молодыми, чего-либо «горячего» должно служить заклинанием для их взаимного «жара» в отношении друг друга в грядущей совместной жизни. Есть его, однако, не торопятся. Сваха «писновонч» заявляет, что поданная пища (обычно хлеб на горячем масле или жарен-

¹ Невеста называется по-хуфски «хасманендэ» (жених – «хасманундж»). Это имя она носит после помолвки до дня свадьбы. В день свадьбы, после того как она наденет венчальный костюм, она называется «нивенц», а жених «шу-мард» (х-ў:-мард). Такое название носят в течение трёх дней после брачного обряда, после чего молодая, вымыв себе голову, становится «жин» (ґ:и:н), жена, а молодой – «чур» (чў:р) муж.

² См. прим. ³ на стр. 70.

ное мясо) слишком горяча. Это обычный предлог, чтобы получить очередной подарок, который называется «чи-кашь» «за горячее» («кашь» – горячий). По выдаче такового молодой, молодая, визири, сваха и ещё какой-нибудь родственник свахи, на которого возложена переноска приданого невесты, приступают к еде, которая бывает непродолжительна. Съев по несколько кусочков, всё оставшееся на блюде передают затем присутствующим, которые жадно бросаются на него и разом его заканчивают.

Отъезд молодых. Обращение молодой перед отъездом к домашнему очагу. Но вот наступил указанный казием (халифой) счастливый час для отъезда. Жених подходит и целует троекратно руки у тестя, тещи, брата жены, сестры жена и других близких её родственников. Для невесты готовится скромное приданое из одеяла и войлока, в которое, прежде чем свернуть его, кладут несколько лепёшек и «ахыхц» (ахихц) – особое блюдо, состоящее из муки, жареной на животном жире. Одеяло с отправляемыми гостинцами заворачивается в войлок и передаётся для перенесения особому человеку (обычно его выдвигает сваха, и он приходится, как сказано, ей родственником). На обоих краях очага разводится священное курение. Молодая, всё время находящаяся теперь под покрывалом, подходит к очагу, благоговейно наклоняется к нему¹ и, дотронувшись до него руками, проводит ими потом по своему лицу, т. е. делает то, что принято делать при поклонении святыне. Поклонение очагу ею совершается в то время, когда молодой уже вышел из дома, чтобы ехать. Вслед за этим выходит и молодая, сопровождаемая свахой и своей матерью, а также прочими присутствующими, выходящими её проводить. Родственники усаживают невесту на лошадь. Молодой держится в стороне, садится на лошадь и едет впереди. Молодая следует за ним². Впереди, как и раньше, перед «шахом» идут музыканты и певцы. Около невесты непосредственно держится упомянутая сваха (писнивонч) и родственник свахи, шагающий с приданным невесты. Окружая молодых, идёт большая толпа провожающих.

Возвращение на короткий момент молодого. Отъехав на некоторое расстояние от дома невесты, молодой покидает поезд и в сопровождении одного из визирей возвращается в только что оставленный дом, принося с собой в дар пару чулок. Родители его молодой жены подносят ему угощение из хлеба и мяса, которое молодой ест вместе с присутствующими. Затем он встаёт и прощается с тестем и тещей, целуя у них руку. От них он получает в

¹ По словам хуфца, рассказывавшего мне про хуфские обычаи в 1901 году, молодая, оставляя дом, делала при этом перед очагом троекратный земной поклон, подобно тому как хуфцы, когда подвергались испытанию раскалённым железом (в доказательство своей правоты), делали стремительный земной поклон перед наковальной.

² Обычно молодая едет верхом на лошади, но если зимою снег очень глубок и лошади идти трудно, или по дороге попадаются обрывы, через которые на лошади в данное время года проехать нельзя, то молодую сажают на спину какого-нибудь молодого парня, заменяющего лошадь. Один хуфец рассказывал мне, что ему три раза приходилось относить так молодых после свадьбы – «Если лёгкая, то ещё ничего, а как попадётся увесистая, то прямо замучаешься в глубоком снегу», говорил он. Такой же переезд на спине человека происходит и тогда, когда свадьба бедная и лошади не нашлось.

подарок ружьё. Выйдя и сев на лошадь, молодой нагоняет поезд с новобрачной, который по этому случаю, ввиду отсутствия молодого подвигался очень медленно¹.

При движении поезда, если приходится переезжать через оросительную канаву, арык, называемый «вез» (we:d), сваха, находящаяся при молодой, заявляет, что молодая не может через неё перешагнуть. Приходится ублажать сваху (обычно тётку невесты по матери) и давать ей подарок, который носит специальное название «чи-вез» (чи we:d), «за арык». Следует оговориться, что это распространяется только на переход через одну или две канавы и большее число их уже не считается входящим в право требования со стороны свахи.

Вход молодой в дверь мужа. По приезде поезда в дом жениха повторяется то же самое. Сваха удерживает молодую от входа в дом и останавливается перед дверью, говоря, что дверь (дево) слишком узка для молодой и что она не может в неё войти. Приходится ублажать и здесь, и сваха получает подарок, который называется «чи-дево» – «за дверь».

Возжигание священного курения на очаге при входе молодой. Ещё до того, как новобрачная войдёт в дом, мать молодого разводит на обычном месте у очага священное курение. Считается очень хорошим, чтобы молодая впервые вошла в дом при этом священном курении, возжигаемом, по существу, перед старыми языческими богами, называемыми теперь «фирихта» – «ангелы». Молодую проводят и усаживают на отдельные нары, называемые «лошь-нох»². Но раньше, чем усадить молодую, сваха и здесь ещё имеет право на получение подарка, которым она не упускает случая воспользоваться. Она заявляет, что молодая не может сесть. После соответствующего подношения свахе, называемого «чи-тахт» – «за сиденье, за трон», это улаживается. Вместе с молодой садится и новобрачный.

Принесение жертвы очагу. Большая часть публики после этого расходится, остаются очень немногие, большею частью родственники. Приводят барана и перед очагом, на краях которого разведено курение, разрезают барану ухо, чтобы пошла кровь; эту кровь собирают в подставленную ложку и льют в очаг. Барана после этого отводят обратно в стойло. Берут заранее отложенные сердце и печень (от другого барана, зарезанного раньше для угощения) и жарят на очаге, после чего рубят на мелкие кусочки и раздают всем присутствующим по три маленьких кусочка, которые и съедаются. Этот обычай называется «чи-арзонай» (чи-ард:о:най), т. е. – «за очаг».

Открывание лица молодой. После этого приступают к обряду, открывания лица молодой, что называется по-хуфски «ригуй пат-чиг» – «открывание личного покрывала» или «пец-пат-чиг» – «открывание лица». Избираемый для этого человек обязательно должен иметь в живых отца и мать. Чаще всего для этой цели берут какого-нибудь юношу. Для открывания берётся

¹ Как делается в Средней Азии вообще при выезде из дома близкого человека (как и в русских старых обычаях), в этот день по отъезде из дома молодых пол и комнате не подметают, а оставшиеся женщины не моют также головы.

² По моим записям 1901 года, молодую по приезде в дом мужа ведут в «чирезак» – часть нар около очага, где обычно находятся женщины (см. рис. 8).

инструмент, напоминающий лук¹, тетивой которого взбивают вату и шерсть. Открыватель берёт соответствующую небольшую палочку, изображающую стрелу, и вставляет её в «лук», как бы приготавливаясь ею стрелять. В таком положении он и приступает к открытию лица молодой при помощи «стрелы». Открывающий пробует открыть и делает вид, что не может этого сделать – «Пат на сут» – «Не открылось» говорит он. После того, как он так же неуспешно пытается открыть и во второй раз, ему преподносят подарок, и тогда в третий раз открывание проходит удачно².

Человек, открывший лицо молодой, приобретает звание «падар-орус», т. е. «отец невесты», что приблизительно соответствует «посаженому отцу» в русской свадьбе. Молодая так называет его потом в дальнейшей жизни «му пид» (мой отец), а он её – «му ризен» (моя дочь). Молодой муж является в отношении к нему «зятём»³.

Вслед за втыканием «стрелы» он берёт молодого за руки, держа в каждой из своих рук противоположную данной руке руку молодого, и несколько раз качает ими взад и вперёд. Делает он это так, что когда он двигает вперёд одну руку, то одновременно отодвигает назад другую; затем, при следующем движении, та рука, которая отодвигалась назад, выдвигается вперёд

¹ Это является одним из очень интересных пережитков. Характерно, что в Хуфе в настоящее время не сохранилось почти никаких следов бывшего когда-то употребления лука. Даже мальчики в игре не употребляют игрушечных луков. Применение в данном случае указанного инструмента шерстобита, образовавшегося первоначально из простого лука и носящего и до сих пор во многих местах то же название «камон» (хотя наряду в этом существует и другое название «цанич», от «цань» – ружьё, в данном случае как нельзя более подчёркивается в обращении к нему в его старой роли, как оружия. Интересные данные по этому вопросу приведены И. И. Зарубиным в его статье «Дополнения к статье Н. И. Веселовского «Роль стрелы в обрядах и её символическое значение». (Записки Коллегии Востоковедов при Азиатском музее Российской Академии наук, т. 1, 1925, стр. 91-96).

² Закрывание лица невесты практиковалось не только среди оседлого населения, но и среди кочевых народов Средней Азии, где в быту закрывания женщины не было, а также имеет отзвуки в старом дореволюционном русском быту, где намёки на это закрывание ясно выступают в русской фате (тадж. фута), покрывавшей невесту.

Интересны в этом отношении «смотрины» лица молодой по её прибытии в дом мужа, где за право приподнять покрывало и увидеть лицо новобрачной, посмотревшие молодую одаривали её, в старину часто даже очень щедро, например, даря ей лошадь. Это одаривание сохранилось, например, в киргизском термине «корумдук» (см. Сравн. слов. турецко-татарских наречий Лазаря Будагова, т. 2. Спб, 1871 г. стр. 412). В таджикском быту происходит то же самое. В долинах южного Гиндукуша за «смотрение» ближайшие родственники мужа дарят невесте часто ценные вещи. Отец молодого, например, отдаёт ей тутовое дерево (что в таджикском горном обиходе приблизительно равнозначуще дарению дойной коровы), плодами с которого может распорядиться только она. В селении Нур-Ата (в 80 км от ж. д. станции Кермине) А. К. Писарчик наблюдала, как, отодвинув немного спускающееся на лицо молодой покрывало, женщины (родственницы и знакомые) целовали её в щеку, и, взглянув за её лицо, клали на голову молодой принесённые подарки: кусок ткани, платок, деньги и проч. Когда на голове новобрачной принесённого накапливалось много, это снимали и клали около неё освобождая голову для дальнейших подарков.

³ Характерно, что самое открывание лица молодой происходит не в изолированном от посторонних помещениях, в присутствии только самых близких лиц, как это наблюдается в некоторых местах, главным образом среди равнинных таджиков, а совершается здесь при всём честном народе, тут же присутствующем и наблюдающем. Это уже одно показывает, что, по существу, жители верхнепанджских стран не практиковали закрывания женщин.

и т. д. Цель таких движений руками хуфцы объяснить не могли и говорили только, что таков обычай¹.

Человек, открывавший лицо молодой, после этого удаляется. В течение двух дней он ходит по хуфским селениям и, заходя в каждый дом, собирает там небольшие подарки для невесты, которые все охотно дают (обычно бусы, дешёвые кольца на руку, зеркальце и пр.) Всё собранное отдаётся им на третий день молодой при её «мытьё головы» (каль-зине́д), а «посаженому отцу» дарится то самое покрывало невесты, которое он поднимал, открывая её.

Число гостей, присутствующих в доме молодого по его возвращении молодой женой, значительно уменьшается, т. к. развлечения, пение и музыка вскоре по прибытии прекращаются.

Обрядное укладывание спать молодых. Из характерных обычаев, следующих за открыванием лица, можно указать на «чи-паляу» (чи-па:лау), что можно перевести, пожалуй, русским выражением «на боковую». Этим словом означают счастливый час, вычисленный и указанный халифой (кази-ем), когда молодые должны впервые лечь вместе спать. Иногда этот час, согласно вычислениям, должен быть ещё днём, до наступления вечера, иногда же он бывает вечером. Очень характерным является то, что даже если указанный момент приходится на день, то молодые, сидящие открыто на своей части нар, ложатся спать на виду у всех гостей, правда не без разных шуток по их адресу со стороны присутствующих. Следует, однако, оговориться, что если указаниям хуфских астрологов и считается, что молодым следует в известный час лечь «спать», то они действительно ложатся только спать и никакого супружеского сближения между ними не происходит. Кроме того, следует также сказать, что самый «сон», совершаемый молодыми только для вида, продолжается всего один момент, после которого они встают.

Обычно вскоре наступает время и для настоящего сна. Молодым готовят место там, где они только что «спали», т. е. в том же отделении нар, называемом «лошь-нох». Характерно, что эта часть нар, совершенно открытая взорам, как и большинство нар в жилом помещении, не отгораживается и не завешивается. Вместе с молодыми в том же отделении ложится сваха, которая и спит с ними в течение трёх ночей.

Первые три дня молодые не выходят из дома, и с ними неотлучно находится сваха «писнивонч». Вечером в первый день они развёртывают «лаиф-ат намад» – одеяло и войлок с вложенными туда гостинцами от матери молодой, едят сами гостинцы и посылают соседям. Человек, принёсший вещи невесты (одеяло, войлок и немного съестных припасов), также ночует вместе с ними, но только в первую ночь. Вслед за этим он уходит и приходит только через два дня, к описываемому ниже обряду мытья головы молодой.

¹ Указанные движения, производимые поочерёдно сначала правой, а потом левой рукой, так, чтобы каждый раз приветствующие касались чужой рукой своей груди, и повторённые два раза, являются широко распространённой формой почтительного приветствия между близкими людьми. Такое приветствие наблюдалось нами в 1949 году у таджиков Кулябской области, по сообщению М. Н. Рахимова в быту Гармской области и наблюдалось им у таджиков Ура-Тюбе. (Прим. А. К. Писарчик).

Кроме упомянутых лиц, в том же самом помещении продолжают спать на разных нарах на обычных своих местах все обитатели данного дома, и, таким образом, никакого стремления доставить молодым возможность уединиться, оградить их от нескромных взоров, не наблюдается. В этом, однако, не представляется и большой надобности. Первые три ночи половое сближение считается предосудительным, и даже молодые, вопреки, обыкновению всех верхнепянджских таджиков, в том числе и хуфцев, раздевающихся на ночь совершенно, спят в эти ночи друг около друга одетыми. Только после трёх дней считается возможным, чтобы молодой начал бы добиваться половой близости. Но тогда это делается после предварительного поднесения подарка молодой, после которого она соглашается снять на ночь свои шаровары. Иногда проходит несколько дней, прежде чем наступает действительное половое сближение.

Хуфцы мне рассказывали, что так как все свадьбы происходят зимою, то из-за сильных холодов не может быть и речи об уединении новобрачных в отдельном помещении в одной из боковых комнат, которые имеются часто кругом центральной комнаты для общего жилья. Поэтому, если новобрачная очень молода, то муж откладывает попытки сближения с нею до весны, когда можно уединиться, ложась спать в отдельном помещении.

Отсутствие в свадебных обычаях установления невинности невесты. Очень характерно также в хуфских обычаях, в связи с вышеизложенным, полное отсутствие в свадебных обычаях официального установления невинности невесты. Никаких доказательств этого, как это имеется в обычаях таджиков во многих других местах, здесь не требуется, как нет подобного обычая и среди верхнепянджских таджиков вообще¹. Самым верхним местом

¹ Очень любопытно, что в верховьях Пянджа исключением в этом отношении является Горан, где среди местных жителей очень строго требуется после свадьбы доказательство невинности невесты, как это имеется, по некоторым сведениям, и в соседнем Ишкашине. Но в Горане население не имеет своего старого языка, а говорит по-таджикски и является, как можно предположить, чужеземной вкрапиной, выслезенцами откуда-то из других мест, где оно говорило по-таджикски. Самое таджикское название местности – «Горон», т. е. «Пещерь», довольно ясно указывает и причину. Здесь находится «Кух-и Ляль» – «Гора рубинов», знаменитое ещё в древности место, где добывались рубины, доставившие когда-то славу Бадахшану. При первом моём проезде этими местами в 1902 году я застал ещё следы былого строя жизни в этой местности. Как курьёз, мне передавали, что женщины, например, при ссоре иногда обращались одна к другой приблизительно со следующим замечанием: – «Ты что зазнаёшься? Ведь твой муж оттаскивал мусор (щепень) при разработке, а мой ведь был забойщиком».

Жаль, что мне не пришлось остановиться здесь и собрать рассказы и предания о прошлом быте, но думаю, что это и теперь ещё не поздно, и кое-какие интересные сведения можно записать со слов древних стариков-очевидцев. Может быть, можно было бы наткнуться и на предания, содержащие указания на прибытие предков теперешних горонцев из других мест. Во всяком случае, помимо языка и ещё некоторых данных, дающих возможность это предположить, очень интересным может явиться и разница в обычаях, принесённых ими с собой, как это мы можем видеть, например, из упомянутого выше существования среди них требования доказательства невинности молодой, сочетающегося со значительно более высокими размерами выплачиваемого за неё вена, чем в других местах в верховьях Пянджа. Если допустить переселение сюда предков горонцев из других мест, которое подсказывается данными языка, то вполне понятной явится и разница в обычаях. Это будет как раз исключение, подтверждающее общее правило, вытекающее из старого быта населения верховьев Пянджа, которое у них отсутствует, как у пришельцев извне.

наличия этого обычая по течению реки Пянджа является долина Язгулема, куда он проник вместе с суннизмом, и где старики ещё вспоминают рассказы о времени, когда этого обычая у них не было.

Хуфцы, когда они слышали о существовании в других местах обычая подстилания белого платка на супружеское ложе для доказательства невинности молодой, говорили об этом с неодобрением и даже с негодованием, как о грубом и неделикатном обычае, оскорбляющем стыдливость и нежные чувства молодых супругов. Здесь, если супруг при сближении с молодой и нашел бы, что она была лишена невинности (обычно в маленькой долине, где все дела соседей известны друг другу довольно точно, о подобных обстоятельствах знают заранее, и это большого секрета не составляет), то и тогда он предпочитает не говорить об этом и делает вид, что не произошло ничего существенного. Только потом, когда настало время «уплаты за молоко» (акқи ши:р), т. е. выдачи определённого вознаграждения матери молодой за её вскармливание – награда, за получением которой является дядя невесты по матери или её тетка, тоже по матери¹, на требование «уплаты за молоко» являющемуся получать отказывают сначала под разными благовидными предложениями, но если он упорствует и настаивает, указывая на произведённые им расходы, то ему тогда молча преподносят на деревянном блюде хлебную лепешку с проткнутым по середине отверстием. Сконфуженному дяде после этого ясного для всех намёка не представляется больше возможности настаивать на своем требовании. В случае, если сторона невесты считала такое обвинение клеветой, а муж настаивал на своём, то прибегали к ордалии – «суду божьему» посредством испытания раскалённым железом, называемому «отихай» (о:тих:ай).

Мытье головы молодой. Через три дня после прибытия молодой в дом своего мужа, на утро четвёртого дня устраивается «мытьё головы» – «каль-зинеде». К молодой собираются для этого ближайшие соседи – и мужчины и женщины, и молодая публично в их присутствии моет себе голову. После этого всем присутствующим подаётся угощение. Это мытьё головы является также сигналом для удаления свахи, получающей при этом подарки от родителей молодого. Точно так же получает подарок и человек, относивший приданое невесты, приходящий за получением своей награды к этому моменту.

После «мытья головы» молодая, которая до этого времени ничего не делала в доме и только проводила время в бездельи на своем отделении нар, считается с этого момента вступающей в нормальную жизнь замужней женщины и начинает понемногу приниматься за домашние работы. Спать она продолжает с мужем на том же отделении нар (лошь-нох), но уже без посторонних.

¹ Эта уплата за молоко, полученное девушкой от матери, теоретически казалось бы, должна идти матери молодой, но получать это вознаграждение в свою пользу являлся брат матери или, при отсутствии последнего, сестра матери. Получающему выдаётся, как упомянуто выше, одна кова, одна коза и кусок домотканной шерстяной материи на шитьё халата.

Здесь, может быть, уместно упомянуть о существующем в Хуфе обычае, относящемся к выходу ночью из дома мужа и жены. Согласно этому обычаю, если ночью выходит ненадолго из дома муж, то жена остаётся дома, и наоборот. Если же они вышли по забывчивости одновременно, то кто-нибудь, находящийся в доме, в виде шутки запирает дверь, оставляя их снаружи, что зимою при холоде довольно неприятно. Тогда после напрасных упрасиваний приступают к переговорам и муж говорит «қарздорум», – «я должен», после чего их впускают. За это муж должен что-нибудь подарить впустившему или угостить его.

Посещение новобрачными родителей и дяди молодой. После того как прошло немного времени (одна-две недели) после свадьбы, молодые отправляются навестить родных новобрачной: во-первых, её родителей, а потом – её дядю. В каждом доме они остаются ночевать, проводя там одну ночь. Это посещение называется «джаиз-таляит» – «испрашивание приданого» и, по существу, является приходом за получением молодыми подарков. В виде подношения со своей стороны они захватывают из дома с собой только по две хлебных лепёшки для каждого дома, который им предстоит посетить. При уходе же их на другое утро отец новобрачной дарит своей дочери несколько овец (от 3 до 10) или даже иногда корову (если человек зажиточный). Приблизительно столько же даёт в подарок и дядя молодой. Если у новобрачной имеется ещё богатая тётка, то делают визит и ей, но это бывает сравнительно редко.

Полученный при этих посещениях скот является собственностью молодой, как и приплод, который будет от него в будущем. В случае её смерти, этот скот, как законное её имущество, поступает в обычном порядке к её наследникам, а в случае развода отбирается ею обратно.

VIII. ЗАМУЖНЯЯ ЖИЗНЬ

Работы, выполняемые женщинами. В домашнем хозяйстве женщина выполняет большую часть работ. На её обязанности лежит:

1. Заготовка топлива, выражающаяся в сборе кизяка от скота (в этом обычно принимают участие и дети) и в сборе по горам особого растения «цузм» (цудм), которое, ввиду скудности подходящего кустарника, является, наравне с кизяком, одним из главных видов хуфского топлива. Главная заготовка кизяка производится во время пребывания женщин на летовках, где они, собрав помёт скота, лепят из него кизячные лепёшки, просушиваемые на камнях или налепляемые на стены хижин, имеющих на летовках и построенных из грубо сложенных камней.

Женщина не только собирает за лето топливо на зиму (мужчина тоже помогает ей, привозя или принося некоторый запас нарубленного им кустарника, хотя это делается сравнительно редко), но она же потом всё время и жжёт это топливо – разведение огня в очаге обычное дело женщин.

2. Ведение молочного хозяйства. Это всецело лежит на женщинах. Хотя пастьба скота лежит на мужчине, но доение скота и заготовление молочных продуктов – дело женское. Мужчина даже не может распорядиться молочными припасами в доме и зависит в этом отношении от жены, которая даёт ему то, что считает необходимым.

3. Женщина заведует пищевыми запасами в доме вообще. Кладовая с таковыми, называемая «верс» (we:рт), находится всецело в её ведении, и ключ хранится у неё. Мужчине даже и заходить туда часто не следует – от этого уменьшатся запасы. Это заведывание является настолько женским делом, что у мужчины бывает нередко свой небольшой амбар, где он хранит отдельно свои одежды, иногда семена для посевов и ещё кое-какой личного характера скарб.

4. Различная домашняя работа: приготовление пищи, шитьё одежды, вязание чулок, пряжка, если последняя сучится из овечьей шерсти (если из козьей, то эта пряжа прядётся только мужчинами)¹. Тканьё, каково бы оно ни было, производится только мужчинами.

Женщина ухаживает за мелким скотом – овцами, козами, телятами. За рогатым скотом большею частью смотрит мужчина, за лошадьми – всегда только мужчина.

¹ Может быть потому, что из козьей шерсти выделяются только верёвки, подстилки из пол, а также подруги для лошадей – область всё больше мужского интереса.

На обязанности женщины лежит также ношение воды, что зимой бывает очень нелёгкой работой (приходится носить воду снизу из речки).

Женщина как домашняя хозяйка. На женщине-хозяйке дома лежит заведывание съестными припасами, и муж, как сказано, совершенно не вмешивается в её хозяйственные дела. Ключ от амбара, где сложены все запасы, находится в руках «кяхвой» – главной хозяйки дома.

Если в доме имеется несколько женатых братьев, не разделившихся между собою, то обычно место «кяхвой» занимает жена старшего брата, если она старше других жён. Если же большой разницы в годах нет, то это делается по очереди: один год – жена другого. Остальные женщины, помимо «кяхвой», уходят летом со стадами скота на летовку, где занимаются заготовкой молочных продуктов. Так как последнее является часто более соблазнительным, чем сидение дома, то должность домоседки – хозяйки, кормящей мужчин и заботящейся о питании всех, бывает поэтому переходящей.

Положение «кяхвой» в доме соответствует исполняемым ею обязанностям. Женщины должны подчиняться ей в хозяйственных делах, и она руководит их работами.

Участие женщины в сельскохозяйственных работах. В сельскохозяйственных работах участие женщины раньше было невелико. На её обязанности лежала полка пшеницы и проса (другие посева в Хуфе не выпаиваются). После жатвы женщина устанавливала ряды для просушки связанные жнецами снопы, разбросанные по полю после жатвы. Эта лёгкая работа лежала почему-то на обязанности женщин. Кроме этого, женщина производила очистку зерна перед помолом – просеивала его сквозь решето и выбирала из него камешки и мусор. И, наконец, осенью, в самом начале поспевания хлебов, когда старый запас муки весь вышел и все соскучились по хлебу, женщина, не дожидаясь, пока её муж смолотит зерно обычным способом, гоня скот потоку, брала несколько снопов ячменя или пшеницы и сама обмолачивала их ударами палки, называемой «абла-кув».¹ Полученное таким образом небольшое количество зерна она сама относила на мельницу и из полученной муки выпекала первый хлеб нового урожая.

После коллективизации в Хуфе, как и всюду в других местах, женский труд начал применяться в сельском хозяйстве шире, и в настоящее время женщина не принимает участия только в работах, требующих большой физической силы (пахота, вынос удобрения, переноска урожая на спине и т. п.).

Поведение в присутствии мужчин. В числе типичных черт, характеризующих положение хуфской женщины, можно отметить следующее. Хуфская женщина постоянно ходит с открытым лицом и обычно не прячется и не укрывается от посторонних. Она совершенно свободно разговаривает с посторонними мужчинами, нисколько не напоминая в этом отношении жи-

¹ Такой же способ ручного обмолота женщиной небольшой части первого урожая отмечают Наливкины в Ферганской долине. (В. Наливкин и М. Наливкина, Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань. 1886, стр. 29).

тельниц равнин, где положение женщины ещё недавно было совсем иное. Сколько раз приходилось наблюдать, как хуфские женщины, в особенности ещё не старые и хорошенькие, с удовольствием поддерживали разговор с мужчинами, часто посторонними, не стесняясь своих родных, находящихся неподалеку. Шутки, хохот, раздававшиеся при этом, где мужчинам не мало доставалось на орехи от остроязычных собеседниц, нисколько никого не шокировали, а, наоборот, только способствовали подъёму общего веселья окружающих. Женщины в связи с этим всегда являются в Хуфе участницами общих собраний на праздниках и увеселениях, подзадоривая и поддерживая настроение мужчин, хотя они держатся при этом своей отдельной группой, не смешиваясь с мужчинами. Пищу женщины едят в том же помещении, что и мужчины, но делают это отдельно, из отдельного блюда.

Для семейной жизни хуфцев дореволюционного периода характерна была некоторая свобода нравов, случаи нарушения супружеской верности, являвшиеся пережитками когда-то бытовавших здесь древних форм брака.

Интересен существовавший в Хуфе раньше обычай мести мужа уличённому любовнику жены. Если муж заставлял свою жену в состоянии супружеской неверности с кем-нибудь, то он имел право избивать любовника жены, как хотел, причем виновный не должен был возвращать ударов, даже если был сильнее мужа. Кроме того, муж, чтобы опозорить любовника жены, старался сорвать с него верхние одежды, изрубить их топором и сжечь.

Старый способ доказательства невиновности людей обвиняемых в незаконной любовной связи. Убийств на почве супружеской измены в Хуфе никогда не бывало. Не бывало также в Хуфе случаев обращения к администрации с жалобой на измену супруги или супруга, так же как и случаев наказания за прелюбодеяние со стороны администрации¹. Однако при обвинении или подозрении каких-либо мужчины и женщины в незаконной любовной связи друг с другом существовал древний очень своеобразный способ доказательства их невиновности². Заподозренную пару вели к аксакалу (староста долины) и здесь, при нём и при всём собравшемся по этому случаю народе, мужчина должен был взять в рот грудь женщины, как бы в виде клятвы, что он состоит с ней в таких отношениях, как если бы она была его матерью, грудь которой он сосал младенцем, или его родной сестрой. Особого названия этот способ доказательства невиновности не имел. Хуфцы в таком случае просто говорили, что такой-то «при собрании взял (буквально «положил») в рот её грудь» (ма:рака'нде ум биш ар ху фе:м ребуйд) и что в результате такого испытания «та женщина и тот мужчина вышли чистыми» (йаw ґ-иник-ат йам чурук со:'фан нах'-то:йд).

¹ О случае такого наказания со стороны администрации помнит один хуфец в отношении соседнего с Хуфом Рушана, в селении Шидз. Нужно, однако, оговориться, что это было во время недолгого афганского владычества в Припамирье и носит, может быть, характер персидско-афганских приёмов. Изменившая мужу жена и её любовник были посажены на осла спиной друг другу: мужчина лицом к голове, а женщина лицом к хвосту. У обоих одна щека была вымазана сажей: у мужчины правая, у женщины левая. В таком виде наказываемых обвозили по всем окрестным кишлакам в назидание населению.

² Запись А. К. П и с а р ч и к 1943 года.

Любопытно отношение хуфцев к людям, доказавши таким образом свою невиновность. Они были вне всяких подозрений. Как выразился рассказчик, «если бы после этого кто-нибудь застал молодого мужчину наедине с женщиной, грудь которой он публично взял в рот, даже если при этом они находились под одним одеялом, то в этом случае ему ни в мысли, ни на язык не пришло бы подозревать их». Таким образом, мы здесь наблюдаем пример удивительно серьёзного отношения к названию постороннего человека именем своего кровного родственника или родственницы, особенно в том случае, если принявшие название родственников являются лицами различного пола¹.

Как говорят хуфцы, «к той, которую я назвал своей сестрой или матерью, я никогда не протяну рук или ног для прелюбодеяния» (ар че йах-ат мо:'дум де лувд, арго: му д'уст-ат пӯ:д' ба зино: на ти:жд). И это действительно непреложно. Если мужчина назвал какую-нибудь женщину своей наречённой сестрой или матерью, то он уже органически не может взглянуть на неё с вожделением, так же как и на свою родную сестру или мать. И если между мужчиной и женщиной была любовная связь, то, по образному выражению говоривших об этом хуфцев, «мужчина скорее даст себе отрезать голову, чем при публичном испытании возьмёт в рот грудь своей возлюбленной».

¹ Подобное отношение со стороны мужчины к своим наречённым сёстрам (матерям, дочерям) встречается и в других местах Средней Азии. Оно встречено мною, например, в Ягнобе. Там нередки случаи побратимства между мужчинами. Очень подружившиеся юноши или мужчины решаются иногда считать друг друга на положении брата (ба чо:е виро:д). Особым обрядом это не сопровождается, и ограничиваются обычно заверением, вроде, например, такого: «И ты и мой брат – одно» (ту тим и:, виро:'дим тим и:). Другой чаще всего отвечает простым согласием. После этого такие лица являются в отношении друг друга названными братьями – «додар-хон» (любопытно таджикское название, применяющееся в Ягнобе). Они должны приходиться один другому на помощь в затруднительных случаях, как то подобает действительно очень близким людям. Такое побратимство в Ягнобе заключается только между мужчинами и в посестримство между женщинами, повидимому, не переходит. Но между мужчиной и женщиной оно существует, и при общении между собой мужчин и женщин (последние от мужчин своего селения не закрываются) довольно часты случаи, когда по добровольному между собой соглашению подружившиеся между собой юноша и девушка, или иногда даже очень пожилые люди, начинают называть себя наречённым братом и сестрою – «додар-хон» и «аппа-хон». Если женщина старше, то брат называет её «аппа» («старшая сестра»), а она его «видор» («младший брат»). Если же наоборот, то наречённый брат называет её «хор» – («младшая сестра»), а она его «ако» («старший брат»). Считается большим грехом и совершенно недопустимым явлением, если бы дружественные отношения переходили бы при этом в половую связь. Если бы, однако, грех всё же произошёл, то человек перестаёт называть данную женщину своей «сестрой», так как это было бы величайшим преступлением, кровосмешением, за которое не было бы прощения ни на этом, ни на том свете. Точно так же он избегает, говоря о ней или с ней, называть её по имени (подобно тому, как это избегает делать и муж). В таких случаях любовник называет женщину или по её отцу – «дочь такого-то», или по мужу – «жена такого-то».

В равнинах Средней Азии, при развитии там затворничества женщин среди оседлого населения, к авторитету этого обычая прибегают иногда в тех случаях, когда в силу сложившихся обстоятельств необходимо допускать мужчину близко к посторонней женщине, например, в случае её болезни, когда приводят лекаря – табиба – или отчитывающего её ишана. При этом она называется иногда его наречённой дочерью. Если это произошло, то и после выздоровления названная дочь не порывает отношений со своим наречённым отцом, навещая его время от времени так же, как она делает это в отношении своего собственного отца.

Здесь, пожалуй, можно упомянуть о том, что в верховьях Пянджа очень распространён поцелуй в губы в отличие от многих других мест Средней Азии, где он совсем отсутствует.

Развод. На почве супружеской неверности или в силу других причин дело иногда доходило до развода. Если развод желал получить муж, то дело обстояло просто. Он объявлял об этом своей жене и делал ей в виде компенсации полный новый костюм, а кроме того, жена, уходя, имела право ещё забрать свое имущество, принесённое ею в дом. Если же развода добивалась женщина, в старину это бывало значительно труднее.

Женщина, решившись оставить мужа и добиться с ним развода, убегала в дом своего отца. Муж чаще всего пытался её вернуть, уговаривая её забыть происшедшие недоразумения. Если это не действовало, то тогда посылались двое-трое уважаемых стариков, которые должны были уговаривать и жену и её родителей на возвращение беглянки к мужу. Если и это не помогало, то тогда муж не мог препятствовать разводу, но в виде компенсации оставлял у себя всё имущество, принесённое в дом женой, и, кроме того, требовал ещё пару быков (или коров) и одну лошадь. Если материальное положение родителей женщины или того, за кого она собиралась потом выйти замуж, было таково, что они могли это сделать, тогда давался развод, иначе женщине приходилось возвращаться в дом мужа, т. к., если она не соглашалась вернуться добровольно, то могла быть принуждена к этому силой. На этой почве происходили иногда самоубийства женщин¹.

Как сообщал мне в 1901 году хуфец, раньше случаи побега жён от своих мужей и выхода их замуж где-нибудь в другом селении бывали довольно часто. Однако с приходом бухарцев это совершенно прекратилось, т. к. бухарцы штрафовали заключившего такой брак муллу, а также нового мужа беглянки на огромную по тогдашним временам сумму – 200 тенег с муллы и 300 тенег с женившегося.

Развод в старину давался торжественно. В присутствии собравшегося народа муж брал тонкую палочку и публично переламывал её три раза, что означало акт развода, очевидно применяясь к троекратному разводу «талок».

Отсутствие многожёнства. Говоря о брачной жизни в Хуфе, принимая во внимание общие условия среднеазиатской мусульманской жизни, следует упомянуть о многожёнстве. Теоретически, по единогласному заявлению хуфцев и шугнанцев, каждый мужчина мог в дореволюционную эпоху законным образом жениться, с совершением брачного обряда, до семи раз. – «Мужчине дозволено до семи жён, до семи браков (ба мард то: аф(т) зан, то: аф(т) нико:х раво: аст)», говорят хуфцы (по-таджикски). Восьмой брак

¹ Характерно поразительное отсутствие в прошлом самоубийств среди мужчин в Средней Азии вообще, в том числе и среди таджиков в Хуфе. Как и среди прочих таджиков, самоубийства встречались только среди женщин, главным образом, на почве дурного обращения с ними в семье. В Хуфе это тоже бывало. Женщина, как и в прочих горных местах, решившись на самоубийство, бежала к реке и бросалась в неё, предварительно закрыв себе лицо подолом своего платья. В Хуфе, кроме того, как мне передавали, бывали ещё случаи самоотравления – опиумом, а также горькими косточками абрикосов.

считается уже «аром» – запретным, недозволенным. При этом запретность или нежелательность одновременного обладания несколькими жёнами нигде и никогда, по словам местных жителей, официально не оговаривались. Практически, однако, многожёнство совершенно не соответствует хуфским нравам и в Хуфе не было в обычае.

В отличие от равнинных районов Таджикистана, люди, имевшие двух жён, встречались там очень редко. Я слышал про два случая женитьбы в самом Хуфе на второй жене при наличии первой, но в обоих случаях первая жена покинула дом мужа при появлении в нём второй.

Единственным в Хуфе случаем прочной семьи, состоявшей из мужа и двух жён, была до революции семья последнего хуфского ишана Шо-Хусайна.

В других припамирских долинах многожёнство также не имело особенно широкого распространения, и большая часть случаев его, как и в Хуфе, относилась также к семьям ишанов. Помимо них, случаи наличия двух или нескольких жён у одного мужа встречались в зажиточной среде в Шугнани: в долине реки Гунт, в долине Шах-дары и по Пянджу (в Дарморахте, Поршневе, Сохчарве), а также в Вахане.

В Ванче многожёнство было распространено значительно больше, чем в вышележащих верхнепянджских долинах. Тот же Мама-Назар, в молодости ездивший, как и прочие таджики из вышележащих долин верховьев Пянджа, в Ванч за орехами, видел там в селении Гушхон одного старика, имевшего трёх жён. Ещё ниже по Пянджу, в Дарвазе, как слышал тогда усто Мама-Назар у богатых людей бывало до пяти жён.

По сообщению хуфцев, формально многожёнства не было даже у местных правителей «ша». Законная, венчанная («никойе») жена бывала у них якобы только одна. Обычно она являлась дочерью какого-нибудь другого «ша». Все прочие жёны, которых имелось у каждого «ша» несколько, назывались «кумойе» (кумо:йе, из кумо: – любовница, наложница). Права на престол, по словам хуфцев, имели только дети от жены «никойе», называвшиеся на местном таджикском наречии «ша-бача», «царский сын», и «ша-духтар», «царская дочь», или по-хуфски «ха-пуц» и «ха-ризен». Дети же «кумайе» назывались соответственно «кумойе-пуц» и «кумойе-ризен» или общим именем «шана» (х'а:на, повидимому, из шахо:на) и, как считалось никаких прав на престол не имели.

Незаконнорождённые дети. Незаконнорождённые дети в быту назывались в Хуфе «сант», т. е. «незаконнорождённый, подкидыш». Теоретически, по словам усто Мама-Назара, девушки, рожавшие ребёнка, должны были, по приказанию ша, за прелюбодеяние предаваться смерти через удушение или потопление (бросание в реку). Однако конкретных случаев рождения детей девушками никто из хуфцев не помнит.

Отношение к левирату. Несклонность к многожёнству сказывается на отношении к левирату. В случае, если умирает женатый человек, и у него остался неженатый брат, то последний имеет право, согласно обычаю, жениться на вдове покойного, не выплачивая никакого вена и не тратясь даже

на расходы по свадьбе, которая в таком случае не празднуется. Призывают только несколько стариков и устраивается в их присутствии брачный обряд (нико:). Но если оставшийся в живых брат уже женат, то он не женится. Характерно, что в этой женитьбе на жене покойного брата (оставшийся в живых брат должен жениться на вдове вне зависимости от того, есть ли у неё дети от умершего или нет), но то обстоятельство, что за невесту было уплачено вено, и что поэтому на неё имеет право семья заплатившего вено, участвовавшая в уплате последнего, соответствующим представителем интересов которой является в данном случае холостой брат умершего.

IX. СМЕРТЬ. ПОХОРОНЫ. ПОМИНАНИЕ УМЕРШИХ

Взгляд на смерть. Смерть, если она постигает старого, уже прожившего свой век человека, в особенности оставившего после себя потомство, считается естественной, не вызывающей горечи. – «Пожил человек и умер, не испытал огорчения при виде того, как умерли его дети» – говорят хуфцы. Смерть младенцев тоже не вызывает большого горя. «Плакать не следует – он ведь безгрешен», говорят иногда оплакивающим умершего ребёнка родителям. «Как вода (в горном ручье), пришёл и ушёл», прибавляют они, черпая образы из окружающего.

Но если умер человек в расцвете сил, молодости, то это считается большим несчастьем и вызывает общее сочувствие и сожаление. Люди, в особенности женщины, плачут подолгу и сильно, горько оплакивая тогда смерть близкого человека.

Отношение к месту в доме, где лежат умирающий. Если человек заболел и окружающие теряют надежду на его выздоровление, то его оставляют лежать в доме на одном и том же месте, не перенося на другое. Делается это, повидимому, для того, чтобы не увеличивать пространства, занимавшегося в доме телом умирающего, не подвергать опасности других людей, которые могут потом ложиться на эти места, не очищенные специальным обрядом от веяния над ними смерти.

Ускорение смерти или выздоровления. Иногда в таком положении, когда люди еще не уверены, умрёт или нет больной, а больной в то же время очень мучается, берут кусок бумажной материи или пару шерстяных чулок и проводят этим по телу тяжело больного с головы до ног, после чего предмет, которым проводили, отдают местному халифе. Иногда вместо материи к больному приводят овцу или козу, иногда даже телёнка, и рукой больного проводят по спине животного. Такое животное тоже отдаётся халифе. Считается, что выполнение этого обычая ускоряет развязку – или человек выздоравливает, если ему было суждено выздороветь, или, если наоборот, – скоро и безболезненно умирает.

Прощание умирающего с членами семьи. Если человек умирает в сознании, то он перед смертью призывает к себе членов своей семьи, чтобы проститься с ними. Очень интересно обращение умирающей женщины к своим детям. Она говорит им: «А паце:н, ху х:ув'дум тамард байе:л чо, ху ме:на'тум ца ви:нч тамард байе:л чо», т. е. «О сыновья, я прощаю (дарю) вам своё молоко я прощаю вам труды (муки), которые я видела (из-за вас)». Сыновья отвечают ей: «Мо:д, ма:ш хиз ху ме:нат, ар чи:з ран'чам ца ви:нч

байе: 'лам чо», т. е. «О мать, мы тоже прощаем тебе все трудности, все обиды, которые видели».

Напутственная молитва умирающему. Подобно тому, как во многих местах среди христиан торопятся к опасно заболевшему позвать священника для напутствия умирающего, точно так же, а вернее всего, даже ещё более заботливо, это делается среди припамирских исмаилитов. И хуфцы, как только показываются признаки приближающейся смерти, спешат, будь это хотя бы ночью, позвать халифу для прочтения умирающему в момент смерти напутственной молитвы. И халифа не может отказаться и должен спешить. Молитва эта называется просто «калима», т. е., казалось бы, должна была бы представлять собой краткий мусульманский символ веры, называемый, в Средней Азии обычно «калиман тайиба» или «калимаишаходат». Но здесь, среди исмаилитов, повидимому, данная молитва представляет собой что-то замкнутое, что весьма понятно при общей тенденции исмаилитов «хранить тайны своей веры от непосвящённых» – «сиррри динро аз намохрамон пинхон доштан». Так иносказательно объясняет встреченное мною в рукописи исмаилитское руководство веры, называемое «Иршоди соликин», слово «руза» – «пост» в его исмаилитском толковании. Как мне говорили хуфцы, эта молитва сообщается халифой тем из исмаилитов, которые достигли среднего или пожилого возраста, раскаялись в своих грехах. Когда припамирский исмаилит приходит к такому решению, он приглашает к себе в дом своего духовного наставника-халифу и устраивает для него угощение. И ночью, когда все уже легли спать, халифа, оставшийся на ночь, учит с глазу на глаз принимающего свое рода постриг хуфца этой молитве, говоря её тихонько ему на ухо и повторяя несколько раз, пока посвящаемый её не запомнит. Вероятно потому, что её нельзя говорить при непосвящённых – молодежи, женщинах, детях, – когда наступает смертный час припамирского исмаилита, с ним остаётся только халифа, который и читает названную молитву. Как говорили мне хуфцы, халифа даже названную молитву умирающему не читает, а поёт, сопровождая себя на рабобе (струнный инструмент).

При приближении чьей-нибудь смерти окружающие всегда стараются найти халифу, а в случае, если его нет, кто-нибудь из стариков, знающих «калима», читает (или поёт) её умирающему.

Как мне говорили хуфцы, халифа, решив, что наступает момент смерти, начинает читать молитву очень тихо. Но бывает, что он видит, что ошибся и покойник всё ещё жив. Тогда он читает ту же молитву второй раз, произнося её громче. Если молитва не действует и человек не умирает, то халифа повторяет ещё два молитву, положительно крича её изо всех сил. Хуфцы говорили, что иногда бывает, что у постели умирающего сидят два различных халифы, представители разных пиров. В таком случае они оба принимаются читать молитву вместе, крича крайне громко.

Значение разрешительной молитвы. Как поясняли мне хуфцы из простонародья, не знающие грамоты (с грамотным разговаривать на эту тему как-то не пришлось), эта молитва (калима) считается держащей жизнь в теле человека. Душа именно и появилась при этой молитве. Произнесение её поэтому, как считается, развязывает путь для ухода души. Отсюда усиливающи-

еся повторения, чтобы они дошли бы в конце концов до души. Бывает, что когда человек опасно болен, халифа иногда приходится долго сидеть в доме больного в ожидании наступления смертного часа. Зато какое успокоение, если человек умирает, когда при этом прочтена молитва. – «Очень счастливый человек – умер с калимой», говорят хуфцы. И, наоборот, какое горе для окружающих и соблазн для других, если, человек умер случайно неожиданной смертью (задавило в горах скатившимся камнем, например) и молитва не была прочтена – «Очень грешный, недостойный человек, очевидно, был: не сподобился умереть с прочтением над ним «калимы».

Как упомянуто, молитву эту должен читать обязательно халифа. И только если халифа находится в отсутствии и не может прибыть, его заменяет кто-нибудь из стариков, знающих молитву. Чтение молитвы заканчивается дуновением читающим в лицо умирающего.

Сохранение сознания умирающим – знак благополучия в загробной жизни. Считается, что если умирающий до самой смерти не потерял сознание и может слышать и говорить с окружающими, то это признак того, что он был человек праведный и попадёт в рай. Если же больной сильно мучается, теряет сознание, бредит, то его ожидает ад¹. Обычая капать умирающему при агонии в рот воду, свойственного, кажется, всей суннитской Средней Азии, в верховьях Пянджа не существует. Имеется представление, что душа, наполнявшая тело, при смерти тянется по направлению от конечностей к лицу и выходит при нормальных обстоятельствах через нос.

Считается, что душа, помимо нормального выхода через нос, может выйти и через рот. В таком случае человек в момент агонии раскрывает рот и начинает задыхаться. Но если душа выходит через нос, то он делает только два-три глубоких вдоха носом, и душа безболезненно отлетает.

Отношение соседей. Как только человек умер, женщины, находящиеся в доме, поднимают громкий плач. Находящиеся тут же соседи и сочувствующие жители из других ближайших селений (считается очень богоугодным делом приходиться и справляться о здоровье опасно заболевшего, а в случае, если он близок к смерти, то стараются не отходить, чтобы помочь и принять участие в похоронах) тотчас принимаются за приготовления к погребению. Тело покойника, пока оно не застыло, выпрямляют, глаза закрывают, челюсть подвязывают. Тело покойника переносят на «лошь-нох» – часть нар, где всегда держат покойника.

Обмывание покойника. Подготавливаются к обмыванию тела умершего. Покойнику мужчине бреют голову и сбривают волосы половых органов. Специальных обмывателей в Хуфе не существует, и тело обмывают

¹ Представления о мучениях человека при оставлении его душой тела, естественно, распространены и в других местах Средней Азии:

Чон чикиш иши душвор.

Осон килгил, ё чаббор.

Трудное дело выход души.

Сделай лёгким (его), о всемогущий!

говорит средневековый поэт-мистик Ахмад Ясави.

обычно ближайшие родственники, мужчину – мужчины, женщину – женщины. Для обмывания нагревают воду и затем наливают её в глиняный сосуд, откуда поливают на тело при помощи большой деревянной ложки – ковша. Как наливание воды из котла, так и все дальнейшие манипуляции по обмыванию покойника производятся обязательно левой рукой (обе руки пускаются в дело, например, при переворачивании покойника, но в процессе обмывания моют только левой).

Приступая к обмыванию тела умершего, кладут большую доску (за неимением, иногда снимают дверь), помещая её так, чтобы один край оставался на поперечной доске, называемой «риз-охур», находящейся в доме на некоторой высоте над «пога» перед нарами – «лошь-нох», где лежит покойник. Другой конец доски спускают в «пога». Покойника помещают на эту доску, где тело его находится в очень наклонном положении: голова вверху около «риз-охур», а ноги спускаются в «пога». Снизу подставляют корыто, чтобы вода с тела стекала бы в него не оскверняя бы дома. При обмывании обмывают сначала одну сторону, потом тело переворачивают и моют другую.

Закончив свое дело, человек, обмывавший покойника, сам совершает полное ритуальное омовение и, вытерев потом своё тело тряпкой, кладёт её к покойнику. Делается это для того, чтобы вред от покойника не пристал к обмывавшему, а остался бы при нём.

По окончании обмывания вода, стекавшая с тела и собираемая в корыто, выливается возможно дальше от дома. Как это корыто, так и ложка-ковш и кувшинчик для воды потом старательно выбрасываются в какое-нибудь уединённое место, подальше от дома: они не годны больше для употребления, точно так же как выбрасывается потом и веник, которым подметали пол после того, как из дома вынесли покойника и понесли его на кладбище.

Обмытого покойника переносят на разостланный саван, приготовленный в виде простыни, сшитой из белой бумажной материи кустарной среднеазиатской выделки. Покойник – мужчина кладётся в саван голым. Ему только обвёртывают куском материи чресла и повязывают чалму на голову. В отличие от мужчины женщину одевают в шаровары и короткую рубаху¹.

Саван. Характерно, что, вопреки обычаю на равнинах обвёртывать материей для савана тело покойника три раза, в верхнепанджских странах тело обвёртывается только один раз, что, вероятно, объясняется трудностью достать большое количество требуемой материи. Бывали случаи, что когда нельзя было достать карбос, то прибегали к сооружению савана из собственной домотканной шерстяной материи, идущей обычно на халаты, заботясь только о том, чтобы она была белого цвета. Положив покойника на саван, разложенный на одной из нар, саван зашивают, придавая всему вид мешка с отверстиями вверху и внизу, в который заключено тело. Со стороны головы

¹ Сообщивший эти сведения хуфец объяснил это различие тем, что, по существовавшему наследственному праву, в нормальных условиях женщина при разделе земли не получает доли, хотя при разделе движимого имущества (в том числе и скота) получает свою долю (зами:нбахх·не:ст, мо:лбахх·йаст). Дополнительная одежда, надеваемая на покойницу, является здесь своеобразной формой компенсации за неполученную ею долю земли.

и ног, как сказано, остаются отверстия, которые завязываются, как у мешка, верёвочкой. Эти отверстия необходимы, т. к. потом в могиле по обычаю требуется их развязать и оставить открытыми.

В то время как умершего обмывают в его доме, окрестные жители, сбегавшиеся со всех сторон на помощь при известии о смерти, принимаются за сооружение могилы. Последняя роется на кладбище, имеющемся у каждого селения. Так как почва здесь очень каменистая, то при отсутствии здесь до недавнего прошлого железных лопат, рыть могилу приходилось следующим образом. Сначала землю разбивали мотыгой (чакаw), затем брали деревянную лопату, к основанию которой привязана верёвка, свитая из ивовых прутьев. Один берётся за лопату, которую и вдавливают в землю, а другой в это время тащит лопату за верёвку, сообщая этим лопате горизонтальное движение.

Копание и сооружение могилы. Глубина могилы мужчины – по penis (приблизительно судя по вымеренному мною случаю, около 95 см), женщины – по грудь (около 1 м 10 см). Таким образом, как и у остальных таджиков, женщину сознательно хоронят значительно глубже. Считается, что женщина более греховна и лучше её похоронить поглубже так, чтобы дух от неё не достигал бы поверхности земли. Могила роется продолговатой формы, сообразуясь в длину с ростом покойника, который должен там лежать, вытянувшись на спине. Отвесные стенки могилы для предохранения от осыпания земли обкладываются камнями. Мусульманского бокового углубления в могиле (лахад) среди исмаилитов в верховьях Пянджа не делают. Точно так же не соблюдается характерное для суннитов копанье могилы с направлением изголовья в одну определённую сторону горизонта с тем расчётом, чтобы повернутое лицо покойника было бы обращено к Каабе. Хуфцы мне говорили, что чаще всего они роют могилу в том направлении, которое оказывается наиболее удобным для рытья. Вырытую могилу они закрывают сверху большими плоскими камнями (х:и:д) и насыпают поверх того землю, устраивая «бавин», т. е. «крышу». С одного конца у подножья могилы оставляют отверстие, через которое потом вносят во внутрь тело покойника, после чего это отверстие, являющееся небольшим проходом в ногах могилы, не сверху через «крышу», а именно под «крышей», со стороны боковой стены (которая приходится в ногах покойника), закрывается, тоже большим куском плитняка, ставящегося вертикально.

Над могилой сверху делается невысокая, приблизительно вершков в шесть высоты, насыпь. Её размеры в длину и ширину приблизительно соответствуют росту покойника. Для того, чтобы эта насыпь не теряла своей формы, её обкладывают по краям такой же невысокой каменной стенкой из двух рядов камней. В изголовьи могилы делают при помощи камней небольшую нишу, в которой родственники умершего зажигают светильник в большие праздники, иногда льют там же немного масла, кладут небольшой хлебец, весной приносят и кладут туда цветы – всё это приношение покойнику. В середину же могильной насыпи ставят вертикально небольшой камень, приблизительно так, чтобы он приходился над грудью покойника. Он называется «гур-жер», т. е. «могильный камень».

Как настил над могилой покрывающих её плит, так и сооружение над ней насыпи, окаймление последней камнями и устройство полочки-ниши, называемой «ронак», делается тут же, по завершении копания могилы, с оставлением только упомянутого входа в могилу снизу, в ногах для внесения потом через него умершего.

Бывает, что вместо того, чтобы копать и устраивать каждый раз свежую могилу, пользуются иногда для погребения старой. Делается это зимою, когда могилу в условиях Хуфа большей частью рыть невозможно. Тогда даже наиболее почтенных покойников хоронят в старых могилах. Для этого открывают входное отверстие той могиле, на которую пал выбор, забравшийся туда старик отодвигает кости прежнего покойника в сторону и освобождает место для нового обитателя. Характерно при этом, что хоронить мужчину, кладя его в могилу, где раньше была похоронена женщина, или наоборот согласно обычаю безусловно недопустимо, даже если бы это была родная сестра, жена или младенец другого пола, чем укладываемый в могилу покойник.

Вынос покойника из дома. После того как всё приготовлено, покойника берут и кладут на носилки, какими обычно является какая-нибудь небольшая лестница, служившая для залезания на невысокую крышу. Выносят покойника из дома наружу, вероятно, из-за узкой двери, на паласе домашней выделки (потом он снова ждёт для своего прямого назначения), держа за концы паласа, после чего, вынеся из дома, кладут на носилки вместе с паласом. Самые похороны совершаются в зависимости от смерти покойника, и никакого определённого часа для них нет и не устанавливается. Как вообще у мусульман, с похоронами очень торопятся, и если человек умер утром, то хоронят обычно в тот же день к вечеру, если же вечером, – то на другой день утром¹. Исключением из этого является лишь то обстоятельство, когда халифа находится в отсутствии и не может совершить необходимую молитву, род панихиды, называемую общим именем с остальными мусульманами «джаноза», в хуфском произношении «джиноза». За ним в таком случае спешно посылают, и до его прибытия труп остаётся непогребённым, хотя и проходит при этом несколько дней.

После заката солнца похороны не производятся.

Вынос тела покойника сопровождается общим плачем; в особенности громко и сильно плачут женщины. Иногда бывает при этом, что какой-нибудь мужчина, обладающий громким и звучным голосом, или две-три или даже четыре женщины, поют при этом очень громко какое-нибудь соответствующее случаю четверостишие. Никакой молитвы, как мне говорили хуфцы, перед выносом покойника не бывает. Нести покойника – богоугодное дело, и носильщики поэтому сменяются из-за обилия желающих. Женщины обычно у суннитов остаются дома, но среди хуфцев процессию сопровождает несколько женщин; большей частью это ближайшие родственницы покойного или искусные плакальщицы. Они поют и плачут, причитая всю дорогу. На похоронах, однако, они не присутствуют. Мужчины при этом от пения и

¹ В Язгулеме считается, что женщин и детей лучше хоронить во второй половине дня, а мужчин – в первой.

причитаний воздерживаются. Несут покойника мужчины, если покойник тяжелый – 8 мужчин (четверо впереди, четверо сзади), если легкий – ограничиваются четырьмя. Несут носилки подняв в уровень с плечами, кладя концы палок себе на плечи. Идти стараются возможно скорее¹.

Положение покойника в могилу. По прибытии процессии на кладбище носилки с телом ставят на землю и приступают к совершению «джиноза». Перед покойником садится халифа, совершающий «джиноза». За ним садятся два старика, а дальше, образуя круг, сидят остальные. Халифа читает молитвы², сопровождая их изредка громким криком «алло укбар» (бог велик). Как только «джиноза» завершена, приступают к погребению. Два человека, обычно старики, забираются в могилу через отверстие у её подножья. Снятое с носилок тело покойника передаётся им, и они вносят его в могилу, кладя там покойника на спину, причём развязывают верх савана так, чтобы открыть ему голову. Кроме того, они развязывают и раскрывают и ноги. На локтях они тоже прорезывают отверстия, через которые тело умершего должно прикасаться к земле, к праху. Среди хуфцев распространено мнение, что если бы не было этих точек соприкосновения с землей, то тело не сгнивало бы и оставалось в саване, что считается очень нежелательным. Хуфцы считают, что если тело покойника очень скоро превращается в прах, то это значит, что он был человек праведный. Если же тело долго сохраняется, то он был грешным, порочным – «даже земля отказывается его принимать».

Смысл погребения – вручение тела земле. Это вручение покойника земле, может быть подчёркивает ещё употреблением шести комочков земли, назначение которых мне точно неизвестно. Халифа берёт шесть небольших комков земли и над каждым говорит три раза: «Вручаю земле! Вручаю земле! Вручаю земле!» После этого он дует на каждый комок и передаёт его старикам, находящимся в могиле. Последние кладут их по одному у каждой ноги³.

¹ Фотоснимок, представляющий такую похоронную процессию, приведён мною в работе «Материалы по этнографии иранных племён Средней Азии. Ишканим и Вахан» (Сборн. Музея антропологии и этнографии, IX Спб. 1911, табл. III). Между прочим, на снимок случайно попала собака таким образом, что можно было подумать, что она тоже входит в похоронную процессию. И покойный К. Г. Залеман, относившийся с большим участием к моим работам, печатая статью во время моего отсутствия, сделал отметку, что это древний авестийский обычай, где с покойником вели собаку.

По сообщению встреченного мною в Хорге в 1943 году ваханца из селения Хисор, Пайрава Хисрава (р. 1918 г.), в Вахане женщинам разрешается сопровождать покойника на кладбище и присутствовать при погребении, что они и делают.

² К сожалению, мне рассказывали неграмотные люди, которые не могли сказать, в чём заключалась эта панихида и какие именно молитвы читал во время её халифа.

³ По записям А. К. Писарчик, сделанным во время экспедиции 1943 года со слов хуфского ювелира усто Мама-Назара из селения Касорак, в могилу кладут не шесть, а три комочка земли: два около правой руки и один около левой. В Вахане таких комочков земли кладут с покойником в могилу пять, все под саван по одному с каждой стороны головы у ушей, по одному в ладони обеих рук и один между ногами. Значение этого обычая здесь толкуется различно. Одни говорят, что комки земли обозначают ангелов Мункар и Накир, большинство же уверяет, что они служат для отстранения савана от тела из опасения, как бы руки покойника, при постепенном ссыхании, не захватили саван. Существует поверье, что если это случится, то в доме покойника начнут умирать одни за другим остальные члены его семьи. (Андреев, М. С. и Половцев, А. А., соч., стр. 17).

Разложив комочки земли, старики вылезают из могилы, а отверстие могилы закрывают, как сказано, большим куском плитняка. Обычая засыпать землю в могилу при этом не имеется, и внутри могила остаётся незаполненной. В общем, заметно старание сделать могилу прочной, красивой внутри. С покойником в могилу обычно ничего не кладут, но если умирают дети, то с ними кладут их игрушки: деревянные лошадки – с мальчиками, куклы – с девочками. В отношении взрослых это соблюдается только в случае, если умирает кто-нибудь, любивший играть на каком-нибудь музыкальном инструменте. С ним тогда кладут последний.

После того как отверстие могилы закрыто камнем, к последнему начинают приваливать землю (сверху уже заранее всё засыпано и готово). Первые три лопаты бросает отец умершего или другой ближайший родственник, дальше следуют другие близкие, после чего по три лопаты земли бросает каждый из провожающих. Это считается тоже богоугодным делом.

Запрет на приготовление пищи в доме покойного. Покончив с преданием тела земле, все садятся кругом могилы, и халифа читает молитву, после чего присутствующие расходятся. Хоронившие, но далеко не все (многие не заходят, избегая пищи в данное время в доме покойника, боясь, что несчастье, витающее в доме, может проникнуть вместе с пищей и что можно заболеть), приходят в дом умершего, где им предлагается угощение, приносимое соседями из своих домов, где оно было приготовлено. Как вообще среди среднеазиатских мусульман, здесь тоже в доме покойника не готовят пиши в течение трёх дней, пока не будет произведено очищение дома. Как и в других местах, соседи, заботящиеся о похоронах, заботятся также и о пище, приготовляя её у себя и принося в дом умершего уже готовой, чтобы покормить оставшихся в живых. Приносили пищу по пять домов утром и пять домов вечером. Из каждого дома полагалось приносить по три хлебных лепёшки и суп с мясом или кушанье, называемое «нони руган», приготовляемое из горячих лепёшек с коровьим маслом.

Если утрата была очень тяжела, например, если родители теряли взрослого ребёнка, то они до трёх дней совсем не ели пищи. С трудом удавалось заставить их проглотить несколько ложек супа (х'ерво:).

Отсутствие запрета на огонь. Характерно, что в то время как в более тёплых местах в течение упомянутых трёх дней после смерти не только не готовят пиши, но и не разводят огня в доме покойника, в верховьях Пянджа огонь разводят совершенно свободно, но только для обогрева. Если бы зимой не разводили огня, то было бы невозможно переносить зимнюю стужу.

Пребывание халифы и стариков в доме умершего. В продолжение трёх дней после похорон халифа остаётся в доме покойника. За это время многие, не успевшие побывать на самих похоронах, приходят (и мужчины и женщины) в дом покойника, чтобы помолиться за упокой его души. Халифа всякий раз при этом читает молитву, которую выслушивает вновь прибывший, а также все присутствующие в доме, заканчивая её возгласом «алло укбар»! (бог велик!) вместе с благоговейным проведением сложенными руками по лицу – движением, заключающим мусульманскую молитву.

Пение песен в доме умершего¹. В случае тяжёлой утраты (безвременной смерти молодого человека), узнав о происшедшем, семью умершего посещали с выражением соболезнования все сто с лишним домов Хуфа, – по одному человеку с каждого дома. Женщины из одного селения часто шли группами. Входя в дом умершего, называемый на бадахшанском таджикском диалекте «дом печали» (Ға:м-хо:на:), одна-две женщины начинали петь соответствующую песню по способу «фаляк», т. е. очень громко, во всю силу своего голоса, заткнув себе при этом пальцами уши; остальные голосили, что называлось «тау-мод лувдоу» (из тау – твоя, мо:д – мать и лувдо:w – говорить). В форме «фаляк» женщины пели, например, следующие песни²:

Қад'ди али:'фат аме:ша хам бо:ша'ду хам,
Андар ди:'ли ман аме:ша ғам бо:ша'ду ғам.
Динйо:'ро: агар дубо:ра ғулбо:р кунам,
Мис'ли ма'ни но:муро:д кам бо:ша'ду кам.

То есть:

Твой стан, подобный алифу, всегда будет согбенным и согбенным,
В моём сердце всегда будет печаль и печаль.
Если обойду вторично весь мир,
Подобно мне несчастных мало будет, мало.

Или:

Аз ту ка чидо: шудам, касалман'де шудам,
Бо: мурда'ни худ чаро: ризо:ман'де шудам.
Бо: мурда'ни ман шо:д шавад душма'ни ман,
Ғамги:н шавад баро:да'ри амда'ми ман.

То есть:

Расставшись с тобой, я стала больной,
Я согласилась бы умереть сама.
Моей смерти возрадуется мой враг,
Печальным станет мой брат, близкий мне.

Во время пребывания в доме умершего женщины поют печальные песни типа «лалайк», «дудувик», «даргильмодик» (или «даргилик»), отличающиеся друг от друга своими мелодиями и словами припева. Многие из этих песен поются и как «даргилик», и как «лалайк», и т. п. Эти песни исполняются женщинами днём, без музыкального аккомпанемента³. Мужчины поют вечером, исполняя под аккомпанемент шестиструнного рабаба песни, называемые «байт», «касоид» (ар.множ. от қасида) или «мадо-хони» (мадо:-хо:ни: из маддох-хонй).

Женские песни типа «даргильмодик» и другие бывают следующего содержания:

¹ Записи А. К. П и с а р ч и к во время экспедиции 1943 г.

² Как и песни, поющиеся во время свадьбы, похоронные песни поются на таджикском языке, незнакомом и непонятном большей части населения долины, особенно женщинам.

³ Эти же песни поются в быту и вне связи со смертью, например, вечером, мужчинам, под аккомпанемент какого-нибудь струнного инструмента.

Рабо:бик шашто:ра, дарги:л-мо:дик,
Фик'ре кунам, – чигар по:ра, дарги:л-мо:дик.

То есть:

Рабобик шестиструнный, даргильмодик
(буквально-тоскует моя матушка),
Как подумая я (о своей утрате),
печень рвётся на части (от горя), даргильмодик.
Баланд тав қад, тав бо:н майгу:н, дарги:л-мо:дик,
Фик'ре кунам, чигар пурху:н, дарги:л-мо:дик.

То есть:

Высок твой стан, румяны твои щеки (?), даргильмодик,
Как я подумая (о своей утрате),
печень наполняется кровью, даргильмодик.

Образец песни «байт», поющейя мужчинами:

Шабҳо: ба си то:раҳо: бирасад но:ли:'ши ман,
Аз хо:'би¹ ду ди:да тар шавад бо:ли:'ши ман.
Э дуст, бийо, бар са'ри бо:ли:н бинаши:н,
Би:нам ру'ху дуст,² кам шавад но:ли:'ши ман.

То есть:

Ночами дойдёт до звёзд мой плач.
От слёз, текущих из глаз, намокнет моя подушка.
О друг, приди, сядь у изголовья.
Увижу лицо друга (подруги), уменьшится мой плач.

Игра на работе. С наступлением вечера в дом приходят несколько человек стариков, остающихся сидеть до полуночи, а некоторые, дома которых далеко, и совсем остаются ночевать. Они приходят, чтобы не было очень грустно оставшимся в доме родным умершего. Они занимают их разговорами, а также пением стихов и игрой на работе – шестиструнном музыкальном инструменте, являющемся, может быть благодаря своему мрачному строю, единственным из музыкальных инструментов, допускаемым к употреблению в подобных случаях. В то время как игра на других инструментах, например, гитаре или бубне, считается радостной и является совершенно недопустимой в доме покойника, игра на работе считается вполне подходящей настроению.

Обряд зажигания вечером лучинки над чашкой с водой. В продолжение первых двух дней при наступлении вечера берут лучинку, обматываемую ватой и пропитанную затем маслом, и относят в то место, где лежало в

¹ Припамирские таджики, говоря на местном бадахшанском диалекте таджикского языка, часто в произношении опускают «х» там, где оно в таджикском языке имеется, например, в словах «хафт», «семь» «Ҳасан», собственное имя и т. п., которые произносятся ими, как «афт», «Асан» и т. п. С другой стороны, в ряде слов, начинающихся в таджикском (и персидском) с гласной, они произносят перед такой начальной «х», говоря вместо «об» – «ҳоб», вместо «асп» – «ҳасп» и т. п.

² Вместо «рухи дуст».

доме тело покойника¹. Там её укрепляют в горизонтальном положении, втыкая конец между двумя камнями, и зажигают. Под лучиной ставится чашка с водой, к которую положены торчащие оттуда два прутика. Как только лучина догорела до половины, её сразу окунают в воду, чтобы она разом потухла. – «Такова жизнь человеческая, – говорят современные хуфцы, потеряв древний смысл обряда, – горит, горит и вдруг разом погаснет»². После того как лучина потухла, чашку с водой берут и, вынеся наружу, выплёскивают из неё воду в какое-нибудь чистое место.

Обряды очищения и поминания. На третий день производится очищение дома. С утра собираются соседки и принимаются за стирку всего белья, имеющегося в доме. До переодевания в вымытые одежды домашние покойника считаются нечистыми и не могут заходить в другие дома, чтобы не осквернить их³.

В доме подметают и убирают. Покончив со стиркой, женщины принимаются за печение хлебных лепёшек. Их нужно изготовить много, т. к. в этот день бывает нужно справить по покойнике поминки – «марака-хурок». В доме всего нужного количества не испечь, и хозяин, помимо того, что выпекается на его собственном очаге, раздаёт муку соседям, которые пекут ему в помощь по своим домам. Для устройства поминального угощения режут козу, овцу или быка. На другой день готовится пища для поминок и посылают гонцов созывать народ на поминки. Посланный, приходя в тот или другой дом, произносит только «гярза-хиг», т. е. «еда из хлеба». И больше ничего. Проговорив это, он удаляется⁴.

Для угощения гостей, как и на свадьбу, собирается посуда (чашки, деревянные блюда) у соседей. Собравшийся для вкушения пищи народ усаживается, если не очень холодно, снаружи, вне дома, причём все садятся, образуя один большой круг. Если стоят большие морозы, то стараются забиться дом, хотя некоторым приходится за неимением места всё же оставаться снаружи.

Собравшимся разносят суп, налитый на положенные в чашки хлебные лепёшки. После еды халифа читает заключительную молитву, и все снова расходятся.

¹ Такая лучинка, обёрнутая ватой и намоченная в масле, имеет большое употребление в Средней Азии как у таджиков, так и у узбеков, употребляясь как жертвенное приношение мазарам, зажигаясь на могилах, при различных ритуальных обращениях в святым, к духам за помощью и т. п. В разных местах она носит разные названия – «пилик», «нукча», «пильта» («фитиль»), «чирог» («светильник») и пр.

² Хуфцы не могли объяснить также и значение прутиков, которые втыкаются в чашку. Как говорили мне в некоторых местах таджики, тоже имеющие аналогичный обряд, прутики ставятся в воду, чтобы душа покойного, прилетая купаться в этой воде (очевидно, в образе птицы), могла бы садиться на подставленные веточки.

³ Можно сравнить с этим отношение к специальным обмывателям покойников, имеющимся в больших городах, с которыми обычно никто не решается разделить пищу и некоторые живут в силу такого отношения обособленно, брачываясь только между собой. Если это не остатки маздеизма, то следы, может быть ещё более древнего отношения, вошедшего в своё время в официальный маздеизм.

⁴ Сравнить эту форму, приглашения с формой приглашения на свадьбу. См. выше, стр. 127-128.

В случае, если покойник умер в расцвете сил (молодой мужчина, молодая женщина, юноша, девушка), народ идёт на поминки неохотно, а многие и совсем не идут, считая, что есть поминальную пищу в доме такого покойника нехорошо.

Закалывание в жертву белого барашка, над которым совершён обряд омовения. Самый важный обряд имеется место вечером в тот же день, после заката солнца. Один старик, предварительно совершивши своё омовение, приводит в дом белого барашка, над которым тут же в доме совершает ритуальное омовение «тахорат», – моет три раза барашку мордочку, брызжет ему водой на половой орган и на две задние ножки, – словом, совершает настоящее мусульманское омовение над животным, то самое, которое полагается проделывать человеку над самим собой. Характерно, что припамирцы делают это только в двух случаях: описанном выше и при закапывании жертвенного барана в праздник курбан¹. Ко времени заклания барашка хозяин уже раздобыл некоторое количество пшеницы, чтобы варить кутью – «бодж»². Он ставит её в большой деревянной чашке перед халифой, положив сверху кусок соли и комок ваты.

Кручение нити. Халифа берёт вату, даёт держать один конец одному из присутствующих и, читая одну очень длинную молитву, начинает крутить нить из вытягиваемой ваты. Когда нить достаточно скручена, он её складывает вдвое, покрутив ещё немного, снова складывает вдвое, крутит ещё немного, после чего, получив, наконец, нить нужной длины и толщины, халифа останавливается, прекращая в то же время и молитву, сопровождаемую возгласом «Аминь! Бог велик!» (о:мин, алло: укбар). В тот самый момент барашку, взятому стариком на приступок перед очагом, перерезывают горло. Повидимому считается, что грехи покойника должны были перейти на данного барашка, как на «козла отпущения»³.

Удаление «крови покойника» из дома и зажигание светильника. Имеется также, кроме того, представление, что закалывание барашка, принесение его в жертву имеет очистительный характер, является средством отвратить «кровь покойника» (мурда:-ху:н), которая в течение трёх дней после его смерти висит над помещением, сосредоточившись в «чор-хона», т. е. в верхней части помещения под потолком. Зажигание при этом светильника (циру:wпаде:д) имеет назначением осветить могилу покойного, остающуюся в течение первых трёх дней мрачной, тёмной. При чтении «чирог нома» она освещается. Такое же значение имеет потом и зажигание светильника на

¹ По сообщению Т. П у л о д и, в Шугнанах барашек, закалываемый во время поминок, должен быть не старше 4 лет, а в бедных домах может быть и моложе, баран же, закалываемый в праздник курбан, должен быть обязательно старше двух лет.

² Очень любопытна параллель с русским бытом в изготовлении кутьи «бодж». Она варится у верхнепаянджских таджиков не только как обязательное ритуальное блюдо при поминовении покойника, но также обязательно варится ежегодно вечером перед наступлением нового года, как и русская кутья, варившаяся в рождественский сочельник.

³ Очень распространённый в Средней Азии обычай искупления грехов покойника, называемый «дарва» выражающийся в обряде покупки чьего-либо согласия принять на себя грехи покойного, в верховьях Пянджа не соблюдается и, повидимому, неизвестен.

могиле покойника при наступлении и окончании месяца, в который празднуется курбан (в хуфском наименовании «айд-и курбон мест» (айди курбо:н ме:ст), т. е. «праздник месяца курбана»).

Приготовление кутьи – «бодж». После того как барашек заколот и шкура с него снята, его мясо пускают в котёл вместе с давленными зёрнами пшеницы, чтобы приготовить «бодж». Это ритуальное блюдо варит старик, сопровождая свое дело молитвами, молитвенными возгласами. В то время как даже новогоднюю кутью обязательно варит женщина, на этот раз она не может варить кутью по покойнику.

Чтение «чирог-нома». После того как мясо и пшеница положены вариться, подают четыре хлебные лепёшки, перетёртые с маслом. Это называется «пухта-и мурза» (пухтаи мурда:) «пища покойника», «ритуальные хлебы покойника». Их съедают халифа и другие, после чего приступают к чтению «чирог-нома». Это длинное чтение, повидимому, состоящее из молитвы. Халифа его читает по имеющейся у него книжечке (самому, мне, к сожалению, видеть её не удалось), которая также называется «чирог-нома». Свитый предварительно халифой фитиль, вставленный в светильник, наполненный маслом, зажигается. Светильник ставят перед халифой, который читает затем книжечку при его свете, держа в руках деревянную ложку; ею он от времени до времени черпает масло из особого сосуда и подбавляет в светильник. Чтение, которое слушается стариками, продолжается долго. Когда оно закончено, все присутствующие подходят к светильнику, и каждый (и мужчина и женщина) три раза протягивает руки к светильнику, проводя всякий раз вслед за этим ими себе по лицу, как бы желая привлечь к себе или почтить пламя светильника. Светильник вслед за этим не тушат, а выносят в амбар, где и дают ему догореть до конца и погаснуть самому.

Съедение кутьи. Вслед за этим приступают к сварившейся к тому времени кутье («бодж»). Её едят присутствующие, за исключением самих домашних. Им дотрагиваться до этой пищи нельзя. Хуфцы довольно неясно объясняли мне, что эта пища «для них вредная», что она им может повредить, что они сами не станут её есть, как исходящую от покойника, от близкого им человека. Но видно было в то же время, что для всех других, помимо живущих в доме покойника, эта пища является вполне приемлемой¹.

Траур. С окончанием еды боджа заканчивается весь цикл поминальных обрядов. Если умер старый человек, то траур, как меня уверяли хуфцы, соблюдается у них только три дня. Через три дня прекращаются и официальные оплакивания. «Если только кто-нибудь очень уж любил покойника, то идёт к нему время от времени на могилу и сам там поплачет», говорили мне хуфцы.

Но смерть безвременно умерших переживается тяжело, и траур по ним соблюдается нередко долго, пока, наконец, родственники и близкие к семье умершего люди не приходят к заключению, что пора его прекратить. Они

¹ В старину существовал обычай разносить «бодж» в небольших сосудах всем соседям на дом. Однако за последние десятилетия этого не делают, ограничиваясь угощением боджем только присутствующих в доме.

идут в дом умершего, захватив с собой какое-нибудь приношение, соответственно своему достатку (материю на платье, один тафсин масло и т. п.) Это посещение называется «те:р-зех:т» буквально «снятие чёрного, снятие траура», и после него близкие умершего снимают траур и начинают посещать свадьбы и пр.

С окончанием еды поминальной кутьи кончаются и обязанности халифы, и его присутствие больше не обязательно. И он, и присутствующие старики, если им не так далеко идти до своего дома, часто уходят к себе при наступившей уже ночи. Халифа при уходе получает шкуру заколотого барашка, мясо которого варилось с кутьей и который подвергался омовению, и, кроме того, ещё грудинку от него же, голову и две ляжки, называемые «савдже» (сауце), т. е. получает то, что часто даётся при принесении жертвы на мазаре шейхам, по существу тем же жрецам при святынях, принявшим мусульманский облик. Помимо этого, халифе отдаётся платье и вся одежда покойного.

* * *

Интересно при этом сравнить, как соблюдают те же обряды после похорон покойника в соседнем Шугнани. Как записано в 1943 году А. К. Писарчик со слов принимавшего участие в работах экспедиции шугнанца, уроженца Дарморахта, учителя Тилло Пулоди, в Шугнани очищение дома, выражающееся мытьем всего, что возможно, водой, производится тотчас же после выноса покойника из дома, так, чтобы к возвращению с кладбища лиц, участвовавших в похоронах (шугн. ка:бар-чид), дом был уже чистым. Существенной частью очищения дома является «очищение котла», что так и называется по-шугнански «очистить свой котел» («ху ди:г ало:л чидо:w»). Для этого в нём варят немного пищи, которую потом выливают в какое-нибудь чистое место. В Шугнани при очищении котла в нём варят петуха, а если его нет и трудно достать, то кушанье, называемое «шир-фитир». Оно состоит из тонких лепёшек, сделанных из пресного теста, называемых «тунух-фитир», которые крошатся в кипящее молоко, разминаются в нём ложкой и потом, по выкладыванию на блюдо, поливаются маслом и тоже не употребляются в пищу, а оставляются в «чистом месте».

В Хуфе для очищения котла в доме умершего в котле варят мучной кисель на молоке (х:увд-хах:па:), приготовляемый обязательно из пшеничной муки. В Рушани, в селении Шидз, по словам проживавшего там в последнем десятилетии прошлого века хуфца, усто Мама-Назара, для очищения котла в доме покойника также варили петуха.

После похорон принимавшие в них участие возвращаются в дом умершего, называемый и по-шугнански «дом печали» (ға:м-хо:на:), и поют здесь различные соответствующие настроению благочестивые стихи – «оят». Тотчас же после похорон ближайшие соседи собираются и уславливаются о том, кто и когда должен принести дом умершего «цохт» (цо:хт) – пищу для семьи покойного, для находящегося в этом доме халифы и прочих приходящих.

В течение первых трёх дней похороны, до стирки белья, называемой в Шугнани «лил-зинэд», а в Хуфе «лок-зинед», никто из дома умершего ни

к коем случае не входит в дома соседей и вообще не выходит из дома. Самые неотложные полевые работы, как, например, поливку посевов, в эти дни производят соседи. На четвёртый день хозяин дома покойника, называемой на местном таджикском диалекте «сохиби чиноза», «хозяин джинозы», готовится к совершению обряда зажжения светильника для умершего, что называется на местном таджикском диалекте «чироғ равшанкунӣ», «возжжение светильника» или «даъвати фано», «призыв к небытию», а по-шугнански «циро:впад:э:д». Около заката солнца устраивается поминальное угощение, на которое приглашаются все жители своего селения, от мала до велика, как мужчины, так и женщины и дети. В богатых домах гостям за последнее время подаётся плов и бат (сладкий жирный мучной кисель), у тех кто победнее – суп с хлебом и мясом и бат. При подаче гостям супа обычно на каждое блюдо кладётся по три хлебных лепёшки, залитых супом, и одно блюдо подаётся на четырёх едоков. Поев, гости прочитывают молитву и расходятся по домам. К вечеру в дом покойного опять собираются односельчане, на этот раз только старшие из домов, по одному-двое мужчин и по одной женщине. Убивается белый барашек, над которым, как и в Хуфе, производится ритуальное омовение, и из его мяса варится кутья «божд».

При заклинании барашка все присутствующие мужчины громко поют следующие слова (в транскрипции сохраняется местное произношение): «Алло:’у акбар. Алло:’у акбар. Ло: ило:’а ил лало :’у; валло:’у акбар, алло:’у акбар, ва лило:’и-л-хамд», т. е. «Бог велик. Бог велик. Нет бога, кроме бога. Бог велик. Бог велик, Богу хвала». После этого халифа берёт приготовленный каменный светильник («кандил») с маслом и погружает в него свитый из ваты филить, поливая его маслом при помощи особой ложечки и говоря: «Канди:’ли чаро:’ғи мустафо:’ро:, о:н ну:’ри худо:’и ваззухо:’ро:», т. е. «Светильник пророка, тот божественный «ваззухо» (название одной из сур корана), постоянно читай ты эту молитву, благополучную молитву пророка». Присутствующие отвечают ему хором: «Алло: хум’ма сал’ли ало: Мухаммади:н ва ало: о:’ли Мухаммад, салаво:т бар Мухаммад ва Али:». Этот ответ является несколько искажённой известной мусульманской молитвой, заключающейся в словах: «Оллохумма салли ало Мухаммадин ва ало оли Мухаммад, саловот бар Мухаммад ва оли Мухаммад», т. е. «О, боже, благослови Мухаммеда и род Мухаммеда», где в конце слова «и над родом Мухаммеда» заменены словами «и над Али». Молитва эта, как упоминалось, называется «даъвати фано», «призыв к небытию».

Затем халифа передаёт светильник кому-либо из присутствующих, обычно какому-нибудь родственнику умершего. Подержав светильник в руках несколько минут, тот передаёт его другому, и так по очереди все присутствующие, в первую очередь родные умершего, держат в руках горящий светильник, что считается богоугодным делом (савоб).

Чтение молитв длится долго. По окончании их присутствующие едят кутью «божд» и расходятся по домам. На утро оставшееся мясо делится между соседями как причитающееся им «в долю» (насиба). Халифе дают причитающееся ему вознаграждение, и он уходит.

Во время похорон в Шугнани женщины на кладбище не допускаются и не провожают покойника при выносе его из дома. Но, начиная со следующего за похоронами дня и до описанного обряда возжигания светильника, они (и только они) каждое утро ходят на могилу умершего и оплакивают его. Однако после обряда зажжения светильника делать этого уже не полагается.

Через месяц или иногда позже близкие к семье умершего люди, как и в Хуфе, идут в дом умершего, захватив с собой какое-нибудь приношение. Это посещение называется по-шугнански «тэр-зэхт», т.е. «снятие черноты», «снятие траура». Устраивается небольшое угощение, после которого траур больше не соблюдается.

* * *

По моим записям 1943 г., в Язгулеме могилу делают широкой, так чтобы в ней могли быть положены два человека рядом. Существует даже местная таджикская поговорка – «гур кушод, кафан кушод» – «просторная могила, широкий саван».

Глубина могилы делается такой, чтобы покойник, если бы он сел, не задел бы головой перекрытия. При рытье могилы язгулемцы соблюдают направление на Каабу (кыбла), определяя её местонахождение, как место, где солнце садится зимой. Повёрнутое вправо лицо лежащего в могиле покойника должно быть обращено к Каабе. Несмотря на то, что язгулемцы-сунниты, у них, как и у исмаилитов, не делается лахад – боковое углубление в могиле, повидимому, из-за трудности отрывания его в каменистом грунте. Стенки могилы в Язгулеме, как и в Хуфе, облицовываются сухой каменной кладкой.

В отличие от исмаилитов-хуфцев, у суннитов-язгулемцев, входное отверстие делается не в ногах могилы, а в изголовьи. Поэтому язгулемцы вносят в могилу тело покойника ногами вперёд, в то время как хуфцы и прочие исмаилиты – головой вперёд.

В первые три ночи на могиле покойника в Язгулеме поддерживается дым, для чего жгут принесённую мякину. Большую кучу её поджигают с одной стороны, и она тлеет всю ночь до утра. Язгулемцы объясняют этот обычай как меру против лисиц, препятствующую им разрыть насыпь и проникнуть в могилу.

По истечении трёх дней после смерти, по окончании обряда очищения дома, несколько участников этого обряда отправляются на кладбище и принимаются за устройство вокруг могилы ограды из камня, выкладываемой высотой около 1,5 м. Перед этим собирают колючий разрыть колючий кустарник – «гындак» (местн. таджикск. «ангит») и кладут его так, чтобы верхушка легла на могилу, а нижняя часть стеблей спускалась по бокам насыпи. Это делается также для охраны могилы от лисиц.

Ниша для помещения лучинок, зажигаемых по праздникам на могиле, в Язгулеме делается не в самой могиле, а в окружающей её ограде, со стороны Каабы. Делается она довольно высоко, чтобы помещаемая там кроме лучинок пища, приносимая в поминки по покойнику, не стала бы добычей животных.

Поминание умерших. В первый год поминовение умершего в Хуфе совершается при поступлении больших праздников. Накануне первого наступавшего после смерти человека праздника рамазана и курбана (по другим сведениям, в начале и конце этих месяцев), вечером, когда стемнеет, близкие родственники умершего (родители, дети) идут на кладбище, неся с собой 2-4 блина «хамляпа»¹ вместе с соответствующим количеством лучинок – «цирув», по две на каждого близкого покойника². На кладбище блины скармливаются за упокой души умерших, раздаваясь присутствующим там окружающим, обычно ребятам, лучинки же зажигаются и ставятся по две в изголовья могилы. Хуфцы следующим образом объясняли необходимость ставить лучинки попарно – «джуре» – «Всё в мире любит парность, склонно к тому, чтобы находиться вдвоём: и солнце с месяцем, и день, сопровождаемый ночью, рождение и смерть – всё имеет связь друг с другом. Вот почему и лучинку мы зажигаем, ставя в ниши над могилой по паре. Самое пламя их во время горения обозначает жизнь, душу, а ствол палочки, остающейся после того – тело. Прогорит жизнь, и остаётся только безжизненное тело» – говорили хуфцы.

Считается желательным делать приносимые на могилу лучинки «цирув» из арчевой палочки, конец которой обмотан ватой и обмакнут в топленое масло. Делается это из тех соображений, что как арча (древовидный можжевельник, *Juniperuspseudosabina*), так и коровье масло при горении благовонны, и поэтому запах от таких лучинок приятен духам умерших. Однако, так как арча в Хуфе не растёт, то её обычно заменяют веточками кустарника, называемого «жяш». Если кто-нибудь из пошедших на могилу знает молитву, то прочитывает её над могилой умершего, но специально муллу для этого не приглашают.

Через год после смерти справляются поминки, называемые в Хуфе и Рушане «зорай», а в Шугнани «зоре». Богатые убивают при этом вола, более бедные – барана и приглашают на эти поминки всех жителей своего селения; из других селений приглашается только родственники. Человек, посланный приглашать на поминки, так же как и человек, извещающий о смерти кого-либо и приглашающий на похоронную трапезу, не имеют определённого названия. Слово «джатгяр», приглашающему на свадьбу, обрезание и пр., к нему не прилагается.

¹ «Хамляпа» приготавливаются следующим образом. Берётся тонкий плоский камень «хид» (х·и·д) и кладётся поверх отверстия очага, как горящим огнём. Когда камень достаточно раскалится, его поверхность смазывают маслом или салом и льют на неё жидкое тесто. Получается род нашего блина, также имеющий ритуальное значение поминок на покойнике. Но, как и у нас, блины эти, если придёт желание, пекутся и без всякого календарного значения и съедаются как всякая простая пища. Едят блины, несмотря на наличность, с маслом, молоком, иногда даже со сливками. (Подробнее о блинах см. мою работу «Блины в припамирских странах». Туркестанские ведомости, 1905, №32).

² В Язгулеме эти лучинки называются «шам» – «свечи» и делаются обязательно из арчи, которой в Язгулеме много. Арчевые палочки обматываются полосками тряпочек, но обмакиваются не в масло, а в растопленный внутренний жир рогатого скота или коз – традиционный жир древних жрецов.

Х. ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ

Ангелы-опрашиватели. Общемусульманское верование, покоящееся на древних домусульманских представлениях о появлении к покойнику в могилу двух ангелов, выражается у верхнепанджских исмаилитов в представлении о появлении после того, как погребавшие отошли на три шага от могилы, тоже двух «опрашивателей» («пурсинда»), держащих в руках огненные палицы. Они начинают допрос несчастного грешника, естественно, желающего, в ужасе от предстоящей расплаты, обелить себя и скрыть свои прегрешения¹. Но вот, к великому отчаянию умершего, по приказу ангелов, начинают говорить различные части его тела, правдиво рассказывая все его поступки: – «Мы носили его по его желанию туда-то и туда-то», рассказывают ноги. – «Он рассматривал нами это и это», сообщают глаза. И вся жизнь, все деяния восстают, как живые, перед опрашивающими. И огненные палицы начинают колотить признанного достойным наказания грешника, который умирает в страшных мучениях. Праведный же безболезненно кончает своё земное существование в данной форме.

Охранители могилы – «кабрбун». Видно, что в старое время участь покойника, якобы подвергавшегося в могиле допросам и мучениям со стороны ангелов-опрашивателей, очень озабочивала и смущала жителей верховьев Пянджа. В моих записях 1901 г. имеется рассказ одного хуфца, что в старое время, при прежних правителях «ша» последние, в случае смерти кого-нибудь из своих близких, приставляли к могиле караульщика, который назывался «кабрбун», «охранитель могилы». Он должен был находиться три дня и три ночи при могиле и оберегать её от вторжения «ангелов». (Мункара и Некира), которых простой народ, не очень тонкий в мусульманской терминологии, называл просто «азраило», «азраилы» (мн.число от имени ангела смерти Азраила). Ангелы могли мучить покойника только в продолжение первых трёх суток после смерти; после этого он был уже в безопасности, и караул снимался.

¹ Представления о мучениях, ожидающих человека после того, как он уложен в могилу, в прошлом были распространены среди мусульман Средней Азии очень широко:

Илтиб гурга куйганда, йетти кадам йонганда,
Сурагучилар келганда на килгайман, худойо?

Когда отнесут и положат (меня) в могилу,
Когда (относившие) отойдут на семь шагов.
Когда придут (ангелы) опрашиватели
Что я буду делать, о боже?

говорит Ахмад Ясави. (Девони хикмат. Казань, 1912).

Срок присутствия души в теле покойника. Здесь следует оговориться, что, согласно верованиям обитателей верховьев Пянджа, исмаилитов, жизнь окончательно не прекращается в теле погребаемого. По некоторым представлениям, она держится до прихода ангелов-опрашивателей и уходит из тела только после допроса; по другой версии, душа держится в теле до прочтения над покойником «джиноза», упомянутой выше панихиды, после чего и предстаёт пред опрашивающими ангелами.

Добрые дела защищают покойника в могиле. Несмотря на всякие страхи, рассказываемые про ужас мучений, которые претерпевает грешник, осуждённый опрашивающими, всё же из народных рассказов видно, что человеку при наличии у него милосердия и благочестия можно надеяться на помилование.

Приведу следующие два рассказа, слышанные мною от разных лиц в Хуфе.

Однажды один человек принужден был спастись от людей, искавших его, чтобы убить, и, убегая, забрался во встреченную им могилу с открытым в неё входом. Он залез в могилу и там спрятался. Его не нашли. Но когда он там лежал, принесли и положили туда покойника. Спрятавшийся притворился мёртвым, лежал неподвижно (могила оказалась внутри очень обширной), и погребавшие не обратили на него внимания. Когда они удалились, то в могиле появились двое с огненными палицами, обнюхали покойника, и один замахнулся и хотел ударить его палицей, но другой не дал: «Всё же два раза в жизни он искренне сказал «о господи» (йо: худ'о:й) т. е. призвал имя божие. Поэтому они его не тронули.

Имеется ещё и следующий рассказ:

Была одна женщина. Она не отличалась ничем особенным, но когда бы она ни пекла хлебы, она обязательно подавала лепёшку какому-нибудь бедняку. Она умерла, и вот к ней в могилу явились два ангела. Они подошли со стороны головы и только что хотели ударить покойницу своими огненными палицами, как между ними и умершей появилась лепёшка и заслонила собою тело грешницы. Ангелы перешли на другую сторону и хотели начать бить оттуда, но и там встала перед ними лепёшка и опять не допустила до наказания. Как они ни старались достать тело покойной, перебегая то на ту, то на другую сторону, везде перед ними становилась лепёшка, не допускавшая их дотрагиваться до покойной. Так и пришлось им уйти, не причинив ей ничего дурного¹.

В воззрениях таджиков верховьев Пянджа, в их представлениях о загробной жизни, о возмездии за зло и награде за добрые дела и праведную жизнь на этом свете имеются довольно противоречивые представления, являющиеся, вероятно, смесью различных религиозных воззрений, проник-

¹ Рассказы о приключениях в могиле с Мункаром и Некиром – мусульманские названия двух ангелов-опрашивателей – встречаются и среди равнинных таджиков.

ших в верхнепанджский исмаилизм из ортодоксального ислама и на разных других верований. Мне приходилось встречаться со следующими представлениями¹.

Смерть и перевоплощение. Окончательная смерть наступает, как упомянуто, вслед за посещением двух ангелов-опрашивателей. Душа, выйдя из тела, поднимается вверх, в небо в виде ветерка, дыхания. Там она примешивается к облакам, к дождевой воде, накопляющейся в них, и падает оттуда на землю, входя вместе с водой в какое-нибудь растение. Животное самка съедает такое растение, в которое вошла душа, и родит детёныша, в которого переходит данная душа. Но вот настал момент, когда человек закалывает животное для своей пищи, и тогда душа, вместе со съедаемым мясом, входит в тело беременной женщины и становится душой рождающегося у неё ребёнка. Таков обычный цикл переселений души. Но в этом есть и отклонения.

Считается вместе с тем, что если душа ведёт себя хорошо, то она переходит из животного в человека. Если же душа ведёт себя плохо, то в следующем воплощении она наказывается переходом из человека только в животного или из высшего животного в низшее. Лошади поэтому, например, очень ясно разделяются на добрых лошадей, коней – «вӯ:рч» – и кляч, называемых «йо:бу», – низкорослых, толстых, косматых. Последние считаются ведущими свое происхождение от джинов, в то время как благородные лошади – от ангелов.

Душа в своих воплощениях может входить не только в животных, птиц и человека, но также, в виде тягчайшего наказания, и в камень. В последнем случае она там остаётся навсегда. Может быть, с этой возможностью воплощения души в камень отчасти связано почитание камней на мазарах, которым приносят жертвы и перед которыми зажигают светильники.

Иногда, если душа недостойна на переход сразу в более высокое животное или человека, ей назначается некоторый период испытания и пребывания в низшем образе, после чего, очистившись через страдания, она переходит в высший².

¹ К сожалению, за сбором языкового материала и других сведений, во время сравнительного моего пребывания в Хуфе и верховьях Пянджа вообще, я не успел расспросить местных грамотеев и ишанов о местных религиозных верованиях, услышать от них официальное объяснение местного исмаилизма по поводу тех или других вопросов, подкреплённое ссылками на их духовную литературу. Приходится довольствоваться, поэтому только тем, что было у меня записано от неграмотных хуфцев, возможно, несколько путающих основное книжное толкование. Но всё же приводимые сведения отражают до некоторой степени именно народные воззрения, возможно, неразделяемые иногда муллами и ишанами.

² Намёки на бывшие представления о переселении души, хотя и не входящие в нынешнюю официальную религию, встречаются как пережитки прошлого в некоторых обычаях и среди суннитского населения Средней Азии как между тюркоязычными народностями, так и таджикскими. Повсюду до сих пор широко распространён обычай, в силу которого стараются дать новорождённому имя недавно умершего деда или другого ближайшего родственника, веря, что душа умершего войдёт тогда в новорождённого. В силу этого к такому ребёнку относятся довольно почтительно, так как считается, что в нём сидит дух предка (см. описание обычаев при наречении имени).

Очень наглядно встретилось представление о переселении души в одной сказке, записанной мною в Ягнобе (предполагается к изданию вместе с переводом в числе прочих материалов,

Ад и рай. Наряду со всем этим, имеется и представление о рае и аде. Первый представляется прекрасным, чистым местом, страной, полной чудесных цветов, светлой, радостной, где текут реки с молоком и другие с маслом. Попадающие туда живут там весело и счастливо. Туда могут попадать и мужчины, и женщины.

Древнее маздеистское представление о мосте Шинват, перекинутом через ад и ведущем в рай, тоже попал в круг представлений припамирских исмаилитов, вероятно всего, конечно, через ислам. В хуфском названии «Пул-и Салот» несомненно можно видеть «Пул-и Сират», описание которого было так популярно среди населения Средней Азии. По представлениям исмаилитов, мост этот идёт над водой, в которую падают, срываясь с него, грешные души, отправляющиеся затем в ад. Праведные проходят без вреда, несмотря на то, что мост «тонок, как волос, и остёр, как меч».

Ад, куда попадают грешники, очень холодная страна, где никогда не бывает тепла – страна, наполненная змеями и различными насекомыми, среди которых живут грешники, мучаясь раскаянием в содеянных грехах. Обвешивающий, например, при жизни своих покупателей купец принуждён носить всё время свои неверные весы¹, как соответственно мучаются и другие грешники. Но рядом с этим встречаются представления, что это попадание грешной души в мир отвратительных и нечистых насекомых (видимо, отклик старого авестийского отношения к последним) происходит в реальности на этом не свете, и что виновная душа воплощается в одно из этих насекомых.

Представления о загробной жизни, как о продолжении земной. Доживают едва ли не древнейшие представления о загробной жизни, что она представляет из себя непосредственное потустороннее продолжение земной жизни². В связи с этим стоит обычай, согласно которому женщины из дома покойника отправляются на другой день после похорон на его могилу и смотрят, какие на ней имеются следы? Если след лошади, то говорят, что у покойника на том свете будет много лошадей (вӯр:чдо:р савт), если след

записанных мною по Ягнобу). Там волк съедает молодую девушку, которая перед смертью умоляет его съесть её под тополем. Душа девушки, вместе с пролившейся кровью входит в тополь. У её соперницы ставшей на её место женою царя, родится ребёнок. Царь приказывает распилить тополь на доски и сделать из них колыбель. Колыбель щиплет ночью ребёнка. Мать, догадываясь в чём дело, велит сжечь колыбель. Пришедшая за огнём её соседка-старуха находит в пепле от сгоревшей колыбели камень (сердолик), в которой превратилась душа девушки. Она относит его к себе, кладёт в сундук и потом очень удивлена, когда её маленький сынишка, открыв крышку сундука, находит в нём красавицу-девушку, которая восстанавливает правду и становится опять женой своего мужа. Эта сказка, как можно думать, встречается и в некоторых других местах помимо Ягноба.

¹ Среди равнинного населения Средней Азии мне встретилось аналогичное представление (слышал я в окрестностях Пскента – около 50 км от Ташкента, но распространено оно, как полагаю, значительно шире), что черепахи, которых так много в степи весной, пока не сгорела зелень, когда-то в старое время были купцами. Они обвешивали народ и с тех пор осуждены на ношения постоянно с собою своих весов. Обе чашки весов захлопнулись вокруг их тела, и они превратились в теперешних черепах.

² Ср., например, в сказке о царевне-лягушке, записанной мною в Хуфе и опубликованной в русском переводе в докладах Академии наук СССР, 1927, стр. 136-137, посещение героем, посланным своим отцом, умершего деда. Последний был им найден на том свете, где он жил приблизительно так же, как на земле.

рогатого скота – будет много последнего (ситурдо:р савт), если следы человека – будет владеть людьми. К этому же разряду, как можно предположить, относится и довольно широко распространённое в Средней Азии представление о том, что если после смерти кого-нибудь начинают умирать его окружавшие, то это признак того, что покойник захватил в могиле в свой рот саван и тянет других за собой¹.

Обычно покойник, если только он не захватит себе в рот окутывающий его саван, оставшимся в живых не вредит. Но скотине, оставшейся после него в его доме, может угрожать опасность. Покойник может захотеть взять её себе т. е, очевидно, увеличить (в первоначальных представлениях) создающееся на том свете своё хозяйство. Скотина в таком случае начинает заболеть и умирать. Это делается покойником только в отношении своей, принадлежащей ему скотины, оставшейся в его доме. До скотины посторонних ему нет дела. Когда в подобном случае скотина начинает умирать, то все ясно понимают, что скотина понадобилась покойнику, что он её забирает.

И если мор происходит в очень сильной степени, угрожая разорением хозяйству, то родственники умершего отправляются к нему на могилу, разводят там в специальной могильной нише умиловительное курение и обращаются к покойнику с мольбой (адресованной не только к данному покойнику, а и ко всем предкам, но, в сущности, направленной к недавно умершему), прося пощадить скот и указывая на громадный ущерб, приносимый этим хозяйству.

К этому же разряду представлений о загробной жизни относятся также, например, народные верования, что умерший попадает на том свете к своим родным, встречает с их стороны радушный приём «Сегодня наш покойничек в гостях – расспрашивают его там, как родные живут на этом свете», говорят хуфцы про первую ночь после смерти покойника. Считается, что дружные семьи воссоединяются на том свете, как соединяются и супруги.

Книжные представления о душе. Совершенно книжными рассуждениями веет от следующего определения форм души, записанного мною со слов одного муллы, сына ишана, из Нижнего Хуфа.

По представлению исмаилитов, согласно книгам, у человека имеется четыре души:

1. «руҳи чамо:ди:» – душа неорганическая, физическая, свойственная минералам; соединяет всё тело;

¹ Если в доме покойника начинают умирать вслед за ним его домашние, то считается, что покойник «потянул» их за собой, забравши в рот саван. Тогда разрывают могилу и смотрят, в порядке ли саван. По расправлении савана дальнейшая смертность в селении, как считается, должна прекратиться. Если это было действительно «поедатель савана», то тело его не должно было подвергаться тлению и при осмотре оказывалось неразложившимся. Не могу не прибавить, что если подобные случаи и встречались, то это показывает только, что люди были похоронены заживо, в состоянии летаргии, что бывает вполне возможно при быстроте мусульманского погребения.

В Шугнани и Шах-даре (слышал от очевидца Казы-бека) в случае, если по разрытии могилы оказывалось, что покойный захватил в рот саван, ему вбивали в живот кол или прокалывали его серпом. В Хуфе этого, как говорили хуфцы, не делалось.

2. «руҳи набо:ти:» – душа растительная, свойством которой является рост тела, его полнота;

3. «руҳи ҳайво:ни:» – животная душа; её функции: сон, желание есть, похотливые побуждения;

4. «руҳи но:тики:» или «руҳи инсо:ни» – душа говорящая или душа человеческая, присущая только человеку. Свойства этой души – речь, способность отличать доброе от дурного.

Над всеми этими душами царит «ақл» – «ум», который является высшей душой. «Ақл» (ум) есть основное свойство только одного человека. У животных вместо него «вахм» (вахм) – инстинкт¹.

Пути выхода души из тела. При смерти, если человек вёл праведную жизнь, душа выходит у него через нос; если менее праведную через рот. При больших степенях греховности душа выходит через глаза и через уши. Праведник умирает спокойно, грешник – с мучениями. По исмаилитским воззрениям, архангел Азраил зацепляет душу крючком и тащит её. Грешник долго не может умереть, т. к. Азраил сразу не вытягивает его душу, а тащит, поддёргивая, постепенно, отчего выход души замедляется.

Душа уподобляется дереву, ствол которого выходит в горло, а ветви распределены в конечностях тела. Вот почему дерево души выходит из тела с такими затруднениями. У праведника ветви сами собою складываются, и весь ствол вместе с ними легко выходит через горло, у грешника же ветви не выпрямляются и задерживают выход дерева – души.

¹ Позволю себе привести для сравнения представления о душе, записанные мною в Ташкенте в 1923 году от одного очень грамотного мастера-плотника, около 74 лет от роду.

В человека имеется две души «рух» и «джон» и причиняют смерть своим уходом. При рождении ребенка в самый момент зарождения его в утробе матери появляется рух, который до того находился в «арш» – пред престолом божьим. Только через сорок дней, по толкованию одних богословов, и через девяносто, по объяснению других, в теле ребенка, находящегося в утробе матери, появляется душа «джон», которую вселяет в тело «рух».

При опрашивании умершего в могиле Мункаром и Некиром, они допрашивают «джон», которая и даёт ответы. «Рух» в это время только присутствует и смотрит. Затем «джон», больше не возвращается и, в случае достойной жизни человека, идёт в «арш» – к престолу божию. «Рух» же остается на земле первые семь – девять дней, затем возвращается в течение следующих двадцати дней, через день, а затем приходит только по четвергам вечером, после заката солнца, оставаясь до намаза «хуфтан» (последний вечерний намаз), чтобы получить молитву, возносимую за него его близкими.

Для дальнейшего благополучного существования духи умерших, называемые во множественном числе «арвох», должны собирать молитвы. По всей Средней Азии сохранился обычай возносить в начале вечера на эту ночь специальные молитвы духам предков, возжигать им фимиам и подавать в память них милостыню. Очень любопытно старое верование, встречающееся местами, что духи жадно забирают себе эти молитвы и фимиам, нагруженные ими, отправляются к себе, в свои жилища.

Души незаконнорождённых детей, проклятые души, не могут получать эти молитвы. За них и молиться некому, да если бы кто и молился, то эти молитвы не дойдут до них. Между тем, им очень хочется получить «савоб» – благодетельное действие этих молитв, и они набрасываются на возвращающихся поздно из своих земных жилищ арвохов, желая их ограбить и отобрать у них полученные ими молитвы. Чтобы уберечь своих предков от таких нападений, обычно стараются устраивать молитвы и принесение жертв пораньше, пока еще не совсем стемнело (не могут же грабители налегать среди бела дня).

Отношение духов предков к живым потомкам и местам бывшего обитания. Души покойников – предков повсюду в припамирских странах, в том числе и в Хуфе, называются «арво(х)». Они заботятся о своих потомках, оставшихся в живых, интересуются их судьбой, помогают им. В два вечера в неделю (на четверг и на пятницу) они в особенности склонны посещать свои жилища, в которых обитали при жизни. Если, подслушивая в это время у дымового отверстия в крыше, они слышат, что их семья живёт в мире, не ссорится, члены её ведут себя хорошо, то они радуются, остаются очень довольными и ниспосылают благословение и успех своим домашним. Если же видят неурядицу, ссоры, то становятся печальными, недовольными и могут прочесть «дурную молитву» (дуо:и бад), т. е. такую, действие которой направлено на причинение вреда данному человеку (соответствует проклятию). Вот почему в указанные вечера семьи стараются проводить время вместе в мире, без ссор (чтобы не подслушали духи предков). Для умилоствления арвохов хозяйка дома в этот вечер разводит у очага священное курение, дым которого должен достигать до их обоняния. Она обращается при этом к ним с возгласом «Йо: арво:го:н, мадад! – «О духи предков, помогите!»

Иногда, помимо предков, такой же возглас обращается ещё к пятничной ночи, считаемой особенно великой, священной: «Йо: ша:би чума, мадад!» – «О, пятничная ночь, помоги!»

Некоторые старики в Рушане еженедельно проводили всю ночь с четверга на пятницу до самого рассвета без сна, собираясь для этого вместе где-нибудь на мазаре или в доме халифы.

Ночная бабочка, прилетающая вечером жилище, как и у многих народов, здесь тоже считается за духа предка, желающего навестить своё жилище.

Иногда бывает, когда ссорятся между собой родственные друг другу люди, имеющие общий предков, что обиженный кричит обидчику, что он передаёт его духам своих предков, чтобы они его наказали: «Арво:го:н тав д:а:д:ан» – «Да поразят тебя предки!», или «Арво:го:н' рейум тав сипо:рд» – «Я вручил тебя духам предков»¹.

Конечно, мы здесь можем отметить, при наличии учения о переселении душ, упомянутого выше, некоторые противоречия, вытекающие из приведённого культа предков, вероятнее всего, докатившиеся из других древних религиозных источников. Но таких противоречий много и во всякой религии и, в особенности, много, кажется, в исмаилитских верованиях, представляющих собою сугубо конгломерат из разных учений.

¹ Это встречается широко в Средней Азии, попадаясь и у таджиков, и у узбеков, где один из ссорящихся объявляет другому, что он передаёт его своим предкам (предкам говорящего). Человек, желающий оскорбить другого, часто выкрикивает брань, непосредственно оскорбляющую предков соперника.

ХІ. УБИВАНИЕ В СТАРОЕ ВРЕМЯ СТАРИКОВ

Свойственный первобытным народам обычай убивания стариков существовал, повидимому, не так давно ещё в Хуфе, а также вообще в верховьях Пянджа, а, может быть, ещё не в столь отдалённую эпоху и среди таджиков вообще.

Намёки в стихотворениях на обычай убивать стариков. Может быть, именно остаток от этой эпохи сквозит в следующем коротком стихотворном отрывке, встреченном мною в Средней Азии:

Зан ба хафтод раваду намирад, ту зану куш.
Бо табар куштани зан одати мардон бошад.
Если жена дожила до семидесяти и не умерла, то ты её бей и убей:
Убивать топором женщин – таков бывает обычай мужчин¹.

Рассказы об исчезнувшем обычае убивания стариков. Как мне рассказывал хуфец в 1901 году, среди хуфцев тогда ещё существовали предания о том, что в старое время, в случае, если в семье имелись старики и старухи, становившиеся в тягость от дряхлости, в трудные моменты жизни, когда запасов для питания оставалось мало, такого старика или старуху уводили или уносили в горы, оставляли в каком-нибудь отдалённом изолированном месте, ставя около него горшочек с небольшим количеством пищи, а после этого уходили, оставляя умирать. Можно предположить, что это бывало и не так давно, т. к. во время моего пребывания в Хуфе в 1929 году, т. е. 28 лет спустя после того, как мне было рассказано вышеизложенное, старики ещё смутно помнили рассказы о нём.

¹ Я должен оговориться, что встретил данное стихотворение только один раз (сообщил мне его покойный С. А. Лапин). В тех случаях, когда я обращался к таджикам, оказывалось, что оно было им незнакомо. В менее резкой форме, однако, варианты его встречаются довольно часто. Вот, например, встретившееся мне стихотворение, забредшее в верховья Пянджа:

Зан ки ба сӣ расад, маргаш беҳтар бувад,
Зиндагӣ хайфаст, лекин мурданаш беҳтар бувад.
Ҳар кучо бинӣ ўро, сангаш бизан, беҳтар бувад
Мисли ғуле оташе бар гарданаш беҳтар бувад.

Если женщина дожила до тридцати лет – лучше ей умереть.
Не следует ей жить и лучше для неё умереть.
Где бы ты её ни увидел, лучше бросить в неё камнем.
Подобно как с гулем (демоническое существо), лучше ей огонь на шею.

Должен оговориться, что смысл последней строчки мне не особенно ясен.

Что подобный обычай оставлять дряхлых стариков умирать, отводя их подальше от глаз семьи, существовал не только в Хуфе, а имелся и в других местах в верховьях Пянджа, видно из сохранившихся ещё воспоминаний, быстро, конечно, исчезающих в настоящее время. Как говорили мне таджики из долины Гунда, среди них встречаются также рассказы стариков, что в старину там тоже существовал совершенно аналогичный обычай. На подобные воспоминания я наткнулся и в другом месте, в Шугнани. Шугнанцы из сел. Бар-Панджа (около Кала-и бар Панджа) рассказывали мне, что старое время, при правлении собственных самостоятельных правителей (ша), ещё на памяти имеющихся стариков существовал обычай, по которому ослабевших от старости стариков и старух, не могших двигаться, работать, относили в отлогое место, известное и теперь под именем Бобы-хор («поедающее предков»), где их оставляли умирать, ставя около них горшок с небольшим количеством пищи. Ещё в теперь сохранилось обыкновение говорить какому-нибудь старику в шутку по поводу его престарелого возраста: – «Вот следовало бы тебя отвести в Бобы-хор»

Следы того же обычая в сказках. Воспоминание о том же самом обычае сохранилось и в народных сказках В Хуфе мною записан следующий отрывок сказки.

Был один царь. Однажды он видел сон: пришёл к нему какой-то человек и приказал отправиться со своим народом в одну дальнюю страну, а перед отправлением наказал, чтобы убили всех стариков и старух, т. к., во-первых, их всех трудно увести собою, а, кроме того, они все старые, иначе мыслят и для новых дел не годятся¹.

Когда царь приказал перебить всех стариков, их брали и отводили или относили в горы, где согласно древнему обычаю убивали в одном определённом месте. У двух братьев был дряхлый старик отец, которого они очень любили. Взяли они его на спину и понесли в горы в то место, где убивали стариков. Вначале дорога шла равниной. Дошли они до одного камня и сели на него, чтобы отдохнуть. Старик, плохо видевший, спрашивает, где они находятся. – «Да вот сидим на таком-то камне». – «Да», сказал отец «когда я был молод, а отец у меня очень состарился, и когда мы с братьями пошли его отнести на место, где убивают людей, то тоже садились и отдыхали в своё время на этом самом камне. Придёт время и вы состаритесь, и вас понесут ваши сыновья туда же и будут отдыхать на этом же камне». Подумали братья, и им стало жалко старика. И решили они его спрятать и держать так, чтобы никто не видел².

¹ В варианте этого места, слышанном мною от другого рассказчика, царь приказал перебить стариков, не видя никакого сна, в силу того соображения, что оставшаяся молодежь будет слушаться только его, а старики, если будут оставлены, будут смущать молодежь и мешать царю выполнять его начинания.

² Приведённый отрывок, подтверждающий сохранившиеся предания, по моему мнению, лишний раз показывает, как иногда в сказке могут уцелеть ещё формы жизни из отдалённого прошлого, уже давно исчезнувшие из обихода. Именно благодаря указаниям сказки, я наткнулся в Средней

В сказке дальше говорится, что братья сажают отца в сундук и несут потом его в общем путешествии на спине, говоря, что в сундуке спрятаны их вещи и провизия. Старик в силу своей опытности даёт советы сыновьям и выводит войско из затруднительного положения, в которое оно попало. Царь допытывается об источнике мудрости обоих братьев, которые сознаются, что советы исходят от сохранным ими отца. Последнего приводят к царю, и он делает его своим советником. Жестокий закон об убийстве стариков с тех пор был отменён¹.

Азии на существование когда-то здесь брака с мечом, заменявшим отсутствующего жениха. Когда на основании этого указания я принялся за расспросы среди населения, то выяснилось, что в ряде мест подобный способ заключения брака сохранился ещё до недавнего времени. Те же упоминания в сказках точно так же навели и на следы другого обычая – подметания пространства перед дверьми дома невесты, как старого выражения сватовства.

¹ По другому варианту из Самарканда, в старое время было обыкновение убивать стариков. Один юноша, горячо любивший своего отца, скрыл его. Однажды в пруду, бывшем в том городе, показался просвечивавший через воду и ярко сиявший своим блеском какой-то большой драгоценный камень. Царь, решивший раздобыть его во что бы ни стало, принялся по очереди назначать всех юношей в городе искать в пруду этот камень. Так как каждый раз назначенный человек камня не находил, то его по приказу царя подвергали казни. Настал черёд юноши, сына старика. Приходит он проститься со своим отцом, сообщая в чём дело и говоря, что, вероятно, и ему придётся погибнуть, что его очень тяготит мысль, что после его смерти некому будет кормить его отца. Отец советует ему, когда его поведут к пруду, увидав изображение в воде, посмотреть вверх – не есть ли это отражение в воде какого-нибудь предмета, находящегося над водой? Тот так и сделал. В том месте над прудом было большое дерево, на котором аисты свили гнездо. Драгоценный камень, оказывается, попал в стенку гнезда аиста и светил оттуда. Его достали. Царь спросил юношу, откуда ему пришла мысль посмотреть вверх. Тот сознался. Царь после этого не только оставил старика в живых, но и отменил закон об убийстве стариков, потому что, как гласит и теперь пословица – «нет стариков – нет порядка» – «пир нест – тадбир нест».

ПРЕДМЕТНО-ТЕМАТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Авункулат – см. **Матриархат**.

Ад и рай – см. **Загробная жизнь**.

Административное деление верхнепанджских стран во время правления местных правителей (ша) – 25 текст и прим³, и сл.

Азраил – ангел смерти – 203; намеренно медленное вытаскивание им души умирающего грешника из тела для причинения ему мучений – 207.

Албасты – см. **Аламасты**.

Аламасты (Альмасты, Албасты) – варианты её имени в разных местах, этимология имени Албасты – 78-79; образы Албасты: отвратительное женское существо со многими грудями – 79-80; грозовая туча, вихрь – 82; красивая девушка – 82; функции Албасты, их многообразие – 82; древнее божество плодородия, рождения – 54.79; без её присутствия роды не могут состояться – 79, легенда о причине особой враждебности Албасты к роженицам и новорождённым – 53; меры для отогнания её от роженицы см. **Демоны**; средства для их отогнания; отсутствие в Хуфе среднеазиатского обычая держать зажжённый светильник в помещении роженицы для отогнания Аламасты в первые ночи по рождении ребёнка – 54; предание о подчинении Алмасты (Албасты) Соломоном, в других вариантах Али – 81-82; заговоры против Албасты – 81-82.

Амулеты (см. также **Заговоры**) – амулеты «тымор» для людей и животных, их форма – текст и прим., амулеты в виде бус из дерева тог (см. Тог), привешивание их к колыбели ребёнка – 68; привязывание женщинами на спину и к лопаткам небольших резных пластинок из дерева тог, для отогнания злых духов – 68 прим.; амулеты привораживающие, заставляющие любить («диль – гарме») – 60; оберегающие от демона страха («ходжьбун») – 60, приносящие счастье («толе-нома») – 60; «гани-боло» в виде длинной полосы бумаги, исписанной с обеих сторон заговорами, обёртываемой вокруг живота беременной женщины для излечения последней от болезни, вызванной испугом – 48 прим.; избегание ношения амулетов без необходимости – 59-60; ношение амулетов при заболевании и снятие по выздоровлении – 60, ношение амулетов только тем человеком, для которого он предназначен – 60; прикрепление амулетов в верхней перекладине колыбели, над ребёнком, пришивание их к рубашечке новорождённого или вообще к одежде ребёнка – 58-59; ношение амулетов ребёнка слева под мышкой в ладонке «аккаль», в которую зашиваются все амулеты ребёнка по достижении им 4-5 лет – 59; снятие этой ладонки во время сна – 59; списывание нескольких амулетов в книжечку, зашиваемую в футляр и носимую в виде ладонки, стоимость её написания и способ расплаты – 60; привешивание амулетов к гриве или на холку лошади – 68 прим.; потеря амулетами своей силы при соприкосновении с водой – 59; при перешагивании через человека который их носит – 59; укладывание амулетов в могилу вместе с покойником – 59.

Анахита – распознавание её образа в образе Алмасты – 81.

Ангелы – вера о пребывании доброго ангела на правом плече каждого человека – 123 прим., обрезание, произведённое «ангелами» – 93.

Ангелы-опрашиватели – см. **Загробная жизнь**.

Антропологические различия между жителями различных долин верховьев Пянджа – 39-40 текст и прим.

Арча – (древовидный можжевельник, *Juniperuspseudosabina*) – употребление её, как благовонного дерева, для изготовления лучин, зажигаемых на могилах близких умерших при их поминании – 201 текст и прим

Афганцы– захват ими верхнепянджских стран в 1883 г. при шугнанском ша Юсуф-Али-ане и уничтожение самостоятельности Шугнана и Бадахшана – 21; захватими в рабство жителей Шугнана; жестокости, творившиеся ими в отношении населения верхнепянджских стран при захвате последних – 21-22; песня – сатира, сочинённая на них верхнепянджскими таджиками – 23.

Бабочка ночная – залетающая вечером в жилище принимается за духа предка, желающего навестить свой дом – 208.

Баран белый – закалывание его при поминании покойника в вечер зажигания светильника (см. **Смерть**, обряд зажигания светильника) и на праздник курбан – 196; совершение над ним предварительно в обоих этих случаях ритуального мусульманского омовения (тахорат) – 196.

Башни сторожевые (туп-хона) – сооружение их в верхнепянджских странах для защиты от нападений киргизов – 33 сл. текст и при.; система обороны в них; сходство их с оборонными жилищами таджиков Афганистана и патанов – 33; разрушение их за ненадобностью за последние десятилетия – 34-35; караульные заставы на подступах к долине Хуф – 42.

Берёзовая кора, берёста – писание на ней в верхнепянджских странах – 48 текст и прим; писание на ней заговоров – 48.

Беременность – объяснение затягивания срока её у брахуи (Белуджистан), киргизов и узбеков (но не в Хуфе) подпадением женщины под период беременности кобылицы – 84 сл. прим.; меры при её затягивании: проползание беременной женщины под животом кобылицы, которая должна ожеребиться (у брахуи), питьё воды, оставшейся в ведре, из которого напилась кобылица (у брахуи), давание беременной женщине воды или зерна кобылице (у карелов) – 85 прим.

Бесплодие – причины его: вредное влияние демона «войма» (см. **Демоны**) – 46; действие заговора, составленного враждебным заклинателем – 47; застуживание зародыша – 47; «прилипание плода» – 47 текст и прим.; меры против него: обвивание живота женщины змеей – 49; обращение к заклинателю для написания амулетов – 47-48; паломничество к мазару – 49; прижигание (см. **Медицина народная**) – 47.

Блюда деревянные большие – подавание на них угощения во время свадебного пиршества – 128, 140.

Биби се-шамбе – патронесса прях у равнинных таджиков, повидимому, также богиня плодородия, рождения – 73 прим., ритуальным блюдом её являются клёцки – 73 текст и прим.

Богиня плодородия, рождения – намёки на её присутствие при удалении из ребёнка на сороковой день его жизни «животной души» (см. **Душа**), приготовление ритуального блюда клёцок, добавление к ним молока – 73 текст и прим. древнее предствление о том, что демон Албасты является богиней плодородия, рождения (см. **Аламасты**) – 79.

Болезни– ускорение выздоровления или смерти тяжело больного – 185; коклюш: поверье о возникновении эпидемии его в случае, если вдова выйдет замуж днём, или если, выйдя замуж вечером, не перейдёт до рассвета в дом мужа – 161; наличие почти в каждом равнинном таджикском селении мазара, исцеляющего от ко-

клюша – 161 прим.; «ч и л ь г а й – б е м о р» болезнь сорокадневного периода или «мурзасиб», болезнь, посланная мертвецом – поражает главным образом новорождённых в первые сорок дней по рождении, реже взрослых – 74 сл.; меры лечения: купание ребёнка в воде, в которую положена кость мертвеца и выливание этой воды в могилу, откуда взята кость, причём мертвецу передаётся «животная душа» которой обмывали покойника (см. **Душа**) – 75; купанье ребёнка в воде, в которой обмывали покойника (у среднеазиатских евреев) – 76 прим.; купанье ребёнка в мучном киселе, выливаемом потом в проточную воду или на кладбище – 75; натирание ребёнка землёй, принесённой с кладбища (в Ташкенте) – 76 прим.; расстиланье на могиле рубашечки ребёнка и одеванье потом её на него (в Ташкенте) – 76 прим.; перенесение ребёнка через покойника (в Хуфе) – 75; перешагивание с ребёнком семь раз через покойника (у среднеазиатских евреев) – 76 прим.; проведение по телу больного специально изготовленной куклой, которую затем закапывают на дне потока 75 – ; смазывание тела больного водой, в которой размочено гнездо сороки – 75; смерть кого-либо в долине устраняет от заболевшего болезнью «чильгай-бемор» опасность умереть – 76; болезнь от прикосновения духа предков: если духи предков потеряли особых мер для ускорения его смерти – прим.; меры для ускорения смерти больного «осибай»: купанье в тёплой воде, кормление коровьим маслом, оставление без питья – 74 прим.

Брак – брачный возраст – 120; заключение ранних браков между младенцами, их смысл – предохранение детей от смерти, название – «никох-гардун», «отвращающие несчастье» – 120; пределы заключения браков между родственниками – 121; широкое распространение браков между двоюродными братьями и сёстрами Хуфе и среди таджиков в других местах Средней Азии – 121; объяснение желательности подобных браков в верховьях Пянджа и в других местах желанием иметь общих духов предков – 121-122; обязательная выдача замуж девушки, являющейся наследницей земельного участка (см. **Наследственное право**), за родственника – 122; избегание женихом до свадьбы встреч с родней невесты – 126, а невестой – с родней жениха – 126; отсутствие в Хуфе и в других верхнепянджских долинах обычая «кынголь-бози» – посещения женихом своей невесты по ночам, наличие его в Ванче – 126; многожёнство см. **Многожёнство**; браки со взятием в дом девушки зятя («хона-домод»), большей частью отработавшего вено личных, трудом – 135; брак убегом, сравнительная распространённость его в прошлом в Хуфе и Рушане – 135-136; брак с мечом, отсутствие его в Хуфе, применение его изредка в Шугнана, Ишкашима, Вахане и других припамирских странах – 136; венчание женщины, овдовевшей четыре раза, с деревом для перенесения на него злых чар – 136-137; отношение мужа к измене жены, отсутствие в прошлом убийств на этой почве – 180; сжигание мужем одежд избалованного любовника жены – 180; древний способ доказательства невиновности людей, обвинённых в незаконной любовной связи – 180-181.

Брат старший – считается в Хуфе для женщины более близким, чем отец – прим 2; при выдаче замуж дочерей своей сестры получает большую часть вена, чем их отец – 131 сл.

Бритва – перепрыгивание через неё роженицы как средство для ускорения родов – 52, обрезание её пуповины новорождённого – 52; заявление о том, что бритва «притупилась» в руках бреющего во время бритья головы жениха перед свадьбой, делаемое для получения подарка – 144.

Бубен – см. **Музыкальные инструменты**.

Бусы – надевание на ручки ребёнка голубых бус в качестве амулета, охраняющего от страха, и бус из дерева то (см. **Тог**), отгоняющего нечистую силу – 68.

Бухарцы (Мангыты) – время владения ими странами в верховьях Пянджа – 24-25.

Вакиль – на свадьбе представитель невесты, спрашивающий о её согласии на брак и сообщающий о нём совершающему брачный обряд халифе (см. **Свадьба**, брачный обряд) – 162 сл.

Варган – см. **Музыкальные инструменты**.

Венера – распознавание её образа в образе Алмасти – 81.

Вено – общее название его «амаль» – 133; название части его, предназначенной на возмещение дому невесты расходов по свадьбе «кухм» – 133; «акк-и шир» часть вена, передаваемая дяде или тётке по матери невесты за «вскармливание её молоком» – 132, 176 текст и прим.; отказ в выдаче его в случае, если невеста оказалась не девственницей – 176; название частей вена (муаччал и муваччал) в старых формулах брачного обряда – 166, состав вена в Хуфе – 132; сравнительная стандартность размеров вена для бедных и богатых – ; отработка вена личным трудом жениха см. Брак, «хона-домод»; невыплачивание вена случае женитьбы ев вдове брата – 183, состав вена в Язгулеме – 132 текст и прим.; выделение особых представителей дома невесты («амальгир» и «кухмгир») для получения вена (амалья и кухма) – 133. получателями вена являются родственники по матери невесты – 133; получение вена совершается в день «джома-бурон» (см. **Свадьба**, «джома-бурон») – 133 в счастливый час (см. **Лёгкие и тяжёлые дни**) – 161 прим.; различное отношение к получателям вена до и после передачи его им (заискивание до и насмешки после передачи) – 134 текст и прим.; распределение вена: передача большей его части старшему дяде по матери невесты – 131 сл.

Верблюды – представление с изображением верблюда см. **Игры и развлечения**.

Визирь – назначение халифой (см. **Халифа**) на свадьбе двух визирей к жениху шаху – 141 прим.²; место визирей (по сторонам жениха-шаха) и их обязанности во время свадебного пира (отвечать за жениха-шаха на обращение к нему приветствия; одевать его) – 141 прим.²; 146 сл.; место визирей в свадебном поезде жениха – 157-158.

Вода – свойство её смывать и уносить всё, брошенное в неё – 74; выливание в неё мучного киселя, в котором искупали ребёнка, заболевшего болезнью «чильгай-бемор» для того, чтобы избавить его от этой болезни – 75; захоронение на дне ручья куклы, которой совершались магические действия над человеком, заболевшим болезнью «чильгай-бемор», чтобы протекающая над ней вода смыла бы болезнь – 75; бросание в воду остатков ритуальной пищи (клёцок) в конце обряда удаления «животной души» (см. **Душа**) ребёнка – 73-74; применение воды при обряде наречения имени: дутьё на воду в чашке, выливание этой воды на голову младенца – 88; применение её при совершении брачного обряда – 161, 169; вода от обмывания покойника считается исцеляющей от болезни, насланной покойником (см. **Болезни**, «чильгай-бемор») – 76 прим.; отсутствие в верховьях Пянджа распространённого в Средней Азии обычая капать воду в рот умирающему – 187; запрет на переход через воду и на умывание водой в дни «увда» (см. **Увд**) – 31 прим.²

Волк – протаскивание ребёнка через снятую с пасти волка кожу как мера, обеспечивающая ребёнку силу и здоровье – 58 прим.; обычай «увд» (см. **Увд**), как заклинание, магическая мера для защиты стад от нападения волков – 31 прим.²

Волосы – наличие в Средней Азии представления о сохранении в волосах части души (человека, животного) 134 прим.; аналогичное представление в русских сказках – 134 прим.; выдёргивание у скота, передаваемого в вено, шерстинок и бросание их в хлев как заклинание для возвращения этого скота обратно – 134; сбрасывание волос начисто со всей головы у мужчин и у мальчиков, начиная с 10-11 лет – 91; выбривание волос у детей обоего пола старше одного года широкой полосой посередине головы ото лба к шее – 91; прим.; выбривание у мужчин широкого туменца посередине головы, оставляя волосы по краям – 91 прим. оставление у мужчин надо лбом чуба, высту-

пающего из-под тюбетейки, заимствование этого способа нашения волос от русских казаков – 91 прим.²; отпускание мужчинами длинных волос на афганской манер – 91 прим.²; сбривание волос на голове и на половых органах у покойника-мужчины – 187; отпускание волос у девочки, начиная с 5-6 лет – 91; ношение волос девушками в две короткие косы, спускаемые на грудь – 158, ношение их женщинами, спуская по спине, также в две косы, с подвязанным и к ним длинными искусственными косами – 158-159; смазывание женщинами волос коровьим маслом – 158; подстригание и бритвё волос, так же как и стрижка шерсти у животных, производится в лёгкий день (см. **Лёгкие дни и тяжёлые дни**) – пятницу или четверг – 91; у ребёнка волосы подстригаются в первый раз по оставлении им колыбели – 90; подстрижение это сопровождается празднеством, на которое приходят все жители своего селения – 90; начинает и кончает стричь волосы юноша, у которого живы родители, это делается как заклинание, чтобы когда данный ребёнок вырастет, у него были бы ещё живы родители – 90; по одной пряди обрезают наиболее почётные старики, чтобы ребёнок дожил до старости – 90-91; волосы ребёнка считаются «чистыми», им не дают падать на землю, а собирают, завязывают в тряпочку и вешают на дерево – 91; этого не делают с волосам взрослых – 91 прим.¹

Ворон – считается знающим все языки; обеспечение новорождённому сообразительности и способностей к овладению чужими языками тем, что ему кладут на минуту в ротик кусочек языка ворона – 58 прим.

Вязание – запрет на него в дни увда (см. **Увд**) – 31 прим.².

Гиджак – см. **Музыкальные инструменты**.

Голова – см. **Мытьё головы**.

Горон («пещеры») – название местности, расположенной в верховьях Пянджа при знаменитой в древности «Горе рубинов» (Кухи лаъл) – 175 прим.; воспоминания об эксплуатации рубиновых копей в Гороне, отражение этого ещё в 1902 году в упрёках при ссорах между горонскими женщинами – 175 прим.; отличие населения Горона по языку (говорит на таджикском языке) и по обычаям от окружающих верхнепянджских таджиков – 175 прим.

Горох – запретность употребления гороховой муки для женщины, лечащейся от бесплодия посредством «тыхт-ов» (см. **Медицина народная**) – 49.

Гости – созыв гостей на весёлые сборища (свадьбу, обрезание и пр.) осуществляется через специальное посланца, называемого «джатгяр» – 127, 201; посланец приглашающий на поминки и т. п., печальные сборища, никак не называется – 201; одаривание джатгяра, пришедшего с приятным приглашением, формула приглашения на «шуй-салом» (см. **Свадьба**) – 127-128; формула приглашения на поминки – 195; приглашение на предсвадебное угощение «шуй салом» всех соседей, односельчан и жителей близлежащих селений – 127; приглашение на «джома-бурон» (см. **Свадьба**) только женщин своего селения, главным образом мастериц, умеющих хорошо шить – 129; специальное приглашение на свадебное пиршество лиц, имеющих лошадей, а также танцоров, музыкантов, артистов, приход остальных жителей без приглашения – 137-138; присутствие на свадебном пиршестве всех жителей долины Хуф и гостей из Рушана, а на больших свадьбах – и из селений, расположенных на афганской стороне – 137-138; приход на празднование первого пострижения волос ребенка всех жителей своего селения – 90, приход на празднование обмывание роженицы (см. **Мытьё головы**) только женщин – 62-63; обычное место гостей-мужчин – на главных нарах «сар-теки-нох», место гостей-женщин – на площадке за очагом («арзон») – 63; расположение гостей-женщин во время празднования обмывания роженицы на месте мужчин – нарах «сар-теки-нох» – 63; поступление на время свадебных празднеств гостей, имеющих лошадей, на содержание устроителей свадьбы или их соседей и односельчан – 127, 139.

Грудь женская – публичное взятие её в рот женщиной, как доказательство отсутствия любовной связи с данной женщиной – 180.

Демоны, причиняющие вред людям – аламасты (см. **Аламасты**), бало – 60, вайд – 55, войд – 55, войма – 46, див – 54, 74, текст и прим.; место пребывания демонов: в уединённых местах, в помещениях для скота и т. п. – 49; местопребывание демонов летом в горах на летовках (называемых поэтому «девлох»), а зимой – в долинах, около селений – 77 прим.; невыливание поэтому вечером горячей воды или помоев наружу из боязни облить какого-нибудь демона – 53-54; причинение демонами вреда новорождённому, старание похитить его, особенно в первые сорок дней его жизни – 74; способы защиты от демонов новорождённого: привешивание к колыбели ребёнка или привязывание ему на ручку в виде браслета нитки голубых бус вперемежку с бусами из дерева тог (см. **Тог**) – 68; нанесение новорождённому на третий день по рождении трёх вертикальных надрезов на лоб, напоминающих кастовые знаки браманистов в Индии – 57-58; совершение прижигания (см. **Медицина народная**) на лбу новорождённого – 58; инсценирование воровства новорождённого, как средство укрывания его от демонов – 56; отрезание краешка уха новорождённого и съедание его матерью (в Хуфе и Рушане, см. **Ухо**) – 56-57; наличие этого обычая и в Каратаге – 57; прокалывание уха новорождённого, как знак его принадлежности прокаловшему – 57 текст и прим.; совершение над младенцем брачного обряда – 120-121; амулеты см. **Амулеты**; заговоры – см. **Заговоры**; курение из травы сипандар – 50, 55; зажигание пороха в (Шугане) – 55; стрельба из ружей около дома роженицы, родившей мальчика (в Хуфе) – 52; стрельба из ружья в отверстие крыши жилого дома для отогнания аламасты от роженицы и ребёнка (в Вахане) – 55; применение «тыхт-ов» см. **Медицина народная**; положение или подвешивание около роженицы различных предметов, считающихся отгоняющими злых духов: железа, железных вещей (наприм. ножи), вещей, содержащих железо, оружия как настоящего, так и маленьких игрушечных изображений его (луков, сабель), пояса охотников с подвешенным к нему рогом с порохом и мешочком с пулями, книги; засовы «люк» от деревянного замка (см. **Замок**) – 55; введение в дом, где находится роженица, собаки – 55; заваливание отверстия в крыше в доме роженицы камнями и колючим кустарником – 55.

Дерево – брак с ним женщины, овдовевшей четыре раза подряд – 136-137; изготовление из дерева тог (см. **Тог**) амулетов, отгоняющих нечистую силу – 68 текст и прим.

Дети незаконнорождённые – см. **Незаконнорождённые дети**.

Деформирование тела младенца – деформирование черепа для придания ему красивой круглой формы (в верховьях Пянджа): обвязывание тряпочкой головки новорождённого – 52, 71, 72; помещение головки младенца при положении его в корытце в круглую ямку из тряпок – 63, 64; помещение затылка ребёнка при положении его в колыбель в специальное круглое углубление в матрасике – 66, 67, 72; деформирование черепа у патанских племён, живущих в Афганистане и вдоль северо-западной индийской границы, надевание ими на голову младенца круглой глиняной формы – 72 прим; массажирование носика новорождённого для придания ему красивой формы – 72.

Дни недели – деление их на лёгкие и тяжелые см. **Лёгкие и тяжёлые дни**.

Дуновение – муллы на воду, выливаемую на голову младенца при наречении ему имени – 88; казия, вакиля и свидетелей во время совершения брачного обряда на воду, даваемую пить жениху и невесте – 169; халифы в лицо умирающему по прочтении молитвы «калима» – 187; халифы во время похорон на комки земли, укладываемые вместе с покойником в могилу – 191.

Духи, вредящие людям – см. **Демоны**, см. **Духи предков**.

Духи предков – название их в верхнепяджских странах «арвоен-ру» и «авро(х)» – 74 прим., 208; почитание их дачей имён рождающимся 83; вера в то, что дух предка воплощается в потомке, носящем его имя – 83; помощь духов предков своим живым потомкам – 208; дух предка помогает потомку, носящему его имя, если он ему нравится, и забирает его к себе, если он ему не угоден – 83; дух предка может взять к себе не понравившегося ему потомка только до совершеннолетия последнего – 83; прикосновение духов предков причиняет людям тяжёлую болезнь (см. **Болезни**) – 74 прим.; вера в посещение духами предков своих потомков в вечер на четверг и на пятницу – 208; перенесение духами предков полученных молитв в свои жилища, опасность ограбления их при этом духами – грабителями, не имеющими заботящихся о них потомков – 207 прим.; представление о ночной бабочке, залетающей вечером в жилище, как о духе предка – 208; передавание обиженным обидевшего его человека духам предков – 208.

Душа – срок присутствия души в теле покойника – 203;местилища души: волосы или шерсть животного – 134 прим.²; кровь – 57-58 прим.; уподобление души дереву – 207; представление о душе, как о бабочке – 208; книжные представления о душе в Хуфе: деление души на физическую, растительную, животную и человеческую – 206-207; появление «животной души» в человеческом зародыше через три месяца после зачатия – 49; удаление «животной души» из тела ребёнка на сороковой день после его рождения; сопровождается обрядом перенесения её в реку в чашке с клёцкими и молоком – 73; удаление её из тела ребёнка раньше обычного сорокового дня и передача её мертвецам в случае заболевания ребёнка болезнью «чилгай-бемор» (см. **Болезни**) – 75; вселение «человеческой души» в ребёнка после удаления из него «животной души» – 49, 73; книжные представления о форме души в Ташкенте – 207 прим.²; вера в переселение души среди верхнепяджских таджиков – 204-205; намёки на представления о нём среди суннитского равнинного населения Средней Азии – 204 прим.; различные пути выхода души из тела: у праведника – через нос, у менее праведного человека – через рот, а у грешника через глаза и уши – 187, 207; выход души при смерти в виде ветерка, дыхания – 204; вытаскивание души из тела человека ангелом смерти Азраилом при помощи крючка – 207; молитва «калима» держит жизнь в теле человека, чтение этой молитвы умирающему развязывает пути для выхода души при смерти – 186-187.

Железо – употребление его в качестве средства, отгоняющего демонов – 55.

Женщины – отсутствие затворничества и закрывания лица среди верхнепяджских женщин – 173 прим.³, 179; участие их совместно с мужчинами в празднествах – 155-156; участие женщин в хозяйственных работах – 179 сл.; заведывание женщиной – хозяйкой (кяхвой) всеми домашними запасами – 179; собственность женщины: скот, получаемый молодой в подарок от своего отца и дяди по матери при первом посещении их молодыми – 177; права женщины на наследство см. **Наследственное право**; женщина считается более греховной, чем мужчина, при погребении закапывается глубже его – 189.

Жертвы ритуальные – место принесения их в доме – у края очага – 134, 157, 171 и др.; закалывание на приступке перед очагом белого жертвенного барашка в вечер зажигания светильника для умершего (см. **Смерть**) – 196; зажигание на очаге жертвенного курения (буй) перед отправлением жениха за невестой – 157; при положении ребёнка в колыбель – 68; при первом выносе ребёнка из дома – 77; при отъезде молодой из дома отца в дом мужа – 171; то же при входе её в дом мужа – 172; принесение жертвы очагу вливанием в него крови из разрезанного уха барана по прибытии молодой в дом мужа – 172; жертвенное курение из муки с коровьим маслом, называемое в Хуфе «стирахм» – 134 текст и прим.⁴; зажигание его при встрече скота, получаемого в счёт вена – 134; натирание зажигаемой жертвенной травы маслом или поливание

её сливками или животным жиром, значение этого – 157 прим.¹; 201 текст и прим.²; принесение жертв по праздникам на могилах близких умерших – 201; принесение в жертву при посещении мазара пары ритуальных хлебов, называемых «пухта» – 69, 77.

Жрецы – остатки жреческого сословия в лице шейхов в верховьях Пянджа – 38; обязанности жрецов-шейхов: зажигание светильника на мазаре Далидзак в Хуфе; снятие запрета с посещения жителями селения летовок (Хуф, Рушан), соблюдавшегося в качестве меры для предохранения стад от нападения волков (см. **Увд**) – 38-39; сжинание первой травы под тузовыми деревьям при начале поспевания тута в качестве заклинания для обеспечения ясной погоды (Рушан) – 38, 39; выполнение каждым жрецом своих определённых функций – 39.

Заговоры (см. также **Амулеты** – писание заговоров, имеющих благие цели, ишаном или халифой, а заговоров, имеющих аморальные цели, – муллами (грамотеями), не носящими духовного звания – 47-48 прим.; писания аморальных заговоров муллами «чап-навис» – 48 прим.; писание заговоров на берёсте – 48; кровью овцы – 58; необходимость писания заговора (амулета) в лёгкий для данного человека день (см. **Лёгкие и тяжёлые дни**) – 161 прим.¹; распространение влияния заговора на природу – 61.

Загробная жизнь – остатки древних представлений о ней, как о непосредственном продолжении земной жизни – 205-206; представления об аде и рае: ад крайне холодная страна, наполненная змеями и разными нечистыми насекомыми, рай – чистое место, полное света и цветов, где текут реки из молока и масла – 205; древнее маздеистическое представление о мосте Шинват (в Хуфском – «Пули Салот» (из Пули Сират), ведущем в рай через адскую пропасть – 205; приметы в моменты смерти, указывающие на попадания в рай, смерть в мучениях – в ад – 187; допрос двумя ангелами-опрашивателями Муккаром и Некиром умершего в могиле в течение трёх суток после смерти – 202-203; добрые дела защищают покойника от палиц ангелов-опрашивателей – 203; выставление шугнанскими ша особого караульщика, называемого «кабрбун» (охранитель могилы), с палкой для охраны в течение первых трёх опасных дней и ночей умершего представителя семьи ша от ангелов-опрашивателей – 202-203; вторая окончательная смерть покойника в могиле после допроса его ангелами-опрашивателями, согласно одним воззрениям, и по прочтении над покойником джинозы (см. **Молитвы**), согласно другим – 203-204; вера в переселение душ см. **Душа**.

Замок – бытование в настоящее время в верховьях Пянджа, а в прошлом и в равнинах Средней Азии деревянного замка – 50 прим.²; название его в верховьях Пянджа – «парзенц» или «люк-ат парзенц», а в равнинах «люкидон» – 50 прим.²; запрет на произнесение его названия в доме до и во время родов – 50; помещение его после родов около роженицы для отогнания злых духов – 55.

Запреты (киш) – запрет мужчинам и вообще людям, оставшимся в селении, посещать летовки в дни «увда» (см. **Увд**) в первые семь дней и после ухода туда женщин со стадами – 18, 31 прим.²; запрет женщинам в эти дни шить, вязать, мыть голову, умываться, переходить воду – 31 прим.²; запрет разговаривать и выходить из дома членам семьи во время торжественной варки новогодней кутьи – 18.

Змея – применение её в Хуфе для лечения бесплодия – 49.

Зороастризм см. **Маздеизм**.

Игры и развлечения – деления их по сезонам – 96; способы раздела участников игры на две партии, выбор вожаков – 99-100; решение вопроса о том, какая партия начинает игру – 100; забавы для маленьких детей: «буз-ба» – 96; сорока-воровка 96 сл.; «есть ли огонёк?» – 99-100 прим.; игра в «войско» у котла над потухающим огнём очага – 99; игры девочек и женщин: игра в классы («тангелиц-бехт») – 110-112; игра в камешки (жилбок-бехт) – 112-113; игра в мяч (пут-бехт) – 113-114; качание на качелях

(вувльчак-бехт), их устройство – 113; качание женщин в Средней Азии и Иране – 113 прим.; обрядовый характер этого развлечения – 113; игры мальчиков и девочек: игры в прятки («джой-джояк-базай») – 104-105; игры мальчиков: «взятие крепости» (калла-зехт) – весенняя игра – 102; игра в чижа (ляш-бехт) 108 сл.; игра «чору-чамбар-бехт» (вар. «гыль-гыличак», «зогун-килогун», «миц-мицак») – 105 сл.; игра в камни (сака-бехт) – 102 текст и прим.; игра с бросанием камней в цель (шилле-бехт) – 101-102; игра в волан (сурб-бехт) – 102 сл.; хуфская игра с тюбетейкой (токынак-базай) – 107-108; рушанская игра с тюбетейкой (дурра-базай), считается заимствованной из Афганского Бадахшана – 107 прим.²; игры и развлечения мужские: бег взапуски на призы – 140; борьба – 140; стрельба с места и на скаку с лошади в цель (сара-спа) – 21, 139-140; любимая народная игра с козлом (гуджь-тижд) – 92, 127, 138-139, 160; поло конное, описание принадлежностей игры в поло и её правил – 114 сл.; игра в конное поло в Хуфе при праздновании выхода на летовку – 116; отсутствие игры в конное поло в некоторых местах по Пянджу выше впадения в него реки Гунд, – например, в Дармо-рахте (Шугнан) – 117; поло пешее – 114 сл.; танцы мужчин: выступление танцоров-мужчин на празднестве по поводу обрезания – 92; на свадебном пиру в доме жениха и в доме невесты по приезду туда жениха – 147 сл.; 160; «танец лошади» (аспак-базай) – 152; танец ткача (гилим-вифт) или танец с ложками (чип-базай) – 148-149; танец с гиджаком (род скрипки), «гиджак-базай» – 150; танец с ножом (чег-базай) – 148; танцы женщин – устройство их в старину женщинами в Хуфе во время «джома бурон» (см. **Свадьба**) – 130; одевание иногда в этом случае танцевавшей женщиной мужского костюма – 130; представления и пантомимы – наибольшее распространение их в Шугнани и Рушани – 146 прим.²; представление с изображением верблюда («ухтур-базай») – 153; старик в маске (пирак-базай), музыкальная комедия – 150 сл.; «лечение больного» – сатира на муллу, пишущего «тыхт-ов» (см. **Медицина народная**) – 152; представление с лисицей («рупцак-базай») – 155; представление, изображающее охоту на медведя («юрх-базай») – 153-154; выполнение представлений в Бадахшани только заходящими шугнанцами – 146 прим.²; принадлежности шуток на празднествах: лях-ляхак – небольшой лёгкий деревянный брусок с ручкой, на одном конце надпиленный продольно в несколько слоёв по направлению к ручке; при ударе этот конец производит шум, не причиняя боли; употребляется кокетливыми женщинами для нанесения шутовых ударов мужчинам во время празднеств – 156; туф-туфак – шутовое оружие, игрушечное духовное ружьцо, употребляющееся на свадьбах и прочих празднествах в Хуфе, состоит из полой камышинки, в которую вкладывается шарик из теста и выдувается для шуток в намеченную жертву – 156.

Имя – значение правильного выбора имени, даваемого ребёнку, для сохранения его жизни и дальнейшего преуспевания – 83 сл.; пережитки древнего табу имени – 30 прим.; возможность наличия у человека двух имён – настоящего имени («ном») и прозвища («лякаб») – имя-прозвище («лякаб»), выбор его – 83; обязательное наречение новорождённого в верховьях Пянджа именем недавнего умершего предка, представление, что дух последнего войдёт в новорождённого – 83 сл.; распространение по всей Средней Азии обычая давать детям имена умерших – 83-84; существование подобного обычая у других народов – 84 прим.; отношение умершего предка к потомку, носящему его имя см. **Духи предков**; давание «низкого имени» ребёнку, чтобы духи предков не взяли последнего к себе – 87; скрывание до совершеннолетия настоящего имени ребёнка, если оно является именем умершего предка, употребление в это время прозвища – 83; почтительное отношение родителей к ребёнку, носящему имя их умершего предка – 84 прим., 88-89; неупотребление в Хуфе имён Хасан и Хусейн и Фотима и Зухро простым народом, как священных имён; допустимость давания этих имён потомкам сейидов – 87; редкость в Хуфе имён на собственном языке – 87; интересы рода в наречении имени предка ребёнку – 88; предпочтительное право семьи матери на давание ребёнку имени своего умершего предка – 88; наречение настоя-

щего имени в Хуфе духовным лицом, которое трижды выкрикивает имя младенца в его правое ухо, сопровождая это поливанием головы младенца водой – 88; наречение имени-прозвища родителям роженицы – 88; наречение имени в Рушане отцом ребёнка – 88; в случае, если считается, что ребёнок родился благодаря действию «тыхт-ов» (см. **Медицина народная**), наречение имени производится духовным лицом, давшим «тыхт-ов» – 88 прим.

Исмаилизм – обязательное хранение тайн своей веры от непосвященных у исмаилитов – 186.

Ишан – духовный руководитель, старец (пир), глава своих муридов – 47; писание им заговоров – 47 прим.²

Казий – (kozy) – фигурирование местного халифы (см. **Халифа**) в качестве казья во время свадьбы для совершения им брачного обряда – 140, 162.

Казни – рассказы о казнях, применявшихся во времена правления собственных ша в припанджских странах и в Афганистане – 20-21.

Калима – см. **Молитвы**.

Камни – почитание камней на мазарах, принесение им жертв, возможная связь с верой в переселение душ – 204; употребление раскалённых камней для согревания овечьего помёта, употребляемого в качестве подстилки для новорождённого – 63; употребление в старину раскалённых камней для варки пищи в кожаных сосудах (в Язгулеме) – 63 прим.³; разница в способе бросания камней мужчинами и женщинами – 94 прим.¹; высокое искусство хуфцев и бартангцев в бросании камней в цель – 102.

Кафиры – наличие в верховьях Пянджа преданий о кафирах – 16; предположение о том, кем они были – 16 текст и прим.¹, 17, 18; предания о том, что они когда-то владели долиной Хуф; следы влияния их культуры в языке; «кафирские крепости» в Хуфе и Вахане – 16 текст и прим.²; «кафирские могилы» в Нижнем Хуфе – 17, 18, отличие способа погребения в них от современного хуфского – 16, 17.

Киргизы – предания о заселении ими в древности верхней части долины Хуф – 19; набеги памирских киргизов на памирских таджиков – 33; захват ими горных таджиков в рабство и, обратно, захват их таджиками для этой цели – 33-36; предание язгулемцев о набеге киргизов на Язгулем – 17, 18; сооружение сторожевых башен (туп-хона) для защиты от набегов в верховьях Пянджа – 16.

Китайцы – воспоминания о правлении в верховьях Пянджа китайцев – 19 текст и прим.¹

Клёцки – см. **Пища**.

Книга – употребление её как средства для отогнание демонов (см. **Демоны**) – 55.

Козы дикие – считаются имеющими отношения к пари, мясо их считается запретным для беременных женщин, лечащихся применением «тыхт-ов» (см. **Медицина народная**) – 49; вылет из резиденции шугнанских ша воздушных фигур горных козлов считался предзнаменованием предстоящего вынужденного выезда ша оттуда – 26 прим.¹

Коклюш – см. **Болезни**.

Колыбель – виды её: подвесная зыбка «вульчак» – старый уходящий тип, вытесняемый стоячей деревянной колыбелью «гук» – 64; название стоячей деревянной колыбели в верховьях Пянджа и в равнинах Средней Азии – 64; пределы распространения стоячей деревянной колыбели в верховьях Пянджа и в равнинах Средней Азии – 64; вероятные пути проникновения её в Среднюю Азию через Иран – 64; общность типа среднеазиатской деревянной колыбели с каирской колыбелью – 66; принадлежности колыбели – 50; приобретение колыбели отцом ребёнка в Хуфе – 50; приобрете-

ние её дедом ребёнка с материнской стороны в равнинах – 50; положение в колыбель новорождённого, совершается на 20-40 день, сопровождается торжеством – 64; совершается вечером по наступлении темноты, в счастливый час, определённый халифой (см. **Халифа**), при разведённом на очаге курении – 68; производится мальчиком, имеющим в живых отца и мать 68; положение ребёнку в колыбель, в изголовье и в ноги, по паре ритуальных хлебов – 68; взятие их да другой день из колыбели и передача посторонним мужчинам – 68.

Колыбельная песня – текст и перевод хуфской колыбельной песни – 69.

Корова – любовное отношение к ней таджиков: совершение обрядовых причитаний по погибшей корове женщинами в Матче – 134 прим.³; прощание с коровой перед передачей её в счет вена – 134; встреча коровы, передаваемой в счет вена, бросанием ей между рогами муки (см. **Мука**) – 134; определение её стоимости в Хуфе, как равной стоимости десяти овец – 134; помещение новорождённого в послед коровы для предохранения его от злых духов – 58 прим.

Корыто – укладывание новорождённого в корытце в первые дни жизни, до положения в колыбель – 63.

Косметика женская – поведение сурьмой бровей и ресниц, наведение румянца – 148, 159.

Косы искусственные (кальбиц) из овечьей шерсти – ношение в Хуфе девушками коротких таких кос, спущенных на грудь – 158; ношение замужними женщинами длинных кос на спине – 131, 158; обязательное окрашивание их для невесты и молодухи в красный цвет – 131, 158; допустимость ношения чёрных кос молодыми женщинами только через год после свадьбы – 131.

Котёл – обряд очищения котла в доме умершего – 191.

Красители – шиповник (хар), употребление в Шугнани отвара из его корней для окраски сапог жениха в красный цвет – 145 прим.; получение жёлтой краски из искусственно разводимого масличного растения (мустаф) – 132 прим.¹; употребление красной краски (кармиз) для окрашивания бумажной ткани – 132 прим.¹

Красный цвет – окрашивание в него искусственных кос (кальбиц) невесты и молодых женщин – 131; лицевого покрывала невесты – 132 прим.¹; сапог жениха – 145 прим.; является распространённым цветом женских головных платков в Хуфе – 131.

Крестное знамение у христиан – объяснение его происхождения среднеазиатскими мусульманами – 54 прим.¹

Кровь – представление о крови, как об одной из форм души – 57-58 прим.; присыпание землёй пролитой крови человека и животных – 58; слизывание с ножа крови жертвы палачом и убийцей – 58 прим.; представление о том, что кровь покойника в течении первых трёх дней после его смерти висит в центральной приподнятой части потолка жилого помещения, называемой «чор-хона» – 196; удаление её из дома совершается на третий день после смерти, сопровождается обрядами – 196.

Куренье священное – см. **Жертвы ритуальные**.

Кутья – см. **Пища**.

Левират – наличие его в Хуфе в необязательной форме в прошлом – 184; его обоснование; соблюдение его только при наличии в семье холостого брата умершего – 183.

Лёгкие и тяжёлые дни – представление о лёгких (счастливых) и тяжёлых днях недели; лёгкие: четверг (самый легкий), среда, суббота, пятница; тяжёлые: понедельник (самый тяжёлый), вторник и воскресенье – 161 прим.¹; совершение в среду прижигания (см. **Медицина народная**), хлощения животных, в пятницу – стрижки и бритья волос у людей и шерсти у животных – 58 прим.²; совершение в пятницу лечебных

магических процедур от болезни «чильгай-бемор» (см. **Болезни**) – 75; вынос впервые новорождённого из дома – 77; наличие у некоторых людей особых свойственных им лёгких и тяжёлых дней, определяемых муллоу на основании астрологических указаний, имеющих в книгах – 161 прим.¹

Лепёшки хлебные – толстые, большие, около полуметра в диаметре, несутся при сватовстве отцом жениха на спине в дом невесты – 122; тонкие, «фатира», применяются при совершении брачного обряда – 161; ритуальные лепёшки «пухта», приносятся попарно в жертву мазару – 69, 77.

Летовки – выход на них летом женщин со скотом для заготовки на зиму молочных продуктов – 179; считаются местопребыванием демонов (в древних представленных богов) в летний период, называются поэтому «девлох» – 77 прим.

Лисица – представление с лисицей см. **Игры и развлечения**.

Лоб – место нанесения порезов или прижигания с целью отвращения ребёнка от злых духов – 58; место нанесения браманстами Индии священного знака «тиляк», обозначающего кастовую принадлежность – 58 текст и прим.¹

Лопаты железные – отсутствие их в Хуфе до недавнего прошлого – 189.

Лошадь – трудность прокормления лошади гостя в таджикском быту – 127; распределение лошадей свадебных гостей на содержание среди соседей дома жениха – 127, 139; танец лошади см. **Игры и развлечения**.

Лук (оружие) – отсутствие в Хуфе воспоминаний о его употреблении – 173 прим.¹; подвешивание около роженицы игрушечных луков для отогнания злых духов – 55; применение луков со стрелой для открывания лица молодой по приезде в дом мужа – 172-173; употребление в верховьях Пянджа инструмента в форме лука для взбивания шерсти – 55 прим.

Мазары (могилы святых) – местное название их «остон» – 86 прим.¹; незнание верхнепанджских таджиков с среднеазиатским термином «мазар» – 86 прим.¹; деление среднеазиатских мазаров на две категории: собственно мазары, места захоронения святых, называемые «мазор», и место, где жили или останавливался святой – «кадам-джой» – 86 прим.³; совершение паломничества к мазару как мера борьбы с бесплодием – 49; совершение беременной женщиной паломничества к мазару для обеспечения благополучного исхода родов – 50; мазар – место первого выноса ребёнка из дома – 77; мазары, изцеляющие от коклюша – 161 прим.²; мазары верхнепанджские: Далидзак в Хуфе; Зайн-уль-Обидин в селении Тем (Шугнан), посещение его бесплодными женщинами для исцеления от бесплодия – 68; Мушкиль-кушо в селении Йемц (низовья реки Бартанга) – 23; Панджаи шо в предместье Калаи бар Панджа – Вузурч, располагается якобы на месте, где сохранился отпечаток пяти пальцев Али – 26 прим.¹; Пои Ходжа в селении Рымзун, на левом (афганском) берегу Пянджа, считается исцеляющим от бесплодия – 49; Тег-Бранагон в Хуфе-32; Шохи Хомуш в окрестностях Калаи бар Панджа, связывается с именем родоначальника династии шугнанских ша – Шохи Хомуша – 26 прим.¹

Мадезизм – следы его в Хуфе в воздержании от общения с членами семьи умершего до совершения ими обрядов очищения, а в равнинах – с профессиональными обмывальщиками умерших – 195 прим.³; в хуфском представлении о мосте Салот – маздеистском мосте Шинват – 205.

Маски (из тыквы) – применение их актёрами в народных представлениях – 150, 152.

Масло коровье – сбивание его в Хуфе, как и вообще среди горных и равнинных таджиков, из кислого молока – 62 прим.; кормление им новорождённого в течение первых трёх дней его жизни – 53, 56, 62; кормление коровьим маслом роженицы

в первые сорок дней после родов – 50, 70; опасность кормления им (и вообще жиром) ребёнка, заболевшего от испуга при обрезании – 93; применение его в качестве единственной пищи больного «осибай» (см. **Болезни**, болезнь от прикосновения духа предков) – 74 прим.; применение его при принесении жертв – 134 прим.⁴, 157, 189; обмакивание в него лучин, зажигаемых на могилах умерших при поминовении – 201; применение его для смазывания женских волос – 158; вхождение его в состав вена – 132; вхождение его при сватовстве в подношении отца жениха семье невесты – 122.

Матриархат, пережитки его – более близкие отношения в семье с роднёй матери, чем с роднёй отца – 131; пословицы и поговорки, отражающие это – 121 прим.², 131; преимущественное значение и права материнской родни в вопросах, касающихся потомства девушки, выданной замуж – 121; предпочтительное право семьи матери на давание ребёнку имени своего умершего предка – 88; покупка колыбели для ребёнка дедом по матери среди равнинных таджиков – 50; право наказывать ребёнка имеют его родственники по матери, но не по отцу – 88, 121 прим.²; свадебные обычаи, отражающие близость родни матери к невесте – 131; получение дядей по матери «акк-и шир» (см. **Вено**) – 132, 176; одаривание дядей по матери молодых при их первом приходе к нему – 132, 177.

Медицина народная – см. **Болезни**, их лечение; см. **Беременность**, меры при её затягивании; см. **Бесплодие**, меры против него; см. **Обрезание**; см. **Роды**, средства к ускорению выхода плода; см. **Амулеты**; см. **Заговоры**; прижигание (сув), состоит в обжигании кожи сжигаемым на ней фитилём; совершение его на животе женщины для излечения её от бесплодия – 47; на лбу новорождённого для отогнания злых духов – 58; совершение прижигания по средам – 58 прим.² «тыхт-ов» – лечение бесплодия (или другой болезни) через смывание написанного для больной заговора водой и выпивание ею этой воды – 48 текст и прим.; пищевой режим и режим поведения женщины при лечении её от бесплодия посредством «тыхт-ов» (воздержание от соли, ячменного или горохового хлеба, мяса птиц и диких коз, от пребывания в одиночестве в местах, где обитают демоны) – 48-49; давание «тыхт-ов» тотчас после рождения новорождённому, появление на свет которого объясняется благодетельной силой «тыхт-ов», употреблённого его матерью – 58; сатира на писание «тыхт-ов» муллой в народных развлечениях – 152.

Медведь – представление о том, что медведь не трогает мёртвого и проверяет действительность смерти человека выдёргиванием у него волос – 154; пантомима с изображением медведя см. **Игры и развлечения**.

Мельницы водяные – многочисленные развалины их около Нижнего Хуфа – 16.

Мельницы ручные – отсутствие их в настоящее время в Хуфе, Шугнани и Рушане, бытование в Вахане – 19 прим.²; нахождение их в хуфских горах и в Нижнем Хуфе – 19.

Мертвец – см. **Покойник**.

Меры ценности – пос, теоретическая единица стоимости, равная одной паре шерстяных чулок или двум серам (около 24 кгр.) зерна; восемь посов равны стоимости коровы или среднего быка – 125 прим.³.

Меч – брак с мечом см. **Брак**.

Мир – титул верховного правителя, самостоятельного владателя в Катагане и Бадахшане – 26 прим., 28-29; титул наместника шугнанского ша в Рушане – 26; народное название рушанского мира титулом ша – 27 прим.; стремление рушанских миров к независимости – 26; звание, даваемое шугнанскими ша своим подданным за заслуги, означавшее одновременно освобождение от податей – 26-27 прим.

Многожёнство – отсутствие его в Хуфе и сравнительная редкость вообще в верхнепанджских странах – 182-183.

Могила – её форма и устройство в Хуфе, отсутствие бокового углубления (лахад) – 189; отсутствие бокового углубления, помимо хуфцев-исмаилитов, и у язгулемцев-суннитов – 200; отсутствие определённой ориентации могилы в Хуфе – 189; наличие в Язгулеме такой ориентации могилы, чтобы повёрнутое вправо лицо покойника было обращено к Мекке – 200; желательность просторной могилы – 200; разница в устройстве могилы у хуфцев-исмаилитов и у язгулемцев-суннитов: устройство отверстия для внесения тела покойника у хуфцев в ноги, а у язгулемцев – в изголовье – 200; устройство в могиле для женщины более глубокой, чем для мужчины – 189; ниша на поверхности могилы для помещения светильника и принесения жертв по праздникам – 189; погребение покойников в старые могилы зимой – 190; недопустимость хоронить в одной могиле мужчину и женщину – 190; обычаи бросания на могилу присутствующими на похоронах, прежде всего близкими умершего, по три лопаты земли – 192; отсутствие обычая класть в могилу вещи умершего за исключением игрушек с детьми и инструментов с музыкантами – 192; укладывание в могилу вместе с умершим его амулетов – 59; укладывание в могилу вместе с умершим комочков земли, записанные объяснения этого – 191 текст и прим.³; подкладывание сена под голову и под ноги покойника в могиле – 94 прим.

Молитвы – д ж и н о з а, прочитываемая халифой (см. **Халифа**) во время похорон над покойником на кладбище – 190, 191; обязательное прочтение её халифой, откладывание похорон в случае его отсутствия до его возвращения – 190; прочтение её над покойником прекращает опасность то призыва духом этого покойника живых, особенно младенцев в первые сорок дней их жизни (см. **Болезни**, чильгай-бемор) – 76; к а л и м а, напутственная молитва умирающему – 186; пение её умирающему под аккомпанемент рабаба (см. **Музыкальные инструменты**) – 186; заканчивание её дуновением в лицо умирающему – 187; важность прочтения её умирающему, как развязывающей пути выхода души из тела – 186-187; обучение ей халифой только людей, давших обет вести воздержанную жизнь – 186; запрет произнесения её при непосвящённых – 186; т а к б и р, название благословительной молитвы; прочтение её муллой (халифой) после прибытия жениха в дом невесты – 160; фота (фотиха), первая сура корана; название краткой молитвы, освящающей и заключающей совершение какого-нибудь акта (действия) или призывающей благословение неба, удачу перед его совершением – 125 прим.²; прочтение её муллой во время сватовства, как закрепление его, после выражения отцом девушки согласия на брак – 125; прочтение её во время «шуй-салом» (см. **Свадьба**), заканчивающееся пожеланием, чтобы свадьба была совершена в добрый час – 128; во время «джома-бурон» (см. **Свадьба**) – 129; после вечернего угощения во время свадебного пиршества в доме жениха – 140.

Молочная мать – «модари шир» – название женщины, которая берёт к себе новорождённого при инсценировке воровства ребёнка для защиты его от демонов (см. **Демоны**) – 56; отношение к ней, как к собственной матери, запрет жениться на ней и на её дочери – 121.

Монголы (мугул) – предание о заселении ими в древности верхней части долины Хуф – 19.

Мост Шинват (Сират) – см. **Загробная жизнь**.

Музыка – применение её в качестве аккомпанемента при выступлении певцов и танцоров на свадьбах и прочих празднествах – 146 сл.; оркестр музыкантов на свадьбе, состав его – 147; допустимость музыки (игры на рабобе) при умирающем и в доме покойника на поминальных собраниях – 186, 194.

Музыкальные инструменты – «гиджак» – струнный смычковый инструмент вроде маленькой скрипки – 107, 147, 150; «даф» – бубен – 107, 130, 146, 147, 157; кларнет – 147; «рабоб» – 107, 147, 186, 194; «се-тор» – домра – 147; «чанг» – варган – известный примитивный музыкальный инструмент, игра на нём во время «джома-

бурон» (см. **Свадьба**) в доме невесты – 130; игра на нём девушек – подруг невесты в ожидании приезда жениха – 159.

Музыканты и певцы – специальное приглашение их на свадьбу – 137-138; угощение их более изысканной пищей, чем прочих гостей – 140; шествие их в свадебном поезде перед женихом-шахом – 158; свадебный оркестр и хор, состав его: 8-12 человек, поющих антифонно, разделившись на две партии – 146; выступления на свадьбах отдельных певцов, с сопровождением пения танцем и с повторением припева двумя другими певцами с бубнами – 146.

Мука – бросание её в знак почтительного приветствия сзади в правое плечо входящим в дом, что называется «бувн» – 123 прим.; объяснение этому обычаю: приветствие доброму ангелу, сидящему на правом плече каждого человека – 123 прим.; совершение в старину матерью невесты бувна входящим сватам – 123 прим.; приветствие бросанием бувна приехавшего за невестой жениха и его спутников-поезжан – 159; приветствие бросанием бувна матерью жениха входящих в дом получателей вена (см. **Вено**) – 133; бросание муки между рогами корове, отправляемой из дома жениха в дом невесты в качестве вена и встречаемой в доме невесты таким же образом – 134; бросание в Хуфе муки в лицо получателям вена после того, как последнее ими получено – 134; набивание мукой рта получателям вена после того, как последнее им передано, таджиками в равнинах Средней Азии, а также долине Панджира (Афганистан) – 134 прим.¹

Мункар и Некир – см. **Загробная жизнь**.

Мыло – дарение куска его человеку, совершившему над ребёнком обрезание – 92.

Мытьё головы («каль-зинеда») – название этим термином празднования обмывания роженицы – 62 сл.; публичного мытья головы молодой через три дня после свадьбы, которое завершает все свадебные торжества – 176.

Мясо варёное – употребляется при совершении брачного обряда – 161, 169; в соединении с хлебными лепёшками, политыми супом, является наиболее распространённым в Хуфе видом угощения на всевозможных празднествах – 90, 128, 140.

Налоги – перечень налогов и повинностей, взимаемых с Хуфа во время правления шугнанских ша – 43 сл.; налог людьми, набираемыми по очереди в кишлаках шугнанскими правителями – 33 прим.¹, 43; высокие размеры налогов с посевных земель во время афганского владычества – 44; взимание налогов с посевных земель из расчёта собранного урожая при бухарцах (Мангытах) – 44; взимание подымного налога, влияние этого на сохранение неразделённых больших семей – 44; освобождение служилого сословия (наукар) от налогов – 37; освобождение от налогов лиц, получивших за особые заслуги звание мира – 27 прим.; налог в пользу служилого сословия (наукар), называемый «наукарона» – 44; необложение налогом кузнецов – 44 прим.¹; освобождение населения верховья Пянджа от уплаты налогов после прихода русских и в первые десятилетия после установления советской власти – 45.

Наречение имени – см. **Имя**.

Наречение посторонних родственниками – широкое распространение в Средней Азии этого обычая – 181 прим.; серьёзное отношение к наречению постороннего человека именем своего родственника, особенно, если это лицо другого пола – 181; называние человеком наречённой матерью женщины, которая держала его в своём доме во время совершения над ним имитации воровства тотчас по рождении (см. **Демоны**, способы защиты от них новорождённого) – 56; называние женщиной наречённым отцом человека, снявшего с её лица покрывало по приезде в дом мужа – 173.

Нары глиняные в доме – укладывание на них спать поперёк, головой к середине помещения – 94; отделение против очага «сар-теки-нох» – самое почётное место в

доме, место сна семьи – 94; усаживание здесь жениха во время свадебного пиршества в доме отца жениха и в доме невесты – 145, 159; «сар-теки-нох» – место гостей мужчин во время празднеств – 63; расположение на них гостей-женщин во время празднования обмывания роженицы – 63; отделение за очагом – самое тёплое место в доме, постоянное местопребывание женщин в быту и во время празднеств, за исключением торжества по поводу обмывания роженицы («каль-зинед») и «джома-бурон» (см. **Свадьба**), когда они располагаются на нарах «сар-теки-нох» – 63, 129, 145; отделение нар против входа в дом – «лошь-нох», усаживание в нём молодых в доме невесты после совершения брачного обряда – 170; усаживание в нём новобрачной по её приезде в дом мужа – 172; укладывание в нём вдоль нар покойников (живые люди спят на них попере́к) – 86, 94, 187.

Насекомые – обитания грешников в аду среди отвратительных и нечистых насекомых – 205; отражение в этом воззрении авестийского отношения к насекомым – 205.

Наследственное право – неполучение дочерью (или вообще женщинами) при разделе наследства земли, а только движимого имущества – 188 прим.; получение единственной дочерью своего отца, называемой по-хуфске «духтар-и сурб» (из «духтари сулб»), всего его имущества в том числе и земли – 122 текст и прим.²

Наследство, раздел его – споры между двоюродными братьями при разделе наследства нескольких братьев отцов, живших большой патриархальной семьёй – 131.

Незаконнорождённые дети – название их «сант» – 183; отсутствие незаконнорождённых детей в Хуфе – 183; ташкентское представление о душах незаконнорождённых детей, как о проклятых, не могущих получать для себя молитв, живущих – 207 прим.; попытки ограбления ими душ, получивших молитвы, возносимые за них их живущими потомками – 207 прим.

Новорождённый – см. **Ребёнок**.

Нож – служит заменой меча при браке с мечом (см. **Брак**) – 136; является средством для отогнания демонов – 55.

Ночь – считается великой, прощает грехи, способствует исполнению желаний – 122-123; считается наиболее благоприятным временем для сватовства – 122; брачный обряд обязательно совершается ночью, если брак заключается вдовой (и днём, если он заключается с девушкой) – 161; представление о ночи на пятницу, как об особенно великой, священной, обращение к ней за помощью – 208; представление о ночи на пятницу, как о времени посещения духами умерших предков оставшихся в живых потомков – 208.

Обрезание – название его в Хуфе и в других местах – 92 текст и прим.¹; устройство по поводу совершения его большого торжества – 92; совершение его по достижении мальчиками трёх лет – 92; совершение его зимой или осенью – 92; совершение его в верховьях Пянджа без применения одурманивающих средств – 92-93; применение в равнинах в качестве одурманивающего средства «гуль-канди» – 92-93; кормление ребёнка перед операцией кушаньем «нон-и руган» (см. **Пища**) или супом с мясом – 93; послеоперационный режим – 92-93; представление о том, что съедаемый ребёнком жир, если ребёнок во время операции испугался, «чернит его сердце» – 93; оставление без обрезания детей с малой или отсутствующей крайней плотью и представление о том, что такие дети были обрезаны ангелами «фаришта» – 93; наличие аналогичного представления в Шугнани и в равнинах – 93 прим.²

Обувь мужская и женская – пехи, род ичигов из сыромятной кожи горных или домашних коз – 131, 145; окрашивание в Шугнани пехов жениха в красный цвет отваром из корней шиповника – 145 прим.

Овца – считается чистым животным, помёт её используется на изготовление посуды – 63 прим.²; использование измельчённого овечьего помёта в качестве подстилки для новорождённого до положения последнего в колыбель – 63; присыпание измельчённым и просеянным овечьим помётом ранки у ребёнка после совершения обрезания – 92.

Огонь – запрет в Шах-даре на разведение его для приготовления пищи в доме в течение первых трёх (иногда семи) дней после рождения в нём ребёнка – 53 текст и прим.²; или после чьей-нибудь смерти – 192; отсутствие в Хуфе обычая держать зажжённый огонь в комнате роженицы для отогнания демонов в первые дни после родов – 54; оказание всеми присутствующими на поминках почтения огню (светильнику), зажигаемому в вечер поминок по умершим – 197.

Одежда (см. также **Обувь**) – головные уборы мужские: тюбетейка «токай» – 145; употребление её для игры см. Игры и развлечения; чалма – 145, 162; женские головные платки (циль дастор) – 130, 131; одежда танцора, афганский жилет – 148; одежда свадебная жениха – 145; одежда свадебная невесты – 130-131, 158-159; изготовление свадебной одежды жениха и невесты см. **Свадьба** «джома-бурон»; одежда, надеваемая на покойников перед завёртыванием их в саван см. **Саван**; передача всей одежды покойника халифе (см. **Халифа**) – 198; обычай изрубания топором и сжигания мужем пойманного им любовника своей жены – 180.

Орехи грецкие – отсутствие их в Хуфе, привоз их из долины Ванча – 183; бросание орехов на свадьбах мужской молодёжью в нравящихся им женщин – 155; вхождение орехов в соединении с сушёным тутом в состав угощения «табакай» (см. **Угощения**) – 160.

Оружие огнестрельное – названия ружья в верховьях Пянджа, указание в китайском названии «цан» на пути проникновения из Китая – 55 прим.; связь в названии ружья и лукообразного инструмента «цаныч», служащего в верховьях Пянджа для избивания шерсти – 55 прим.; применение огнестрельного оружия для отогнания демонов – 55.

Освещение – применение в верховьях Пянджа особого рода свечей (хуфск. «цирув») из сухих прутьев некоторых растений, облепленных маслянистой массой, получаемой из растёртых зёрен различных масличных растений – 54.

Охон (их «охунд») – мусульманское духовное лицо, в верховьях Пянджа – заклинатель, пишуший заговоры по заказу клиентов, не стеснясь их назначением, иногда для причинения вреда – 48 прим.; применение этого названия жителям Восточного Туркестана – 48 прим.

Очаг – хуфское название его «арзон» – 63; верхние края очага являются местом принесения жертв – 134, 157, 171; прощальное обращение к очагу молодой при отъезде из родительского дома – 171; совершение в старину молодой при прощании с очагом в доме отца троекратного земного поклона перед ним – 171 прим.¹; принесения жертвы очагу выливанием в него крови из разрезанного уха барана по прибытии молодой в дом мужа – 172; совершение женихом, отправляющимся за невестой, моления перед очагом – 157; закалывания у очага жертвенного белого барашка в вечер зажигания светильника для покойника (см. **Смерть** зажигание светильника) – 196.

Пари – считаются покровительницами диких коз и птиц, наказывают людей за еду их мяса – 49.

Перешагивание через человека – считается в Средней Азии грехом – 59 прим.¹; лишает силы амулеты, носимые человеком, через которого перешагивают – 59.

Песни – народном языке: хуфская колыбельная песня – 69; печальные лирические песни (даргилик или даргиль-модик, дудувик, ляляик) – 193; пение их женщинами при посещении дома умершего, днём, без какого либо аккомпанемента – 193;

пение их в быту мужчинами, вечером, под аккомпанемент какого-нибудь струнного инструмента – 193; песни на таджикском языке, похоронные: пение их женщинами при вступлении в дом умершего во весь голос, по способу «фаляк» (см. **Фаляк**) в сопровождении голошения – 193; пение песен «байт», «касоид», «мадох-хони», «оят» в доме умершего мужчинами, вечером, под аккомпанемент рубоба (см. **Музыкальные инструменты**) – 193; песни на таджикском языке, свадебные: антифонное пение их хором из специально приглашённых певцов – 141, 157; песня, поющая во время публичного бритья головы жениха-шаха в Хуфе – 142 сл.; та же песня в Восточной Бухаре – 144 прим.³; песни, поющиеся при отправлении жениха за невестой и при движении поезда жениха через встречные селения, обычный припев их – 157; отсутствие обычая петь песни в доме невесты до приезда туда жениха (с хором певцов) – 159; песни, поющиеся по приезде жениха в дом невесты – 159-160.

Петух – варка его в Рушане для очищения котла в доме покойника (см. **Смерть**) – 198.

Пища – принятие её отдельно мужчинами и женщинами – 180; подавание её на общественных пиршествах сначала мужчинами, а потом женщинами – 63; подавание её сначала женщинам, а потом мужчинам на праздновании обмывания роженицы – 63; пища новорождённого в течение первых трёх дней по рождении – коровье масло – 53, 56, 62; пища роженицы в первые сорок дней после родов: мясо, масло коровье, молоко, пшеничный хлеб, «коче» (мучной кисель) – 50, 53, 70; наличие в Шахдаре (Шугнан) запрета на приготовление пищи в помещении, где лежит роженица, в течение первых трёх (семи) дней после родов – 53 текст и прим.²; отсутствие этого запрета в Хуфе и вообще в Рушане – 53; запрет в Хуфе и в других местах в верховьях Пянджа приготавливать пищу в доме умершего в течение первых трёх дней после смерти – 192; приготовление и приношение её в это время соседями, состав её – 192, 198; отказ близких родных умершего от принятия пищи в первые дни после его смерти – 192; пища (поминальная), съеденная в доме покойника после похорон, может причинить человеку болезнь – 192; деление пищи на «холодную» и «горячую» – 70 прим.³; воздержание от давания «горячей» пищи ребёнку в первые дни после обрезания – 93; первая совместная пища молодых после свадьбы должна быть «горячей» – 170; разные блюда: – «ахыхц» – кушанье из муки, поджаренной в животном жире; заворачивание его в одеяло или войлок невесты при переноске последнего в дом мужа – 171; «бат» – сладкий жирный мучной кисель, входит в состав поминального угощения – 199; «боджь» – кутья, варка её на третий день после смерти при совершении обряда зажжения светильника для умершего (см. **Смерть**) – 196; варка её в этом случае стариком-мужчиной, а не женщиной хозяйкой, как в других случаях (например, на новый год) – 197; съедание её только гостями, воздержание людей из дома покойника от еды её; существование в старину обычая разносить поминальную кутю всем соседям на дом, исчезновение его за последнее время – 197 прим.; варка кутьи в верховьях Пянджа ежегодно в канун нового года, параллель этому в русском обычае приготовления кутьи в рождественский сочельник – 196 прим.²; «коче» – род киселя из пшеничной муки с прибавлением молока и масла; кормление им роженицы в первые дни по рождении ребёнка; подавание его на первый и третий день по рождении ребёнка всем в доме – 53; «нон-и руган» – горячие лепёшки с маслом; приношение этого блюда соседями в дом умершего – 192; кормление им ребёнка перед обрезанием; «пухта-и мурза» – четыре хлебные лерёшки, перетёртые с маслом, подаваемые в вечер поминок халифе и старикам – 197; «амочь» – мелкие мучные клёцки, сваренные в мясном бульёне или в воде (в последнем случае заправляются сыром); употребление их широко в Средней Азии как ритуального блюда, приготавливаемого в честь святой, считающейся патронессой прях, богиней плодородия, рождения – 73 текст и прим.²; купание в жидком мучном киселе с клёцками ребёнка, больного болезнью «чильгай-бемор» (см. **Болезни**) – 75; «хамляпа» – блины, способ и время их приготовления;

приготовление их для отнесения на могилы близких умерших – 201 текст и прим.¹; «херво» – суп с мясом; одно из наиболее лакомых блюд, обычное угощение во время праздничных пиршеств: на первом подстрижении волос ребёнка – 90; при отправлении поезжан за невестой – 156; устройстве «шуй-салом» (см. **Угощение**) – 128; на свадебном пиршестве в доме жениха; угощение им получателей вена (см. **Вено**) – 133; приношение его соседям в дом умершего в первые три дня после смерти – 192; «хувд-хахпа» – мучной кисель на молоке; приготовление его в Хуфе для очищения котла в доме умершего (см. **Котёл**) – 198; «шир-фитир», кушанье из пресных тонких лепёшек, покрошенных в молоко и политых маслом; приготовление их в Шугнани для очищения котла в доме умершего – 198.

Планеты – попечение их о человеческом зародыше в период его утробной жизни – 49.

Побратимство – см. **Наречение посторонних родственниками**.

Пога (букв. «место ног») – пол комнаты, пространство между нарами – самое низкое место в доме – 63 прим.¹, 123; кормление в верхнеянджских странах рогатого скота зимой в пога – 63 прим.¹; является местом сидения мужчин во время празднования обмывания роженицы (см. **Роженица**) – 63; и во время «джома-бурон» (см. **Свадьба**) – 129; место стояния отца жениха во время сватовства при произнесении формулы сватовства – 124; место ясаула (см. **Ясаул**) во время свадебного пира – 140; место выступления певцов, танцоров и пр. во время свадьбы – 146; финиш, место, куда должен привести и бросить козла победителей в конной игре с козлом (гудж-тидж), протиснувшись верхом на коне сквозь узкую дверь дома – 138; место вакиля (см. **Вакиль**) и свидетелей во время совершения брачного обряда – 162; место стояния скота, прибывшего в счёт вена, в доме невесты во время окуривания его – 134.

Погребение – см. **Похороны**.

Подарки – обязательное приношение подарков женщинами роженице в день её обмывания (см. **Роженица**) – 62; приход в этом случае гости без подарка вызывает болезнь груди, пропадание молока – 62; вынос подарка новорождённому при его первом посящении домов ближайших соседей или родственников – 77; выпрашивание подарка человеком, бреющим жениха – 144; танцорами, артистами и пр. во время их выступлений – 148 сл.; принесение подарка отцом жениха семье невесты при сватовстве (см. **Сватовство**) – 122, 124; неприятие домом невесты этого подарка в случае отказа в сватовстве – 124-125; давание небольшого подарка «джат-гяру» – пригласителю, пришедшему с приятным приглашением – 128; приношение родственниками свадебного подарка «сурона» – 128; ответное одаривание гостей, принёсших «сурона», хлебом и супом или куском мяса, уносимых домой – 128; дача небольшого подарка человеку, приходящему в день «джома-бурон» (см. **Свадьба**) в дом жениха за тканями для свадебной одежды невесты – 130; давание женщинами на свадебном пиру небольших парных подарков «визилям» (см. **Визири**), одевающим жениха, при объявлении ими, что рукава надеваемого халата тесны – 146; давание подарка (халата), называемого «чи-гудж» – «за козла», дяде по матери невесты за впуск жениха и поезжан в дом невесты – 159; давание подарка «вакилю» во время брачного обряда при отказе повторить требующуюся формулу его согласия на брак – 168; давание подарка юноше, открывающему лицо молодой (см. **Свадьба**) при «неудающихся попытках» открыть её лицо – 173; передача ему также лицевого покрывала невесты – 174; сбор им подарков для молодой среди населения долины Хуф – 174; давание молодой подарков её отцом, дядей по матери и изредка богатой тёткой при первом посещении их молодыми вскоре после свадьбы – 177; подарки свахе: «чи-каш» («за горячее»), при первой совместной еде молодых – 170; «чи-вез» («за канаву»), при перешагивании молодой через канаву во время переезда её в дом мужа – 172; «чи-дево» («за дверь»), при про-

ходе молодой через дверь, ведущую в дом мужа – 172; при усиживании молодой на нарах в доме мужа – 172; одаривание свахи и её родственника, принесшего приданое молодой в дом её мужа, после мытья головы молодой – 176; поднесение подарка молодой для побуждения её снять шаровары на ночь – 175.

Покойник – сбривание покойникам-мужчинам волос на голове и на половых органах – 187; обмывание покойника, совершение этого левой рукой – 188; собиравание воды от обмывание покойника в корыто, чтобы она не оскверняла дом; выбрасывание подальше от дома вещей, применявшихся для обмывания покойника – 188; отсутствие специальных обмывателей покойников в Хуфе – 187; возможность вреда от покойника обмывавшему его человеку, меры против этого – 188; одежда покойников разного пола см. **Саван**; быстрое превращение тела покойника в прах – признак праведности и наоборот – 191; приношение покойнику жертв по праздникам – 189; возможность причинения покойником вреда живым, особенно новорождённым; наличие этого представления всюду в Средней Азии – 74 сл.; опасность для младенцев в сорокодневном периоде от призыва недавно умершего покойника до прочтения над последним погребальной молитвы «джиноза» – 76; передача покойнику «животной души» ребёнка (см. **Душа**), заболевшего болезнью «чильгай-бемор» (см. **Болезни**) – 75; покойник, захвативший саван руками и затащивший его себе в рот, тянет за собой в могилу живых, вызывая смертность в селении – 206; меры против этого: открытие могилы и расправление савана, вбивание в живот покойника деревянного кола, прокальвание тело покойника серпом – 206 прим.; забирание покойником к себе принадлежавшего ему скота, выражающееся в падеже последнего – 206; меры против этого: зажигание жертвенного курения на могиле умершего – 206.

Поло конное и пешее – см. **Игры и развлечения**.

Помёт овечий – см. **Овца**.

Похороны – (см. также **Могилы, Покойник, Саван, Смерть**) – забота соседей об устройстве похорон – 187; поспешность совершения похорон у хуфцев – 190; разное время для похорон мужчин и женщин в Язгулеме – 190 прим.; невозможность совершения похорон без халифы (см. **Халифа**); вынос покойника из дома и несение его на кладбище считается богоугодным делом – 190; сопровождение в Хуфе похоронной процессии женщинами-плакальщицами – 190; запрет на присутствие женщин на похоронах в Хуфе – 190; допущение их присутствовать на похоронах в Вахане – 191 прим.¹; пение участниками похоронной процессии песен – 190; прочтение халифой над покойником на кладбище перед погребением молитвы «джиноза» (см. **Молитвы**) – 190; укладывание в могилу с покойником комочков земли, объяснения этого – 191 текст и прим.³; смысл погребения – вручение тела земле – 191-192; укладывание в могилу с детьми их игрушек, а с музыкантами – их инструмента – 192; укладывание в могилу с покойником его амулетов – 59; бросание на засыпаемую могилу по три лопаты земли всеми присутствующими на похоронах; является богоугодным делом – 192.

Поцелуй в губы – наличие его в верхнепаннджских странах – 182; отсутствие во многих других местах Средней Азии – 182.

Правая и левая сторона – свойства правой и левой стороны – 124 прим.; правильная передача чего-либо должна производиться вправо, с правой руки – 124 прим.; бросание муки хозяйкой при входе в дом гостя в его правое плечо в знак приветствия – 123 прим.; обмывание покойника левой рукой – 188.

Право наследственное см. **Наследственное право**.

Предзнаменования – появление в воздухе фигур горных козлов, вылетающих из резиденции правителя, считалось предзнаменованием предстоящего вынужденного его отъезда оттуда – 26 прим.¹

Прелюбодеяние – наказание за него в старину в верховьях Пянджа – 180 прим.¹; 183.

Приветствия – формулы дневного и вечернего приветствия в верховьях Пянджа – 123 текст и прим., 147 текст и прим.; приветствие хозяином дома гостей после того, как они сели («хуш омаде») – 123-124; приветствие бросанием муки см. Мука; приветствие гостей на свадебном пире выступающими танцорами приложением руки ко лбу – 148; почтительная форма приветствия близких людей поочерёдными движениями от себя и к себе обеих рук, держащих обе руки приветствуемого – 173, 174 текст и прим.

Прижигание – см. Медицина народная.

Прикосновение – передача через него человеку (ребёнку) желательных свойств – 58 прим.

Причёска – см. Волосы.

Прядение – прядение овечьей шерсти женщинами, а козьей – мужчинами – 178.

Пшеница – применение её при совершении инсценирования воровства ребёнка (см. Демоны) – 56.

Пятерня – см. Рука.

Рабство – продажа в рабство своих подданных правителями Шугнана и Рушана, возможное объяснение этому различие религии (ша были сунниты, а их подданные – исмаилиты) – 29; параллели этому в захвате в рабство туркменами-суннитами персов-шиитов, бадахшанцами – кафи́ров до обращения последних в ислам, афганцами – хазарейцев и др. – 29 текст и прим.²; набеги отрядов, направляемых правителями Шугнана и Рушана для захвата своих подданных в рабство – 31 сл.; набор шугнанскими ша рабов из своих подданных путём развёрстки по очереди по кишлакам в виде повинности – 33 прим.¹; дарение шугнанскими ша своих подданных как рабов – 33 прим.¹; захват в рабство детей афганцами в верховьях Пянджа – 33; захват в рабство памирскими киргизами жителей долины Гунда, Чор-дары и Язгулема – 33, 35 сл.; пережитки института рабства в долинах Заравшанских гор – 30-31 прим.; отрезание уха как признак рабства – 57 прим.; отражение этого в поговорках – 57 прим.

Развлечения – см. Игры и развлечения.

Развод – условия получения его в старое время мужчиной и женщиной – 182; осуществление его в Хуфе публичным троекратным преломлением палочки мужем – 182; возвращение жене принесённого ею имущества в случае развода по инициативе мужа – 182; оставление её имущества в доме мужа и дача дополнительной компенсации в виде нескольких голов крупного скота в случае развода по инициативе жены – 182; трудность получения в прошлом развода женщиной – главная причина женских самоубийств – 182 текст и прим.

Рай – см. Загробная жизнь.

Ребёнок – обрезание пуповины новорождённого бритвой – 52; обмывание новорождённого тёплой водой – 52; недавание ему в течение первых трёх дней по рождении материнского молока, кормление его в это время маслом – 53, 56, 62; обязательное кормление новорождённого маслом не взрослым, а ребёнком того же пола, что и новорождённый – 62; кормление ребёнка грудью производится, не вынимая его из колыбели – 70; купание новорождённого в первые сорок дней его жизни и после – 62, 70; нахождение новорождённого в течение первых трёх дней в запелёном виде на постели матери на нарах – 52, 62; изготовление пелёнок для пеленания ребёнка до положения его в колыбель из старой одежды родителей или других пожилых людей с целью обеспечения ему долговечности – 52; пелёнки для пеленания ребёнка до положения его в колыбель, общее название их «джуль» – 53 прим.; помещение

новорождённого через три дня по рождении в корытце – 62, 63; подстиление под новорождённого в корытце овечьего помёта см. **Овца** – 63; помещение новорождённого в корытце производится в день обмывания роженицы, не сопровождается большими церемониями – 63; положение ребёнка в колыбель см. **Колыбель**; деформирование тело ребёнка см. **Деформирование тело младенца**; прокалывание ушей новорождённого см. **Ухо**; первые сорок дней жизни ребёнка являются периодом наиболее сильных покушений на него различных демонов и духов – 74; наиболее опасны первые три дня; средства борьбы с демонами в эти дни и позже – 52, 53, 54, 55, 58 сл., 120; опасность для новорождённого в период сорокадневия от призыва недавно умершего покойника до прочтения над последним «джинозы» (см. **Молитвы**) – 76; меры против действия на новорождённого призыва покойника: смазывание сажей правого уха новорождённого, чтобы он не услышал зова мертвеца – 76; снятие мерки роста новорождённого верёвочкой, которую кладут при похоронах покойника ему в могилу – 76; вынесение новорождённого матерью на дорогу, по которой несут покойника, и троекратное протягивание ею ребёнка к покойнику со словами «в жертву влиянию (вреда) покойника» – 76; возвращение её при этом домой пятясь, идя спиной, чтобы сбить покойника со следа – 76; опасность для ребёнка в сорокодневном периоде от болезни чильгай-бемор, меры против этого (см. **Болезни, чильгай-бемор**) – 74 сл.; покрытие порезами тела младенца через сорок дней по рождении с целью (в Шугнанае и Рушане) удалить «мёртвую кровь» или (в долине Ангрена, около Ташкента), чтобы его не похитили духи, соблазнившись его красотой – 71 текст и прим.; празднование сорокового дня по рождении ребёнка, удаление в этот день из него «животной души» (см. **Душа**), сопровождаемое перенесением этой души в реку – 73-74; вселение в этот день ребёнка «человеческой души» (см. **Душа**) – 73; надевание на ребёнка на сороковой день новой рубашечки – 71; приписывание благодатных свойств первой рубашечке ребёнка, носимой им до сорока дней, надевание её потом на другого новорождённого с целью, чтобы и он дожил до сорока дней – 71; запрет на прикосновение к ребёнку мужчины, даже родного отца, до истечения сорока дней по его рождению – 70; форма поздравления отца ребёнка с новорождённым – 52; наречение ребёнку имени см. **Имя**; первый вынос ребёнка из дома, предваряется разведением курения на очаге – 77; производится к мазару – 77; невынесение наружу до весны ребёнка, родившегося зимой, из боязни демонов (духов), спускающихся на зиму с гор в долины (см. **Демоны**) – 76-77; первое подстригание волос ребёнку см. **Волосы**; первое посещение ребёнком ближайших соседей и родственников, одаривание его при этом (ребёнок «не проходит в дверь» до получения подарка) – 77; работы, выполняемые детьми – 94-95.

Решето – смотрение через него матерью первый раз на ребёнка, над которым совершена инсценировка воровства (см. **Демоны**, защита от них новорождённого), по возвращении его к ней – 56; подавание в решете мастерицам материи для шитья одежды жениху во время «джома -бурон» (см. **Свадьба**) – 129.

Родители – уважение к ним, оказание им почтения – 88; влияние этого на отношение к ребёнку, носящему имя умершего родителя – 88-89.

Родовой строй – пережитки его (см. также **Матриархат**) – интересы рода матери и отца при наречении имени ребёнку – 88.

Роды – совершение женщиной, забеременевшей впервые, паломничества к мазару для обеспечения благополучного исхода родов – 50; место родов – возвышающийся над полом приступок перед очагом, называемый «чаалаяк» – 50; средства ускорения выхода плода: выпивание роженицей наговорённой муллой воды (дамья); сжигание травы «сипандар» для отогнания злых духов; применение «тыхт-ов» (см. **Медицина народная**); прыгание родящей три раза через бритву – 50, 52.

Рождение – см. Роды, см. **Ребёнок**.

Роженица – усиленное питание её в первые сорок дней после родов – 50, 53, 70; усиленная охрана её в первые три дня по рождении ребёнка от злых духов – 53 сл.; меры для отогнания от неё демонов, могущих ей повредить см. **Демоны**; отсутствие в Хуфе широко распространённого в Средней Азии обычая держать зажжённый огонь в комнате роженицы в первые три ночи после родов для отогнания злых духов – 54; необмывание роженицы в течение первых трёх дней после родов для отвращения духов – 53; обмывание роженицы («мытьё головы» – «каль-зинеде») совершается через три дня после родов, сопровождается празднеством – 62-63; обмывание роженицы – женское празднество, гости-мужчины отсутствуют, а отец ребёнка подаёт угощение собравшимся женщинам – 63; приношение приходящими женщинами подарков роженице при праздновании её обмывания – 62; приход в это время женщины без подарка вызывает заболевание груди, пропадание молока – 62; наличие в Шах-даре обычая не разводиться огня для приготовления пищи в первые дни в доме роженицы – 53 текст и прим.²; освобождение роженицы от домашних работ в первые сорок дней после родов – 70; воздержание от половых сношений в первые сорок дней после родов – 70.

Рубашка младенца – приписывание благодатных свойств рубашке ребёнка, дожившего до сорока дней – 71.

Рубины – добывание их в Гороне при местных ша, сохранившиеся воспоминания об этом – 175 прим.

Ружьё – см. **Оружие**.

Рука – древнее представление об отпечатке руки – пяти пальцев святого или божества на скалах – 26 прим.¹; связь названия бывшей столицы шугнанских правителей – Калаи бар Панджа (буквально, крепость на отпечатке пяти пальцев), а также мазара Панджаи шо с этим представлением – 26 прим.¹; вера в наличие таких отпечатков на скалах около мазаров Шохи Хомуша в верховьях Пянджа и Умай-Ана в Киргизии – 26 прим.¹.

Саван – его форма в верхнепянджских странах, обёртывание им покойника только один раз, в отличие от трёх раз в равнинах – 188; обёртывание саваном покойников-мужчин голыми, только с повязкой на чреслах и чалмой на голове – 188; обёртывание саваном покойниц-женщин одетыми в шаровары и рубаху – 188; объяснение этого – 188 прим.; открывание савана после положения покойника в могилу в голове и в ногах и прорезание в нём отверстий на локтях для создания точек соприкосновения тела с землёй – 191; захват покойником савана вызывает смертность среди членов его семьи и в долине – 191 прим.³, 206 текст и прим.; меры против этого: открывание могилы и расправление савана, вбивание покойнику в живот деревянного кола, прокальвание его серпом – 206 прим.

Самоубийства – отсутствие их среди мужчин в Хуфе и вообще крайняя редкость в Средней Азии – 182 прим.; наличие их в прошлом среди женщин главным образом из-за трудности получения развода – 182 прим.

Свадьба – (см. также **Гости, Угощения**) называли её «сур», «гац-сур» – 137; значение местным халифой «см. **Халифа**» счастливого часа (см. **Счастливый час**) для её совершения – 160, 161 текст и прим.¹; устраивание свадебного торжества даже при бракосочетании младенцев или малолетних детей в случае заключения ранних браков «никох-гардун» (см. **Брак**) – 120-121; описание свадьбы младенцев – 120-121 текст и прим.¹; переход власти в доме во время свадьбы от хозяина к выборным распорядителям – 140 прим.²; жених: название его во время от помолвки до свадьбы «хасманундж», а во время свадьбы и первые три дня после неё «шу-мард» – 170 прим.¹; название его во время свадьбы «шахом» (ша) – 141 прим.²; параллель с русской свадьбой – 141 прим.²; окружение жениха-шаха; «ясаул», два «визиря», «двор» – 140, 141 прим.²; почтительное приветствие князя-шаха подлинным правителем-ша, слезавшим

с лошади при встрече свадебного поезда и пропускавшим, стоя, процессию, приветствуя жениха – 141 прим.²; одежда свадебная жениха см **Одежда**; невеста: название её в Хуфе во время от помолвки до свадьбы «хасманендз», а в день свадьбы невеста и три дня после нее – «нивенц» – 170 прим.¹; одежда свадебная невесты см. **Одежда**; шитьё свадебной одежды жениха называется «джома-бурон» (букв. «кройка халата»), устраивается в доме жениха – 129 сл., шитьё одежды невесты в доме невесты – 130 сл.; совершение «джома-бурон» для жениха в доме одного из соседей в случае, если жених проживал в доме невесты, уплачивая вено своим трудом (см. **Вено**, отработка его) – 135 прим.¹; передача женщинам-мастерицам материй на одежду жениха в решете с тутом и грецкими орехами – 129; развлечения женщин на «джома-бурон»: песни, музыка, в старину танцы – 130; недопущение мужчин на развлечения женщин во время «джома-бурон» – 130; свадебный пир: устройство его обычно перед брачным обрядом – 136; устройство его иногда, в случае брака убегом, после совершения брачного обряда – 136; устройство его в случае брака убегом по возможности богаче, чем обычно, чтобы задобрить общину – 136; совершение свадьбы без свадебного пиршества в случае женитьбы на вдове брата – 183-184; устройство пира в доме кого-нибудь из соседей, если девушка выходит замуж за «хона-домод» (см. **Вено**, отработка его) – 135 прим.¹; свадебный пир в доме невесты: одевание и причёсывание невесты – 158-159; закрытие её лица покрывалом, помещение её за занавеской «чодар» – 159; развлечения в ожидании прибытия жениха – игра на варгане (см. **Музыкальные инструменты**) – 159; отсутствие обычая петь песни; игры и развлечения после прибытия жениха; свадебный пир в доме жениха – 160: дневные развлечения – конные и другие спортивные игры, бег взапуски, борьба, конная игра с козлом – «гуджь-тиждь» и «сар-аспа» (см. **Игры и развлечения**) – 138 сл.; дневное угощение после окончания игр (см. **Угощения**) – 140; вечерний пир, выбор ясаула и визирей к жениху-шаху (см. **Ясаул**, см: **Визирь**) – 140, 146; хор певцов и оркестр музыкантов на свадебном пиру, см. **Музыка**, см. **Музыканты и певцы**, см. **Песни**; публичное бритьё головы жениха во время свадебного пира вечером – 142 сл.; пение при этом специальной песни – 142 сл.; наличие этого обычая среди таджиков Бухары, Туркестана и Афганистана – 144 прим.³; сидение жениха до облачения в свадебные одежды на нарах у очага среди женщин – 145; перевоз его потом на спине человека на самое почетное место на нарах – 145; одевание жениха в свадебные одежды визирями – 146; стояние всех присутствующих во время одевания жениха – 146; угощение на вечернем пиру см. **Угощение**; выступления поэтов, танцоров, разыгрывание небольших представлений см. **Песни**, см. **Танцы**, см. **Игры и развлечения**, представления и пантомимы – 146; шуточные враждебные действия между мужчинами и женщинами, бросание яблок и орехов друг в друга, «лях-ляхак», «туф-туфак» (см. **Игры и развлечения**, принадлежности шуток на празднествах) – 155 сл.; отправление жениха за невестой: совершается в счастливый час, назначенный халифой (см. **Халфа**, см. **Счастливый час**) – 157; угощение перед отъездом мужчин-поезжан супом – 156; разведение матерью жениха перед отправлением последнего за невестой куренья из священной травы в очаге и моление жениха перед очагом – 157; переход перед отправлением поезжан гостей-женщин из дома жениха в дом невесты – 156; поезд жениха, состав, и порядок шествия – 157, 158; музыка и пение в поезде жениха – 157 сл.; приветствие матерью невесты входящего в дом жениха бросанием в него муки (см. **Мука**) – 159; брачный обряд – совершается халифой (см. **Халифа**) – 162; в счастливый день и час (см. **Счастливый час**) – 160, 161 текст и прим.¹; обязательное совершение брачного обряда днём, если невеста девушка, и ночью, если невеста вдова, из опасения эпидемии коклюша (см. **Болезни**, коклюш) – 161; совершение брачного обряда над младенцами или малолетними детьми – 120-121; совершение брачного обряда только в присутствии стариков, без брачного пира, в случае женитьбы на вдове брата – 183-184; атрибуты, необходимые для совершения брачного обряда:

хлебные лепёшки, чашка с водой, варенное мясо, скалка – 161; назначение халифой представителя невесты, вакиля (см. **Вакиль**) и двух свидетелей – 161-162; традиционные формулы брачного обряда произносимые халифой, свидетелями и вакилем на таджикском языке – 162 сл.; признаки древности этих формул (исчисление вена в динарах, упоминание о мухаджирах) – 162-163 прим., 166 прим.¹; спрашивание вакилем согласия невесты на брак – 162; спрашивание халифой согласия на брак у вакиля невесты и у жениха и их ответы – 168; послебрачного обряда – усаживание молодых вместе на нарах – 170; обрядовые гадания при этом, кто из супругов будет главенствовать – 170; съедание молодыми первой совместной пищи, которая должна быть «горячей» (см. **Пища**), чтобы таковыми же были и их чувства – 170-171; отъезд молодых из дома невесты в дом жениха, совершение этого в счастливый час – 169; обращение молодой перед отъездом к домашнему очагу – 171; свадебный поезд молодых, состав и порядок шествия – 171; совершение переезда молодой верхом на лошади, а в случае отсутствия таковой – на спине человека – 171 прим.²; возвращение отделившегося от поезда молодого в дом родителей молодой, вкушение с ними пищи и принятие от них подарков – 171; одаривание свахи при проходе молодой через дверь дома мужа – 172; возжигание курения на очаге при входе молодой в дом мужа – 172; усаживание молодой в доме мужа на нарах, одаривание при этом свахи – 172; принесение жертвы очагу – 172; открывание лица молодой, совершается юношей, имеющим в живых отца и мать – 172 сл.; совершается стрелой, вставленной в лук – 172-173; название человека, открывшего лицо молодой, посажёным отцом – «падар-орус», которого потом молодая называет отцом а он её – дочерью – 173; одаривание молодой при смотреии её лица в равнинах, среди таджиков южных склонов Гиндукуша и среди киргизов – 173 прим.²; обрядовое публичное укладывание спать («чи-паляу») – 174; обычай спать вместе с новобрачными в первые дни свахи и её родственника, принесшего постель молодой, – сваха остаётся на три ночи, а её родственник только на первую – 174-175; отсутствие в свадебных обычаях хуфцев и верхнепанджских таджиков установления невинности невесты через подстилание плата – 175-176; терпимое отношение в Хуфе к отсутствию невинности у новобрачной – 176; обязательное предъявление доказательств невинности невесты в соседнем Гороне и в Язгулеме – 175 прим., 175-176.

Сватовство (хых ай) – предварительные переговоры отца и жениха с отцом невесты или выведывание окольными путями вероятности согласия семьи на брак – 122; осуществление сватовства отцом жениха с двумя-тремя сватами – 122, 123 прим.; обязательное совершение сватовства ночью, вечером (см. **Ночь**) – 122; поднесение при сватовстве отцом жениха подарка «хыхайона» семье невесты – 123-124; принятие семьей невесты принесенных сватами хлебных лепешек только при согласии на брак – 124; формула выражения согласия на брак отцом невесты (троекратное произнесение «я тебе её дал» – 125; целование рук родителям и близким невесты отцом жениха в знак благодарности за согласие на брак – 124, 125; прочитывание муллой фотиhi (см. **Молитвы, фота**) после выражения отцом невесты согласия на брак – 125; объявление в старину сватами, после прочтения молитвы, об уплате неустойки стороной, отказавшейся от брака – 125; выражение сватовства в старину в Средней Азии подметанием представителем жениха пространства перед дверью невесты – 126 текст и прим.¹; отсутствие этого обычая в Хуфе – 126; сохранение его в хуфских, ягнобских и других таджикских сказках, а также в формуле сватовства в узбекском селении Хумсан (в окрестностях Ташкента) – 126 текст и прим.¹

Сено – подкладывание его верхнепанджскими таджиками под голову и ноги покойника в могиле – 94 прим.; подкладывание его хуфцами под себя во время сна – 94 прим.; отрицательное отношение к этому жителей долины Бартанга – 94 прим.

Серьги – см. также **Ухо**; вставление серьги женихом в ухо невесты при заключении браков между малолетними детьми, как знак принадлежности невесты жени-

ху – 57 прим.; вдевание серьги в ухо человека являлось в старину признаком рабства последнего – 57 прим.; ношение серьги (кольца) в правом ухе мужчинам – 73; ношение серёг замужними женщинами и старухами – 73; надевание их впервые женщиной перед свадьбой – 73.

Сипандар (*Peganum harmala*) – употребление этой травы как средства для отогнания злых духов (см. **Демоны**) – 50, 55.

Сияпуши – кафиры-сияпуши – 16 прим.; определение как сияпуша одного из Нуширванов, согласно преданию, правившего в верхнепанджских странах, в том числе и в Хуфе – 18.

Сказка – наличие в ней указаний на различные обычаи, иногда уже исчезнувшие – 126 прим.¹; 210 прим.²

Скалка – является необходимой принадлежностью при совершении казим брачного обряда – 161.

Скот – вхождение скота в состав вена – 132; проводы в доме жениха скота, передаваемого в счёт вена – 134; выдёргивание у уходящего скота шерстинок и бросание их обратно в хлев в виде заклинания, чтобы этот скот вернулся обратно – 134 текст и прим.²; встреча в доме невесты скота, получаемого в счет вена (зажигание священного курения, бросание «буви» (см. **Мука**) – 134; очищение получаемого скота дымом священного курения – 134-135.

Сливки – считаются большим лакомством, употребляются при принесении жертвы (см. **Жертвы**) – 157 текст и прим.¹.

Смерть – см. также **Загробная жизнь**, **Могила**, **Похороны**, **Покойник**; взгляд на посещение опасно больного и на помощь его домашним после его смерти, как на богоугодное дело – 187; прощание умирающего с родными – 185-186; забота о прочтении умирающему напутственной молитвы «калима» (см. **Молитвы**) – 186; отсутствие в верховьях Пянджа широко распространённого в суннитской Средней Азии обычая капать воду в рот умирающему – 187; приметы в момент смерти, указывающие на попадание умирающего в ад или рай: спокойное умирание с сохранением сознания – признак попадания в рай; мучительная агония, бред, потеря сознания – признаки попадания в ад – 187, 207; вторичная окончательная смерть покойника в могиле после допроса его ангелами-опрашивателями (см. **Загробная жизнь**) – 203-204; представление о выходе души из тела и о загробной жизни см. **Душа**, см. **Загробная жизнь**; посещение дома умершего в Хуфе представителями всех домов долины для совершения молитвы за умершего в течение трёх первых дней после его смерти – 192; похороны покойника см. **Похороны**, см. **Могила**; одежда покойников разного пола см. **Саван**; пение песен в доме умершего см. **Песня**; возможность причинения покойником вреда живым см. **Покойник**; пребывание в течении первых трёх дней в доме умершего халифы (см. **Халифа**) и стариков – 192; обряд зажигания лучинки над чашкой с водой в первые две ночи после смерти человека – 195; обитатели дома умершего считаются нечистыми до совершения обряда очищения дома и одевания выстиранных одежд – 198-199; запрет на приготовление пищи в доме покойника – 192; очищение дома покойника в Шугнанае – 198-199; очищение котла в доме умершего приготовлением в нём особых блюд, выбрасываемых потом в «чистое» место – 198; обряд зажигания светильника в доме умершего на третий день после смерти Хуфе – 196-197; в Шугнанае – 199-200; закалывание в этот день белого барашка, над которым предварительно совершено полное мусульманское ритуальное омовение – 196; имеет целью отвратить от дома «кровь покойника» – 196; варка из мяса этого барашка поминальной кутьи – 196; обязательное приготовление кутьи в этом случае мужчиной – 197; чтение халифой «чирог-нома» в вечер совершения обряда зажигания светильника для умершего – 197; съедание поминальной кутьи вечером после прочтения

«чирог-нома» – 197; поминальное угощение в день зажжения светильника в Хуфе и в Шугане, состав блюд см. **Угощение**; посещение дома умершего через месяц после смерти близкими людьми, приносящими с собой подношение, для «снятия траура» (тер-зехт) – 197-198, 200; совершение через год после смерти поминок, называемых «зорай» – 201; поминавание умерших по большим праздникам – 201; отсутствие в верхнепанджских странах широко распространенного в Средней Азии обычая искупления грехов покойника (давра) – 196 прим.³

Собака – считается существом, которого боятся злые духи, приводится в дом роженицы для отогнания аламасты (см. **Аламасты**) – 55.

Соль – способ употребления кусковой соли в верховьях Пянджа – 56 прим.¹; применение соли при совершении инсценировки воровства ребёнка (см. **Демоны**, способы защиты от них новорожденного) – 56; запрет на употребление соли женщиной, лечащейся от бесплодия посредством «тыхт-ов» (см. **Медицина народная**) – 49; применение соли при совершении обряда зажжения светильника по умершем (см. **Смерть**) – 196.

Сон – порядок укладывания спать поперёк нар головой или лицом к Мекке – 94; снятие с себя на время сна всей одежды верхнепанджскими таджиками – 93; объяснение хуфцами этого обычая – 93 прим.³; подстиление под себя хуфцами во время сна сена – 94 прим.

Сорокадневный период – у ребёнка после рождения см. **Ребёнок**; у роженицы см. **Роженица**.

Соседи – принятие ими во время свадьбы на содержание гостей, имеющих лошадей – 127 текст и прим., 139; устройство поэтому отцом жениха для соседей специального предсвадебного угощения «шуй салом» (см. **Угощения**) – 127-128; забота их о похоронах и о приготовлении пищи для семьи умершего в первые три дня после смерти – 187, 192, 198; обычай в Хуфе в старое время разносить соседям по домам поминальную кутью – 197 прим.

Сословия – деление в прошлом жителей верховьев Пянджа на сословия – 36 сл.; «райат» или «фукро» – податное сословие – 36, 45 прим.¹; «ша» «ша-хэль», «мир», «мир-хэль» – княжеское сословие – 37; «акобир» – родовая знать – 37; «наукар» – служилое сословие – 37; остатки жреческого сословия – 38; сословная гордость знати, невыдавание дочерей за представителей низшего сословия – 37 прим.¹

Старики – существование в древности в верхнепанджских странах обычая их убийства – 209 сл.; указания в фольклоре и преданиях на существование этого обычая в верховьях Пянджа и в Средней Азии вообще – 210 текст и прим., 211 текст и прим.; отражение уважения к старикам в современных таджикских пословицах – 211 прим.

Стирка одежды – совершение её в доме покойника в день очищения дома (см. **Смерть**) – 195, 198-199.

Страх – представление о нём, как о проявлении демона страха в трусливом (испугавшемся) человеке – 61; отсутствие насмешливого отношения к трусливости среди верхнепанджских таджиков – 61; заболевание от испуга, лечение его; ношение соответствующего амулета как средства от страха – 60-61.

Стрелы – нахождение большого количества железных наконечников стрел в Нижнем Хуфе и в Рушане – 16; отнесение их преданием ко времени владычества царя Нуширвана – 19.

Суд божий (ордали) – доказательство своей правоты через испытание раскалённым железом – 171 прим.¹, 176.

Счастливые (лёгкие) дни – см. **Лёгкие и тяжёлые дни**.

Счастли́вый час – хуфское название его «соот» – 128 текст и прим., 157; определение его местным халифой (см. **Халифа**) на основании астрологических соображений – 128 прим.; определение его для положения в колыбель новорождённого – 68; для отправления жениха за невестой – 157; для совершения брачного обряда – 160; для вывоза молодой из дома её родителей в дом мужа – 169; для обрядового укладывания спать молодых – 174; определение его для переноски зерна с гумна, для начала пахоты, жатва и прочих сельскохозяйственных работ современным местным представителем патрона земледелия – Бобо-и Дехкон – 128 прим.; определение его для начала сбивания масла – 128 прим.

Тавоф – паломничество на могилу святого, сопровождающееся хождением вокруг неё – 86 текст и прим.²

Таджикский язык – незнание его в старину хуфцами, особенно женщинами; употребление его незнающими его хуфцами для ритуальных разговоров при наступлении нового года и совершении брачного обряда – 162-163 прим.; проникновение на этом языке в верхнепанджские страны средневековой культуры и ислама – 163 прим.; употребление его киргизами при произнесении формул брачного обряда – 163 прим.

Танцы – см. **Игры и развлечения**.

Ткачество – занятие им в верхнепанджских долинах выше Ванча исключительно мужчинами. – 178

Тог (каркас, Celtiscauasia) – дерево, пользующееся репутацией отгоняющего нечистую силу, изготовление из него амулетов для людей и животных – 68 текст и прим.

Трава священная – её названия: хуфское «буй-вох» – «трава для фимиама», шугнанское «ситирахм» – 157; собирание её осенью мужчинами в Нижнем Хуфе – 157; употребление её для священных курений см. **Жертвы**.

Траур – соблюдение траура по безвременно умершим – 197-198; «снятие траура» (тер-зехт) соблюдающими его людьми по настоянию своих близких и родственников, пришедших с подношением в их дом для уговоров сделать это – 197-198, 200.

Тут сушённый – входит вместе с грецкими орехами в состав «табакай» (см. **Угощения**) – 129, 160; посыпание сушёным тутом головы жениха главной мастерицей после снятия с жениха мерки во время «джома-бурон» (см. **Свадьба**) – 129.

Тюбетейка – см. **Одежда**, головные уборы мужчин.

Тяжёлые дни – см. **Лёгкие и тяжёлые дни**.

Убиение стариков – см. **Старики**.

Увд, увдум (букв. семь, седьмой) – название древнего обычая, состоящего в запрете на посещение жителями хуфских селений летовок в течение первых семи дней после выхода туда стад, пастухов и женщин – 31 прим.²; запрет женщинам в эти великие и святые дни шить, прясть, мыть голову, переходить воду и пр.; снятие запрета после семи дней особым лицом, выполняющим эту функцию наследственно – 38-39; значение обычая увд, как магического заклинания против нападения волков на стада – 31 прим.²

Угощения – подавание угощения по обычному церемониалу сначала мужчинами, а потом женщинами – 63; подавание его при праздновании обмывания роженицы (см. **Роженица**) сначала женщинам, а потом мужчинам – 63; угощение по случаю первого подстрижения волос ребёнку, состоит из супа с хлебными лепёшками и мяса – 90; угощение в доме жениха получателей вена (см. **Вено**) мясным супом – 133; угощения свадебные в доме жениха: «шуй-салом» – предсвадебное угощение для соседей, состоит из крошенных лепёшек, политых супом и маслом, на которые положено мясо; производится партиями поочередно, даётся до полного насыщения всех

гостей – 128; «джома-бурон» – кроме обычного угощения, подаётся еще тут с грецкими орехами (табакай) – 130; «мастай-гярза» – главное угощение во время свадебного пира – 126; дневное угощение во время свадебного пира (после спортивных игр) состоит из сушёного тута с орехами – 139; вечернее – из хлебных лепёшек, политых супом, поверх которых положено нарезанное кусочками мясо; для более почётных гостей хлеб поливается не супом а растопленным жиром – 140; «херво» – суп, угощение утром после главного свадебного торжества для поезжан, отправляющихся за невестой, состоит из заправленного жиром супа «руган-херво» с всыпанными в него кусочками хлебных лепёшек – 156; угощения свадебные в доме невесты: во время помолвки для собравшихся соседей и родственников; состоит из хлебных лепёшек, политых сначала молоком, а потом маслом – 124; угощение жениху и поезжанам, приехавшим за невестой, состоит из мяса с хлебом и тута с грецкими орехами – 160; угощение из сушёного тута, поверх которого положены грецкие орехи, является традиционным хуфским и вообще рушанским угощением, подаётся в деревянных чашках «табак», называется поэтому «табакай» – 160; характер его как угощения для весёлого пиршества, неподавание его на поминках – 160 прим.; угощения поминальные – угощение участников похорон в доме умершего пищей, приготовленной соседями – 192; «марка-хурок» – поминальное угощение в день зажигания светильника (см. **Смерть**), состоит в Хуфе из хлебных лепёшек, политых супом, в Шугнани у богатых из плова и бата (см. **Пища**), у бедных – из хлеба с супом и мясом и бата – 195, 199; угощение в вечер зажигания светильника (см. **Смерть**), состоит из поминальной кутьи «боджь» – 197 текст и прим., 199; поминальное угощение «зорай», справляется через год после смерти – 201.

Украшения женские – входят в состав костюма невесты, одеваются ею в вечер свадьбы – 159; даются невесте дядей и тёткой по матери – 132-133, свекровью – 132 прим.²

Ухо – является местом нанесения на нём метки в знак обладания – 57 прим.; отрезание края уха как признак рабства – 57 прим.; отражение этого в поговорках – 57 прим.; прокалывание мочки уха или отрезание края уха новорождённого и съедание его роженицей, как средство, предохраняющее ребёнка от преждевременной смерти, применяется в семьях, где не выживают дети (см. **Демоны**, способы защиты от них новорождённого) – 56-57; смазывание сажей правого уха новорождённого, чтобы он не услышал призыва покойника см. **Покойник**; прокалывание ушей ребёнка для будущего ношения серёг – 72-73; вставление в прокол тонкой палочки, а потом ниточки для предохранения от зарастания – 73; ношение в ушах серёг женщинами после замужества – 73; ношение серьги только в правом ухе мужчинами по достижении ими пятнадцати лет - 73.

Фалаяк – способ очень громкого пения, во всю силу голоса поющего, заткнувшего себе при этом уши; пение по этому способу похоронных песен на таджикском языке одной женщиной при входе в дом умершего, сопровождаемое голошением нескольких других – 193.

Халифа – официальный представитель своего пира, ишана (см. **Ишан**), духовный руководитель местной исмаилитской общины и совершатель духовных треб; писание им заговоров, имеющих благую цель – 47 текст и прим.²; на свадьбе фигурирует в качестве казия – 140; является главным распорядителем, назначает ясаула (см. **Ясаул**) и визирей (см. **Визирь**) – 146; определяет счастливый, лёгкий день, час (см. **Лёгкие и тяжёлые дни**, см. **Счастливый час**) для совершения различных действий – 128 прим., 160, 161 текст и прим.; обязательное присутствие его у постели умирающего для прочтения напутственной молитвы – 186; пребывание его в доме умершего в течении первых дней после смерти последнего – 192; передача ему всей

одежды покойника – 198; передача ему шкуры, грудинки и ляжек барашка, заколотого для поминальной кутьи – 198.

Хлеб – в соединении с супом (молоком или жиром) и мясом является главным угощением на всевозможных празднествах см. **Угощения**; подавание его во время общественных угощений смоченным: политым супом, маслом, жиром, молоком – 90, 124, 128, 140, 156; принесение больших хлебных лепёшек отцом жениха на спине в дом невесты при сватовстве – 122; обязательное принесение в старину в Шугнана хлеба в дом роженицы гостями, впервые приходящими в этот дом – 62 прим.²; ритуальные хлебы, называемые «пухта» или «остон-пухта», приношение их парами на мазар – 68-69, 77; положение их в колыбель младенцу в день празднования его положения в колыбель – 68-69; отдавание их при вынимании их из колыбели посторонним мужчинам, прочитывающим при этом молитву о долгой жизни ребёнка и приносящим ему при этом подарок – 68; вынесение из дома ритуальных хлебов и отдача их проходящим мужчинам при первом выносе ребёнка из дома – 77; представление о том, что хлебные лепёшки, поданные при жизни в качестве милостыни, защищают человека после смерти от ударов палиц ангелов-опрашивателей (см. **Загробная жизнь**) – 203; кумоч – новогодний хлеб, испечённый в золе очага, съедание его в тесном семейном кругу, без посторонних – 41.

Хлопок – посевы его в старину в Рушане – 144 прим.²

Холощение животных – производится в среду, лёгкий день (см. **Лёгкие и тяжёлые дни**) – 58 прим.²

Целование рук – отцом жениха и невесты друг у друга при принятом сватовстве – 124-125.

Цирульник – отсутствие в Хуфе цирульников-профессионалов – 142 текст и прим.³; исполнение во время свадьбы его обязанностей родственником или приятелем жениха – 142.

Чанг – варган см. **Музыкальные инструменты**.

Черепахи – среднеазиатское представление о них как о перевоплощённых купцах, обвешивавших народ – 205 прим.¹

Чётность – стремление к ней всего в мире – 201; проявление чётности в браке – 160.

Чиль-калид – «сорок ключей»; название в равнинах медной чашки, стенки которой покрыты молитвами, а к кольцу на дне прикреплены сорок кусочков металла – «ключей»; вода из такого сосуда считалась целебной – 48 прим.⁴

Ша (шах) – титул правителей Шугнана – 25, 27; народное название рушанского мира – 27 прим.; разница в значении титулов правителей «ша» и «мир» – 27 прим.; применение в верховьях Пянджа термина ша (произносимого «шо») после собственного имени ишанов при именовании их последователями – 27 прим.; родословная шугнанских ша – 27-28; зависимость шугнанских ша от бадахшанских правителей – 29; родство шугнанских ша с мирами Бадахшана – 28; шугнанские ша не были династией местного происхождения, а являлись завоевателями – 29; отличие в религии шугнанских ша (суннитов) от их подданных (исмаилитов) – 28; набор поэтому ими рабов из собственных подданных – 29.

Ша шугнанские:

Абду-л-Азизи калон – 19 прим.¹;

Абду-р-Рахим-хан сын Кубад-хана, отец Юсуф-Али-хана и Мухаббат-хана – 20, 32 прим.; был убит своими сыновьями – 31;

Акбар-хан или Сейид-Акбар-ша – последний шугнанский ша – 20, 21 прим., 22, 24, 26 текст и прим.

Амир-бек отец Ша-Ванджи-хана (упомянут в генеалогии шугнанских ша) – 28.

Асф-Али-хан – хуфское произношение имени Юсуф-Али-хана – 32;

Ванджи – см. Ша-Ванджи;

Ванджи-хан – один из шугнанских ша, вступавший на престол в 1202 г. х. (1787-1788 г. н. э.) и правивший 12 лет – 19 прим.¹, 28;

Давлят-ша, один из предков шугнанских ша, упомянутый в их генеалогии – 28;

Кубад-хан – см. Мухаммад-Кубад-хан;

Музаффар-бек – один из предков шугнанских ша, упомянутый в их генеалогии – 28;

Мухаббат-хан, брат Юсуф-Али-хана, сын Абду-р-Рахим-хана – 31, 33.

Мухаммад-Кубад-хан – отец Абду-р-Рахим-хана, дед Юсуф-Али-хана – 19 прим., 20, 28;

Мухаммад-Рахим-хан – хуфская форма именованя шугнанского ша Абду-р-Рахим-хана – 31 прим.¹;

Султан-Али – один из предков шугнанских ша, упомянутый в их генеалогии – 28;

Хаттаб-хан – один из предков шугнанских ша, упомянутый в их генеалогии – 28;

Хомуш – см. Ша-Хомуш.

Худодод – один из предков шугнанских ша, упомянутый в их генеалогии – 28;

Ша-Вали – один из шугнанских ша – 21.

Ша-Ванджи – один из шугнанских ша – 28;

Ша-Хомуш – предполагаемый родоначальник династии шугнанских ша – 28 текст и прим.⁴; мазар его имени – 26 прим.¹

Юсуф-Али-хан – предпоследний шугнанский ша – 20, 24, 26 текст и прим.¹, 27, 28, 29 прим.³, 32, 33; убийство им своего отца – 31; предание о казни его в Кабуле – 21 прим.

Шерсть чёрная – считается самым тёплым материалом, кладётся на пупок новорождённого – 52.

Яблоки – бросание на свадьбах яблок и орехов мужской молодёжью в нравящихся им женщин (в виде подношения им) – 155-156.

Ясаул – на свадьбе – распорядитель и церемониймейстер, следящий за соблюдением всех необходимых обычаев и формальностей и заботящийся о доставлении удовольствия собравшимся гостям – 140; назначение его халифой (см. **Халифа**) – 140; атрибут его власти – палка – 140; место его – «пога» – 140; место его в свадебном поезде жениха – перед женихом-шахом – 158.

Ячмень – запрет на употребление ячменного хлеба женщиной, лечащейся от бесплодия посредством «тыхт-ов» (см. **Народная медицина**) – 49.

**УКАЗАТЕЛЬ
ТЕРМИНОВ И ОТДЕЛЬНЫХ СЛОВ
НА ПРИПАМИРСКИХ И ДРУГИХ ЯЗЫКАХ¹**

В указателе слова даются в возможно более точной фонетической транскрипции, в тексте же представлялось целесообразным, чтобы не затруднять читателя не лингвиста, давать их в несколько упрощённой форме, часто без специальных транскрипционных знаков, заменяемых приблизительно соответствующими буквами русского алфавита. Отсюда – встречающиеся различия в написании ряда слов в тексте и в указателе, которые, однако, не препятствуют отысканию в тексте нужного слова, найденного в указателе.

Слова расположены по алфавиту в следующем порядке: а, б, в, w, г, ғ, Ғ, д, д', е, ж, з, и, й, к, қ, л, м, н, о, о^а, о:, п, р, с, т, т', у, ў:, ф, х, х', х, ц, ц', ч, ч', ш, я. Долготы гласных при расположении слов внутри букв во внимание не принимались.

Слова без помет употребляются хуфцами, слова же, имеющие пометы, записаны от представителей других групп припамирцев или от таджиков других районов Таджикистана. Разъяснение помет см. в Списке сокращений.

Слова из фраз и текстов в указатель не включены. Фразы и тексты на хуфском, шугнанском и таджикском языках см. на стр. 11, 19, 39, 52, 57, 58, 68, 72, 75-77, 96-100, 104-107, 109, 112, 113, 121, 123, 125, 127, 131, 141-144, 147, 157-160, 173, 180-182, 185, 186, 188, 193, 194, 198, 199, 202, 205, 208, 209,

- | | |
|---------------------------------------|--|
| Абла-кув – 179. | Амо:ч – 73, 75. |
| Айди курбо:н ме:ст – 197. | Ангит (таджикск. бадахш.) – 200. |
| Аккал – 55, 171 | Аппа (ягн.) – 181 прим. |
| Ако: (янг) – 181 прим. | Аппа-хо:н (ягн.) – 181 прим. |
| Ако:бир – 37. | Арайе – 113. |
| Акки ши:р – 132, 133 прим., 176. | Арбо:б – 104, 118. |
| Ақл – 207. | Арwo:е:н-ру – 74 прим. |
| Аксақо:л – 37, 104, 118. | Арwo: (х) – 207 прим., 208. |
| Ал – 54 прим., 78, 79 прим. | Ар ғук wуд:д – 63, 68. |
| Аламасти: – 53 сл. | Ард:о:н – 51 (рис.). |
| Албасти: (таджикск.) – 53 сл., 78 сл. | Аро:м – 183. |
| Албо:рси: (таджикск.) – 79. | Арш – 207 прим. |
| Албыс (урянхайск.) – 79. | Аспак-базай – 152. |
| Алwo:паз – 52. | Ассаwул – 118, 140. |
| Алқа: – 73. | Ахе:х:т – 63. |
| Алқа:-чулак – 66. | Ахихц – 171. |
| Алмасти: (таджикск.) – 53 сл., 78 сл. | Бавин – 189; ср. Пе ^а ц-бавин – 67. |
| Амал – 133. | Бадпо:йкадам – 41. |
| Амалгир – 133. | Байт – 193, 194. |
| Амбў:н – 44. | Балах: – 67. |
| | Бало: – 60, 137. |

¹ Настоящий указатель составлен А. К. Писарчук.

Безедо:w – 113.
 Бида:н – 109.
 Бимо:р-пурс – 50.
 Бо:р – 104.
 Бо:ч – 196, 197, 199.
 Буз-ба: – 96.
 Бузкашак (таджикск.) – 138 прим.¹
 Бузкаши: (таджикск.) – 138 прим.¹
 Буй – 77, 157.
 Буйғ-во:х – 157.
 Буй-вудд – 109.
 Бун (руш.) – 112.
 Бунаке – 104.
 Бургелиц – 110.
 Бургуц – 110, 111.
 Буш-кивд (руш.) – 92 прим.¹
 Буш-хичандӯ:ч – 92.
 Буш-хичихт – 92.
 Бӯ:wn – 123 прим., 133, 134.
 Вайд (вах.) – 55.
 Варгухт – 51 (рис.).
 Виро:д (ягн.) – 181 прим.
 Во:йд – 55.
 Вурут – 136.
 Вӯ:рч – 204.
 Вӯ:рчдо:р – 205.
 Вӯ:рч-зехт – 109.
 Вази:ри дасти ро:ст – 146.
 Вази:ри дасти чап – 146.
 Вакил – 162 сл.
 Вахт до:с тихт-о:в – 48.
 Ваҳм – 207.
 Ве:д – 172.
 Ве:рг – 178.
 Видуг – 156.
 Видич см. Ко:фарай видич.
 Видо:м – 103.
 Висто: – 129.
 Во:йма: – 46.
 Во:ймадо:р – 47.
 Уу:вд – 31 прим., 116.
 Уужра: – 51 (рис.).
 Уулчак – 76.
 Уулча:к – 64, 66.
 Уулча:к-бехт – 113.
 Ууро:н чиго:w – 117.
 Уух:так – 53.
 Га:з – 132.
 Галабӯ:н – 43.
 Гарда:-хиг – 195.
 Гивура (вах.) – 64.
 Гилим – 129, 148 прим.¹
 Гилим-вифт – 148.
 Гиц (руш.) – 112.
 Гиц:ак (руш.) – 112.
 Гиц –га:л (руш.) – 112.
 Го:w-хо:на: – 51 (рис.).
 Гувора (ишк.) – 64
 Гуй-бехт – 114.
 Гул – 145.
 Гул-канди (таджикск.) – 93.
 Гур-же^{ар} – 189.
 Гух-во:р – 73.
 Гуч-ти:жд – 91, 127, 138.
 Гчндак (язг.) – 200.
 Га:м-хо:на: – 193, 198.
 Ганк (язг.) – 64.
 Га:ц-су:р – 92, 137.
 Гиғғ ак – 107, 150.
 Гиғ ғак-базай – 150.
 Гил-гиличак (руш.) – 105.
 Го:w-сифц – 73.
 Гук – 64.
 Гук-тех:и:ч (шугн.) – 66.
 Гуло:м – 33.
 Гуло:ми гу шбурида (таджикск.) – 57
 прим.²
 Гуло:ми ҳалка дар гӯш (таджикск.) – 57
 прим.²
 Ғамунд – 41.
 Ғиwdӯ:ч – 87.
 Ғи:н – 170 прим.¹
 Давлат – 99.
 Давра (таджикск.) – 196 прим.³
 Да:лиц – 51 (рис.), 110, 111, 112.
 Да:лиц –га:л (руш.) – 111.
 Дамйа: – 50.
 Дарво:забӯ:н – 43.
 Даргилик – 193.
 Даргилмо:дик – 193.
 Дас-ба:нд – 67.
 Дас-йо:с (из даст-о:с) – 19.
 Дастарпо: – 109.
 Дасто:р – 131, 145.
 Да:ф – 107, 147.
 Даҳани гург – 58 прим.
 Дето:w – 117.
 Де:ко:н – 43.
 Дико:н – 51 (рис.).
 Дил-гарме – 60.
 До:дар-хо:н (ягн.) – 181 прим.
 До:с-до:с (вах.) – 19 прим.²
 Дудушик – 193.
 Дуллак – 66.
 Дуо:и бад – 208.
 Дурра (таджикск.) – 108 прим.
 Дурра-базай (руш.) – 108 прим.
 Духтари сулб (таджикско-ар.) – 122 прим.²
 Духтари сурб – 122 прим.²
 Да:ве – 113.
 Да:вайо:р – 99.
 Дуғ – 43.
 Дуғдо:р – 43.
 Ду:ст – 53 прим.¹
 Ду:ст-чул – 53 прим.¹
 Жадо^{ашк} – Ко:фарай жадо^{ашк}.
 Жа:ш – 201.
 Жилбо^{ак}-к-бехт – 112.
 Жилбо^{ак}-же^{ар} – 112.
 Зардадо:с – 61.
 Заре^{ац} – 117.
 Зо:ғун-кило:ғун – 105.
 Зо:рай – 201.

Зо:ре (шугн.) – 201.
 Зо:ча (таджикск.) – 50 прим.¹
 Зӯ:н – 103.
 Иве – 113.
 Имм-ус-сабиян (ар.-таджикск.) – 79.
 Ио:бу – 204.
 Йу:рх: -базай – 153.
 Йу:ц-йу:цак – 99 прим.
 Кабут-сулфа: – 161.
 Ка:га:н – 66.
 Ка:л – 53 прим.¹
 Ка:лбиц – 131, 132.
 Ка:л-зине:д – 62, 174, 176.
 Калима: – 186, 187.
 Калтак – 108, 109.
 Калта:-карийо: – 117.
 Ка:л-чул – 53 прим.¹
 Камо:н – 173 прим.¹
 Кара-басти (тур.) – 79.
 Ка:фч (шугн.) – 95.
 Кахво:й – 179.
 Каш – 170.
 Ких-ебц – 75.
 Ки:ш – 18, 38.
 Кок-бури (узб.) – 138 прим.¹
 Кок-пар – 138 прим.¹
 Ко:ла: – 62 прим.²
 Ко:лак – 71.
 Корумдук (кирг.) – 173 прим.²
 Ко:фарай видич – 18.
 Ко:фарай жадо^ашк – 18.
 Ко:фарай кирумб – 18.
 Ко:фарай мурцак – 18.
 Ко:фарай пе:рц – 17.
 Ко:фарай шалу:л – 18.
 Ко:фарай х у:й – 18.
 Ко:фар-қалла: – 16 прим.²
 Ко:че – 53.
 Курга: – 130.
 Куртабуц – 67.
 Ку:х – 156.
 Кух-м – 133.
 Кух-м-гир – 133.
 Қа:бар-чид (шугн.) – 198.
 Қа:брбӯ:н – 202.
 Қадам-чо:й – 86 прим.³
 Қа:дик – 103.
 Қайкалак (кирг.) – 59 прим.²
 Қалла: – 43.
 Қалла:-зехт – 102.
 Қаламфур – 68 прим.
 Кандина (таджикск.) – 63.
 Қарқара: – 145.
 Қармиз – 132 прим.¹, 145 прим.
 Қасо:ид – 193.
 Қатма: – 149 прим.
 Қафти:н (дедо:w) – 117.
 Қе:ф – 117.
 Қинго:л-бо:зи: (таджикск.) – 126.
 Қирған (язг.) – 35.
 Қирумб – 18.
 Қо:зи: – 118, 140, 145.
 Қо:шиқ – 146, 157 прим.²
 Кумо:йе – 183.
 Кумо:йе-пуц – 183.
 Кумо:йе-ризе^ан – 183.
 Кумо:ч – 41.
 Лаиф-ат намад – 174.
 Лақаб – 28 прим.⁴, 83.
 Лалаик – 193.
 Лах-лахак – 156.
 Лаҳад (ар.-таджикск.) – 189, 200.
 Ла:ш – 108.
 Ла:ш-бех:т – 100, 108.
 Ли:л-зинэ:д (шугн.) – 198.
 Линг – 66.
 Лих:ак – 67.
 Лих:кар – 99, 102.
 Ло^ақ-зине:д – 198.
 Ло:ш-но^ах – 51 (рис.), 170, 172, 174, 188.
 Лук – 50 текст и прим.², 55, 98 прим.²
 Лу:к – 98 прим.²
 Лу:к-ат парде:нц – 50 прим.²
 Лукидо:н – 50 прим.²
 Маа – 103.
 Мадо:(х)-хо:ни: – 193.
 Мазо:р – 86.
 Мазо:ри сулфа-кабутак – 161 прим.²
 Майдо:н – 115, 116.
 Малтық (верхн.-барт.) – 55 прим.
 Ма:рака:-хуро:к – 195.
 Маска: – 62.
 Мастай-гарда: – 126.
 Мах:инак о:ш – 127.
 Ме:дӯ:н (шугн.) – 115.
 Ме^ад – 53 прим.¹
 Ме^ад-чул – 53 прим.¹
 Ме^анд – 145.
 Ми:р – 26, 27 текст и прим., 37.
 Ми:р-хел – 37.
 Мисли сабиян (таджикск.) – 79.
 Мишк – 96.
 Мо:дари ал (таджикск.) – 78.
 Мо дар-ши:р – 56.
 Мо^ац – 103.
 Мубо:рак-бо:д (шугн.) – 62 прим.²
 Му:ғ тирнағ – 18.
 Мултуқ (ишк.) – 55 прим.
 Му-мо:д-но:м – 89.
 Му-пид но:м – 89.
 Мурда:-си:б – 74 сл.
 Мурда:-ху:н – 196.
 Мурцак см. Ко:фарай мурцак.
 Мурч – 68 прим.
 Муста:ф – 132 прим.¹
 Мылтық (вах.) – 55 прим.
 Навкар – 37, 44, 118.
 Навкаро:на: – 44.
 Нақш см. Нахк.
 На:с – 41.
 Нас:х (таджикск.) – 41 прим.²
 Нахс (ар.) – 41 прим.²
 Нахк – 57.
 Ниве:нц – 170.
 Нида:вчи:н – 47.
 Нико:(х) – 136, 161.

Нико:(х)-винчи:н – 121 прим.¹
 Нико:(х)-гардун – 120.
 Нико:йе – 183.
 Нико:х (ар.) см. Нико:(х).
 Но:иб – 118.
 Но:м – 83.
 Но:ни-руған – 93, 192.
 Но^ах – 63, 123.
 Нукча (таджикск.) – 195 прим.¹
 О:б – 48 прим.⁴
 О:йат (шугн.) – 198.
 О:л (ягн.) – 79 прим.
 О:л-га: (шугн.) – 115.
 О:л чиго:w – 117.
 О:л-чо:йга: – 115.
 О:сиб (таджикск.) – 74 прим.
 О:сибай – 74 прим.
 О:сто:н – 86 прим.¹
 О:сто:н-пухта: – 77.
 О:тих:ай – 176.
 О:фат – 137.
 О:хо:н – 48 прим.
 Падар-о:рус – 173.
 Пазо:р – 87.
 Панча: – 25, 26 прим.¹, 37 прим.³
 Панчо: йи та:хт – 103, 104.
 Парви:н – 48.
 Парвинчай – 67.
 Парде:нц – 50 прим.², 55.
 Парча: – 109.
 Парча:м – 87.
 Па:х:ч – 53 прим.¹, 92.
 Па:х:ч-чул – 53 прим.¹
 Пе:рц – 17.
 Пе:х – 131, 145.
 Пехча:рв – 104.
 Пе^ац-бавин – 67.
 Пе^ац пат-чиг – 172.
 Пийо:да: – 111.
 Пилик – 195 прим.¹
 Пилта (таджикск.) – 195 прим.¹
 Пимо:на: – 42.
 Пинч-до:нак – 66.
 Пи:р – 47 прим.²
 Пирак-базай – 150.
 Питиш – 121.
 По:га: – 51 (рис.), 63, 94, 123, 125, 129,
 134, 138, 140, 145, 146, 188
 По:йта:хц – 118, 133.
 По:-пич – 145.
 По^ас – 125.
 Пур-зича – 50.
 Пурсинда: – 202.
 Пур-со:лат – 104.
 Пут – 113, 114.
 Пут-бехт – 113, 114.
 Пухта: – 69, 137; ср. О:сто:н-пухта:
 Пухтаи мурда: – 197.
 Пӯ:д – 53 прим.¹
 Пӯ:д -чул – 53 прим.¹
 Пӯ:штибо:н – 17 прим.³
 Рабо:б – 107, 147, 150 прим.¹, 186, 194.
 Раўзан (таджикск.) – 53.
 Ра:йат – 36.
 Рако:б – 109.
 Рақо:сай – 147, 148.
 Растан – 44.
 Рив – 25 прим.¹
 Ригуй – 132 прим.¹
 Ригуй-пат-чиг – 172.
 Ризе^ан – 69 прим.¹, 173.
 Риз-о:хур – 188.
 Ро:нак – 189.
 Руған-херво: – 156.
 Руз – 53, 56, 97 прим.¹.
 Руза: – 186.
 Рупцак-базай – 155.
 Рух – 207 прим.
 Рухи инсо:ни: – 49, 207.
 Рухи набо:ти: – 206.
 Рухи но:токи: – 207.
 Рухи хайво:ни: – 49, 207.
 Рухи чамо:ди: – 206.
 Руштак – 87.
 Саво:б – 207 прим.
 Саво:р – 110.
 Саво:р-чо:дар – 132.
 Саўче – 198.
 Сада: – 25, 37 прим.³
 Сақа-бехт – 96, 102.
 Сако:w – 118.
 Санг (таджикск.) – 122.
 Сант – 126, 183.
 Са:нц – 94.
 Санчак-бехт (шугн.) – 112.
 Санчак-жи:р (шугн.) – 112.
 Сараспа: – 21, 139.
 Сартике-но^ах – 51 (рис.), 94.
 Са:ро: (руш.) – 112.
 Са:ро:бун (руш.) – 112.
 Се:р (шугн.) – 132.
 Сило:н – 125.
 Сипа:нда:р – 50, 55.
 Ситирахм – 134, 157.
 Со:н – 129.
 Со:о:т – 40, 128 прим., 157.
 Со:хиби чино:за: (шугн.) – .
 Сулфа-кабутак см. Мазо:ри сулфа-
 кабутак.
 Су:р – 126, 137.
 Сурб-бехт – 102.
 Су:ро:на: – 128.
 Сырға (тюрк.) – 57 прим.²
 Табақ – 160.
 Табақай – 160.
 Тав-мо:д лувдо:w – 193.
 Такби:р – 160.
 Таллиг – 109.
 Тамбо:н – 130, 145.
 Тамбур – 107.
 Тани-бо:ло: – 48 прим.²
 Тангелиц-бехт – 100, 110 сл.
 Тангелиц же^ар – 110.
 Тархо:н – 27 прим., 37.
 Тасбех (ар.-таджикск.) – 150.
 Тафо:қ – 109.

Тафси:н (шугн.) – 42, 198.
 Тахо:рат (ар.) – 196.
 Ташт (ар.-таджикск.) – 48 прим.⁴
 Те:р-зе:х:т – 198.
 Те:р-мурч – 68 прим.
 Тимо:р – 47, 60.
 Тих-т-о:в – 48, 50, 58, 152.
 Тишт (ар.-таджикск.) – 48 прим.⁴
 То:wo:н – 152.
 То:ғ – 68.
 То:қай – 145.
 То:қинақ-базай – 107.
 То:ле:-но:ма: – 60.
 Туғро:н – 37.
 Тумо:р – 48 прим.²
 Тунук-фити:р (шугн.) – 198.
 Туп-хо:на: – 25 прим.³, 34, 42.
 Туркмо:нанд – 40 прим.
 Туф-туфак – 156.
 Тэ:р-зэ:х:т (шугн.) – 200.
 Т-у:w – 47, 58.
 Улак (узб.-казахск.) – 138 прим.¹
 Улук-чилла (узб.) – 76 прим.
 Умм ус-сабиян (ар.-таджикск.) – 79, 81.
 Ух-йо:р – 58 прим., 87.
 Ух-тур-базай – 153.
 Ух-тур-б-у:н – 42.
 Ушр – 44.
 Фалак – 193.
 Фатира – 161.
 Фач – 162.
 Фарих:та: – 172.
 Фо:та: – 125, 140.
 Фухро: – 36, 45 прим.²
 Хамлапа: – 201.
 Ханчуг – 123 прим.
 Харич-инчав-у:ч – 92 прим.²
 Хасмане:нц – 170 прим.¹
 Хасман-у:нч – 170 прим.¹
 Хас-палла: – 87.
 Хист – 110.
 Хихай – 123.
 Хихайо:на: – 123.
 Хо:лак (таджикск. бадахш.) – 159.
 Хо:лмасти: (таджикск.) – 79.
 Хо:на-до:мо:д – 135.
 Хо:на-су:р – 92.
 Хох – 25 прим.²
 Хох-дара: – 25 прим.²
 Ху:рн – 58 прим.
 Хуфи:ч – 11.
 Хуфтан – 207 прим.
 Хухк – 110.
 Хушпо:йқадам – 38.
 Х-а: – 15, 25, 27 прим., 102.
 Х-а:-ми:рай – 26.
 Х-а:на: – 183.
 Х-а:-пуц – 183.
 Х-а:р (шугн.) – 145 прим.
 Х-а:-ризе^ан – 183.
 Х-а:-хел – 37.
 Х-ац-ве:р – 43.
 Х-ико:р (шугн.) – 145 прим.
 Х-ерво: – 61, 192.
 Х-иwinч – 129.
 Х-и:д – 189, 201 прим.¹
 Х-икана: – 128.
 Х-иче:(р)н – 109.
 Х-о:ч – 68.
 Х-о:чб-у:н – 60, 68.
 Х-увд-хах-па: – 198.
 Х-уфчак – 66.
 Х-у:й – 18.
 Х-у:й-сало:м – 126, 127, 129, 137, 139.
 Х-у:й-мард – 170 прим.¹
 Х-у:нчай – 127.
 Хaw – 117.
 Хайкал – 59 прим.²
 Хаққи ши:р см. Акқи ши:р.
 Халwo:паз – 52 прим.
 Харо:м – см. Аро:м.
 Хо:ким – 118.
 Цав-у:ре – 113.
 Цавз (руш.) – 107.
 Цан – 55, 173 прим.
 Цанич – 55 прим., 173 прим.¹
 Цил – 130, 131.
 Циро:w-пад-э:д (шугн.) – 199.
 Циру:w – 201.
 Циру:w-пад-э:д – 196.
 Цо:х-т (шугн.) – 198.
 Цуд-м – 178.
 Ц-инг – 103.
 Чаалак – 50, 51, 99.
 Чак(қ)aw – 189.
 Чамбар-бех-т – 96.
 Ча:нг – 130.
 Чапнавис – 48 прим.
 Чиб-базай – 148.
 Че:г – 107.
 Че:г-базай – 148.
 Че:т – 129.
 Чи-ардонай – 172.
 Чи-we:д – 172.
 Чи-гуч – 159.
 Чи-дево – 172.
 Чи-каш – 170.
 Чилгай-бемо:р – 74 сл.
 Чилгай-пух-о:к – 71.
 Чилимдо:р – 118.
 Чил-калид – 48 прим.⁴
 Чи-па:лаw – 174.
 Чирезак – 51 (рис.), 172 прим.²
 Чиро:ғ (таджикск.) – 195 прим.¹
 Чиро:ғ-но:ма – 196, 197.
 Чиро:ғ равшанкуни: (таджикск.) – 199.
 Чи-та:х-т – 172.
 Чо^ад – 110 сл.
 Чо:дар – 159.
 Чо:кар – 37 прим.²
 Чо:р-дара: – 34.
 Чо:ру чамбар-бех-т – 105.
 Чо:р-хо:на: – 196.
 Чо:р-чулак – 67.
 Чулак-х-ичих-т-су:р (шугн.) – 92 прим.¹
 Чушч – 87.

Чӯ:ри: – 33.
Чӯ:р – 170 прим.¹
Чӯ:хт – 95.
Чаиз – 131.
Чаиз-гала:пт – 131, 177.
Ча:тгар – 127, 137, 201.
Чиго:н – 115.
Чилбо^ак-бехт (руш.) – 112.
Чино:за: – 76, 190.
Чира:б – 131, 145.
Чо:й-чо:йак-базай – 104.
Чо:ма:-буро:н – 126, 129, 130, 160.
Чо:н – 207 прим.
Чул – 53 прим.¹, 63.
Чуре – 201.
Шаарак – 113.
Ша-бача – 183.

Ша-духтар – 183.
Шалаш – 109.
Шалигар – 109.
Шалу:л см. Кофарай шалау:л.
Шап – 63 прим.²
Шаҳи: – 43 прим.
Шат-шатак – 96.
Шилле – 100, 101.
Шилле-бехт (руш.) – 111.
Шинак (руш.) – 64.
Ши:р-фити:р (шугн.) – 198.
Шо: – 27 прим.
Шо:ир – 146.
Шуп (вах.) – 63 прим.²
Якта: – 145.
Ясаул см. Ассаул.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ар.	–	арабское
бадахш.	–	бадахшанское
вах.	–	ваханское
верх.-барт.	–	верхне-бартангское
инд.	–	индийское
ишк.	–	ишкашимское
казахск.	–	казахское
кирг.	–	киргизское
местн.	–	местное
руш.	–	рушанское
славянск.	–	славянское
таджикск.	–	таджикское
тур.	–	турецкое, тюркское
узб.	–	узбекское
урянхайск.	–	урянхайское
шугн.	–	шугнанское
ягн.	–	ягнобское
язг.	–	язгулемское

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ¹

1. Общий вид долины Хуф с востока. Среди полей чуть заметны селения. Стр. 12.
2. Группа хуфцев в одном из нижних селений долины Хуф. В шлеме член экспедиции 1929 года О. Л. Орестов. Стр. 13.
3. Группа хуфских женщин на летовках. Стр. 14.
4. Оборонные башни в селении Чарсим на р. Гунд. Общий вид. Фото 1902 года. Стр. 34.
5. Оборонные башни в селении Чарсим. Видны балки креплений. Фото 1902 года. Стр. 35.
6. Оборонные башни в селении Чарсим, пришедшие в полный упадок. Фото 1929 года. Стр. 36.
7. Йор-байк, хуфский жрец. Стр. 38.
8. Схематический план жилого помещения в доме Гург-Али в одном из самых верхних селений долины Хуф – Банай. Стр. 51.
9. Каирская колыбель. Стр. 65.
10. Хуфская колыбель. Стр. 65.
11. Схема чертежа для хуфского варианта игры в классы. Стр. 110.
12. Девочка, играющая в рушанский вариант игры в классы. Стр. 111.
13. Ключки для игры в конное поло и пешее поло. Стр. 115.
14. Игра в конное поле на летовках. Стр. 116.
15. Танцор-солист. Стр. 147.
16. Танец ткача. Стр. 149.
17. Пантомима «Пирак-базай». Старик в маске, ухаживающий за молодой женщиной. Стр. 151.
18. «Танец лошади» (сел. Рохарв, Ванч). Стр. 152.
19. Представление с верблюдом. Стр. 153.
20. Представление «Медведь и охотник». Охотник стреляет в медведя. Стр. 154.
21. Представление «Медведь и охотник». Медведь проверяет, действительно ли умер охотник. Стр. 155.

¹ Все фотографии выполнены автором: 4 и 5 – в 1902 г., 18 – в 1925 г., остальные – в 1929 г. Рисунки 8, 9 и 10 выполнены членом экспедиции 1929 г. О. Л. Орестовым, 12 и 13 – членом экспедиции 1943 г. Т. В. Саглиной.

TOM LXI

АКАДЕМИЯ ФАНҲОИ РСС ТОҶИКИСТОН
ИНСТИТУТ ТАЪРИХ, АРХЕОЛОГИЯ ВА ЭТНОГРАФИЯ

АСАРҲО, ҶИЛДИ LXI

МАТЕРИАЛҲОИ ОИД БА ОМУЎЗИШИ МАДАНИЯТ ВА ТАРЗИ ЗИНДАГОНИИ ТОҶИКОН

М. С. АНДРЕЕВ

ТОҶИКОНИ ВОДИИ ХУФ

(САРГАҲИ ДАРЪЁИ АМУЎ)

ВЫПУСК II



Бо қайду иловаҳо ба чоп
тайёркунанда А. К. Писарчик

НАШРИЁТИ АКАДЕМИЯИ ФАНҲОИ РСС ТОҶИКИСТОН
СТАЛИНОБОД
1958

АКАДЕМИЯ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

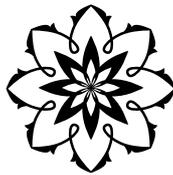
ТРУДЫ, ТОМ LXI

МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ КУЛЬТУРЫ И БЫТА ТАДЖИКОВ

М. С. АНДРЕЕВ

ТАДЖИКИ ДОЛИНЫ ХУФ
(ВЕРХОВЬЯ АМУ ДАРЬИ)

ВЫПУСК II



Подготовлен к печати и снабжен примечаниями
и дополнениями А. К. Писарчик

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
СТАЛИАБАД

1958

Дар зери таҳрири *А. К. ПИСАРЧИК*
Муҳаррири масъул аз ҷониби Академияи
фанҳои Тоҷикистон *А. А. СЕМЁНОВ*



Под редакцией *А. К. ПИСАРЧИК*
Ответственный редактор, действительный член
Академии наук Таджикской ССР *А. А. СЕМЁНОВ*

ОТ РЕДАКТОРОВ

Предлагаемый вниманию второй выпуск труда ныне покойного этнографа М. С. Андреева «Таджик долины Хув», подготовленный к печати сектором этнографии Института истории, археологии и этнографии Академии наук Таджикской ССР, по характеру изложения материала существенно отличается от первого, вышедшего в свет в 1953 г.¹

Первый выпуск, посвященный семейному быту хуфцев, был подготовлен к печати самим М. С. Андреевым. Работу над вторым выпуском он, к сожалению, сам завершить не успел. В этом выпуске автор предполагал осветить хозяйственный быт хуфцев (их занятия), материальную культуру и, частично, народные знания. М. С. Андреев в 1930 г. написал для этого выпуска главу «Земледелие». В том же году им была начата работа над главой «Скотоводство» – написаны некоторые разделы, не объединенные, однако, в одно целое. По остальным главам был только собран в разные годы полевой материал, сохранившийся в его научном архиве.

При подготовке имеющегося материала к печати был принят принцип возможно более точного сохранения текста записей, сделанных М. С. Андреевым, что придает последним ценность первоисточника. Поэтому сохранившиеся в его научном архиве записи подверглись минимальной обработке. Они были лишь разобраны, приведены в систему, распределены по главам, намеченным М. С. Андреевым, и немного литературно отредактированы. Принимая во внимание, что исполнительница этой работы А. К. Писарчик участвовала в последней экспедиции покойного исследователя в долину Хуф в 1943 г. и по ряду тем делала также записи, которые должно было войти в данный выпуск, так же как и некоторые ее примечания и дополнения к записям М. С. Андреева, даны в виде отдельного приложения ко всему выпуску; номера их в тексте М. С. Андреева указываются в квадратных скобках. Больше всего дополнений и примечаний сделано было ею к главам «Одежда», «Пища», и «Календарь». Глава «Жилище» целиком написана А. К. Писарчик по собранным ею в 1943 г. материалам, так как в архиве М. С. Андреева имелось только несколько планов жилищ с небольшими описаниями, содержащими, главным образом, терминологию.

¹ М. С. Андреев, Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарья), в. 1. Материалы к изучению культуры и быта таджиков, Труды АН Таджикской ССР, т. VII, Сталинабад, 1953, 247 стр.

По указанным причинам характер изложения в разных частях настоящего выпуска неоднороден и пользование материалом некоторых глав усложнено разбивкой его на две части – текст М. С. Андреева и примечания и дополнения А. К. Писарчик. Но это, как нам кажется, компенсируется документальностью записей М. С. Андреева.

Напомним, что публикуемые материалы по этнографии хуфцев собирались М. С. Андреевым в течение многих лет. Первые записи были им сделаны в 1901 г. в Ташкенте со слов пришедшего туда на заработки хуфца Гулямша. В 1907 г. автор, проезжая через Припамирье, попал впервые в долину Хуф, но смог пробыть там всего один день. Основная масса записей сделана была им уже при Советской власти, но еще до проведения коллективизации, во время стационарной работы в Хуфе специально снаряженной экспедиции летом 1929 г., и дополнена зимой 1929-1930 г. со слов приехавшего в Ташкент вместе с экспедицией хуфца Курбан-Али. Последние по времени записи производились автором во время его второй и последней экспедиции в Хуф в 1943 г.

Как сказано в предисловии редакции к первому выпуску монографии «Таджики долины Хуф», вся работа М. С. Андреева по сбору этнографических материалов проводилась в соответствии с пониманием задач этнографии в дореволюционное время, когда этнографы стремились собирать материал главным образом по древней истории культуры данного народа, изучая прежде всего пережитки уже отживших или отживающих форм. В результате такого подхода книга М. С. Андреева дает картину старого быта хуфцев, восстанавливаемую на основании пережитков, сохранившихся нередко только в памяти глубоких стариков. Естественно, что эта картина никак не может считаться точным отображением быта даже периода начала сбора материала – 1901 г. И для того времени она во многом архаизирована¹. Еще менее может она считаться изображением современного быта хуфцев, в котором, по словам самого автора, в 1943 г. уже не осталась почти ничего старого. «Там, где раньше приходилось пробираться узкими горными тропами, оказались проложены автомобильные дороги, которые соединили Памир со всеми крупными городами Средней Азии. Все районные центры и многие кишлаки Памира были уже телефонизированы и радиофицированы. В стране, где до революции население было сплошь неграмотным, я встретил многих молодых памирцев с высшим образованием, в самых глухих селениях работали начальники, неполные средние школы. Организация колхозов помогла памирцам более успешно бороться с суровой природой высокогорья, принесла им обеспеченную жизнь»².

Но собранный материал является богатейшим источником для пополнения наших знаний о старом быте таджиков, своеобразной энциклопедией старого быта таджиков, а частично и других среднеазиатских народов, с ко-

¹ Таджики долины Хуф, в. 1, стр. 4-5.

² Там же, стр. 10.

торыми таджики были связаны историческими судьбами. Это определяет его научную ценность.

Представилось целесообразным включить в данный выпуск некоторые неоконченные работы или полевые записи М. С. Андреева, которые в той или иной мере связаны с материалами выпуска и разъясняются ими или, наоборот, помогают лучше осмыслить их. Таковы неоконченные статьи «Удобрение полей как фактор, влияющий на размеры и форму селений», которая содержит равнинные параллели к аналогичным сведениям по долине Хуф, излагаемым в данном выпуске, «Список растений, вошедших в собранный в Хуфе гербарий», небольшая заметка «Грецкий орех» с подборкой терминов, связанных с грецким орехом, в припамирских языках. Все они даны в виде приложения к главе «Земледелие». Таковы некоторые записи М. С. Андреева по народному календарю, приложенные к главе «Народный календарь и счет времени». Статья «Страны в верховьях древнего Оксуса (Аму-Дарьи) и их значение для понимания старого быта оседлых народов Средней Азии» содержит в себе ряд конкретных примеров, иллюстрирующих продвижение различных культурных форм и явлений из равнин в горы. Она дана в качестве приложения ко всему тому, равно как и прочитанный М. С. Андреевым в 1929 г. в Обществе по изучению Таджикистана и иранских народностей за его пределами доклад «Потолок пригиндукушских стран и потолок «дарбазы» в Закавказье (Пример древних культурных связей)», в котором М. С. Андреев ставит вопрос о необходимости сравнительного изучения культуры и быта народов Кавказа и Припамирья.

Хуфские термины в данном выпуске приводятся в той же условной транскрипции на основе русской графики, которая была применена в 1 выпуске «Таджиков долины Хуф».

А. А. Семенов
А. К. Писарчик

ОБЪЯСНЕНИЕ ТРАНСКРИПЦИОННЫХ ЗНАКОВ¹

Для передачи терминологических записей применена транскрипция на основе русского алфавита с добавлением особых условных знаков для обозначения звуков, отсутствующих в русском языке.

Ниже приводятся все дополнительные знаки отличающиеся от русских букв. Знаки, не отличающиеся от русских по начертанию, произношению или отличающиеся в произношении незначительно (например, «л», которое в припамирских наречиях, как и в таджикском языке, произносится мягче, чем в русском языке), в настоящем списке не указаны.

Звуки, имеющиеся в таджикском языке, обозначены буквами современного таджикского алфавита (созданного на основе русской графики), для звуков же, отсутствующих в русском и таджикском языках,

Фонетическая характеристика звуков дается на основе классификации проф. Л. В. Шербы. Эта характеристика просмотрена доктором филологических наук В. С. Соколовой.

ː – знак, обозначающий долготу гласного.

e^a – краткий, очень открытый дифтонгоидный гласный переднего ряда, характерный для хуфского вокализма.

o^a – краткий дифтонгоидный гласный заднего ряда, характерный для хуфского вокализма².

ūː – огубленный долгий гласный смешанного ряда среднего подъема.

ъ – гласный смешанного ряда среднего подъема (характерен главным образом для дарвазских, каратегинских и кулябских говоров таджикского языка)³.

ɵ – открытый, образующийся на 3-й ступени подъема монофтонгичный гласный переднего ряда, неогубленный. Вполне совпадает по подъему с ши-

¹ Для передачи хуфских терминов и текстовых записей М. С. Андреевым в полевых записях была применена международная иранская транскрипция (на основе иранского алфавита). По техническим причинам эту транскрипцию пришлось заменить транскрипцией на основе современного таджикского алфавита с введением дополнительных условных знаков для передачи специфических звуков хуфского наречия, отсутствующих в таджикском языке. Выработка условных знаков и замена транскрипции выполнена А. К. Писарчик.

² Подробную фонетическую характеристику гласных, обозначенных М. С. Андреевым как e^a и o^a (а В. С. Соколовой соответственно, как «œ» и «o»), см. В. С. Соколова, Очерки по фонетике иранских языков, II, М. – Л., 1953, стр. 120-121.

³ Фонетическую характеристику этого звука см. Р. Л. Неменова, Кулябские говоры таджикского языка (северная группа), Сталинабад, 1956, стр. 13-14.

роким вариантом русского *e* между твердыми согласными (цех, шеф)¹. Характерен для шугнанского вокализма.

ю: – долгий гласный переднего ряда, огубленный, характерный для бартангского вокализма².

w – губно-губной щелевой; обозначается этим же знаком и в международной иранской транскрипции³; произносится, как английского *w*.

ɣ – звонкий увулярный щелевой, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком *ɣ*; произносится, как твердое заднеязычное *ɣ*, таджикское *ɣ*.

ɣ• – звонкий заднеязычный щелевой, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком *ɣ̣*; воспринимается на слух, как звук, средний между *ɣ* и *ж*.

ɖ – звонкий переднеязычный интердентальный щелевой, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком *ɖ*; соответствует английскому *th* звонкому (например, в слове *this* – этот).

q – глухой увулярный смычный, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком *q*; произносится, как таджикское *q*.

θ – глухой переднеязычный интердентальный щелевой, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком *θ*; соответствует английскому *th* глухому (например, в слове *thin* – тонкий)

x – глухой заднеязычный щелевой, обозначаемый в международной иранской транскрипции знаком *x*; воспринимается на слух, как звук, средний между *x* и *ш*.

χ – глухой нижефарингальный щелевой, обозначаемый иранской транскрипции знаком *h*; произносится, как таджикское *χ*, английское *h*.

ħ – глухой верхнефарингальный щелевой, характерный для большинства горных таджикских говоров (в хуфском отсутствует).

ʒ – звонкая переднеязычная дорсальная аффриката, обозначаемая в международной иранской транскрипции знаком *j*; соответствует польскому *dz*; является звонким парным к русской глухой аффрикате *ц*.

ʃ – звонкая переднеязычная дорсальная аффриката, обозначаемая в международной транскрипции знаком *j̣*. Произносится, как таджикское *ʃ*, английское *j* (в слове *Jack* – Джек); является парным звонким к глухой русской аффрикате *ч*.

– ударение; отмечается только в тех случаях, когда оно стоит не на конце слова.

¹ В. С. Соколова, ук. соч., стр. 88, где он обозначен как долгое *e*.

² Подробную фонетическую характеристику этого звука см. В. С. Соколова, ук. соч., стр. 129, где он обозначен, как *Ө*.

³ Ввиду того, что большинство изданных текстов по иранским языкам Средней Азии, в том числе по припамирским, записано иранской международной транскрипцией, представляется целесообразным увязать принятую для данной работы транскрипцию с международной иранской.

І. НЕКОТОРЫЕ ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О ДОЛИНЕ ХУФ

Хуф. Записи 1929 г.

Хуф и Пас-Хуф. Хуф представляет собой небольшую горную долину, расположенную по верхнему течению речки Хуфиндз, впадающей в Пяндж с правой стороны, километров на десять выше впадения в него его большого притока, реки Бартанга (рис. 1, карта). Внизу, в месте впадения в Пяндж речки Хуфиндз, находится конус выноса этой речки, появления которого обусловлено отступлением в этом месте горных хребтов от берега Пянджа. Полоса земли между Пянджем и горами имеет протяжение 2-3 км в длину и ширину. Здесь, у склонов гор, располагается утопающее в зелени садов небольшое селение. Это как называемый Нижний Хуф – по-хуфски Пастив, по-таджикски Пас-Хуф, Паст-Хуф [1]¹.

В Нижнем Хуфе растет много деревьев – ивы, тополя, а также имеются заросли кустарников. Из плодовых деревьев здесь растут грецкий орех, тут, урюк, яблоня, груши, вишня и персики.

Значительная часть земли в Нижнем Хуфе занята посевами пшеницы, гороха, ячменя. Ни риса, ни хлопка в этой части долины Пянджа не сеяли раньше и не сеют теперь [2].

Речка Хуфиндз и ее притоки. Собственно долина Хуф расположена намного выше Нижнего Хуфа. Чтобы попасть в нее, нужно подняться вверх по речке, по крутым уступам скал километров на восемь. До небольшого селения Шерез дорога, вернее узкая тропинка, идет, поднимаясь все время вверх по левому берегу речки Хуфиндз. За Шерезом тропинка переходит на правую сторону речки, и отсюда, от мазара Тагов-остон, находящегося, примерно, на расстоянии 1 км выше Шереза, начинается самый крутой подъем. Эта часть пути называется местными жителями «кутал», или «оқба» – перевал. Здесь речка несется навстречу путнику вся в пене, низвергаясь часто с круч вниз водопадами, над которыми поднимаются белые облака брызг.

С правой стороны в узкую долину с мчащейся по крутому ложу речкой Хуфиндз, приблизительно напротив селения Шерез, открывается долина Башюрв-дара, по которой течет впадающая в речку Хуфиндз речка Башюрв-дара-хац (Башурв-дара-х·ац). По обе стороны этой речки расположено селение Башюрв, часть которого, находящаяся по левой стороне речки, называется Май Башюрв («Этот Башюрв»), а часть, расположенная по правой стороне речки, – Вай Башюрв («Тот Башюрв»). Немного ниже селения Башюрв,

¹ В квадратных скобках указаны номера примечаний и дополнений А.К.Писарчик к тексту М.С.Андреева.



Рис. 2. Вид на нижнюю часть долины Хуф, где расположены селения, входящие в Зер-де.

по тому же правому берегу речки Хуфиндз, находится маленькое селение Гонвиздудж (Гу:нвиздуч).

Через ущелье Башюрв-дара идет дорога в долину Бар-Хуф («Верхний Хуф»), находящуюся между Нижним Хуфом и долиной Хуф, к северо-востоку от дороги. В долине Бар-Хуф никто не живет, и она представляет собою только пастбище для хуфских быков и волов, а также кобылиц и недойных коров, пускаемых пастись туда на лето без всякого призора ввиду отрезанности этой долины. При дальнейшем продолжении вниз этой долины, выходящей потом к сел. Ахдзеу (Ахц·ew), расположенному неподалеку от Нижнего Хуфа, ниже по Пянджу, путь как мне передавали хуфцы, становится настолько трудным, что доступен только для пешеходов и непроходим для скота. Последнее обстоятельство и сделало верховья долины Бар-Хуф, особенно небольшую замкнутую долину Пиш, закрытым пастбищем для жеребцов. Долина Хуф сообщается с долиной Пиш через невысокий перевал, проходимый для скота.

Выше впадения Башюрв-дара-хац речка Хуфиндз до самой долины Хуф не имеет значительных притоков.

Раньше тропинка от берега Пянджа в Хуф шла выше, по склону горы, т. е. дальше от русла речки Хуфиндз, и эта старая дорога и теперь еще служит для сообщения зимой, так как современная новая, улучшенная дорога, проведенная в начале 20-х годов, зимой закрывается из-за опасных лавин и обледенения вследствие разлива речки. Некоторые хуфцы до сих пор продолжают пользоваться старой дорогой не только зимой, но и летом. Так делают, например, жители хуфского селения Реджист, для которых старая дорога является более близкой.

Поднявшись таким образом на 1000 м вверх, тропинка огибает большую скалу, и перед путником открывается прекрасный вид на долину Хуф, вернее, только на нижнюю ее часть, представляющую собой здесь сравнительно ровное пространство (рис. 2). Течение речки Хуфиндз на этом участке кажется неожиданно спокойным глазу, только что видевшему ее, несколькими десятками метров ниже, бурно мчащейся по огромным камням и низвергающейся с шумом и пеной вниз большими водопадами. По обе стороны речки в этой нижней части долины Хуф, имеющей в ширину 2-3 км, расстилаются до самых гор возделанные поля, а среди них разбросаны небольшие, состоящие всего из нескольких домов, селения.

В этой нижней обитаемой части долины справа в речку Хуфиндз впадает приток Аджирхенц-хац (Ачирх·енц·х·ац) [3].

Выше обитаемой части долины, уже в полосе расположения хуфских летовок, в Хуфиндз справа впадает значительный приток – Тегбранагон-хац (Тегбранаго:н·х·ац), протекающий по узкой долине, в нижнем конце которой, неподалеку от впадения речки Тегбранагон-хац в речку Хуфиндз, находится самый почитаемый в Хуфе мазар Тегбранагон. Еще выше речка Хуфиндз принимает справа приток Жермодж-дара-хац, вытекающий из ущелья Жермодж-дара. Несколько выше этого ущелья находится место слияния двух небольших речек – Чап-дара-хац, вытекающей из ущелья Чап-дара-хац, вытекающей из ущелья Чап-дара, расположенного с правой стороны речки Хуфиндз, и Кулин-дара-хац, вытекающей из ущелья Кулин-дара, расположенного с левой стороны речки Хуфиндз. Чуть выше слияния этих двух речек из-под горы

вытекает обильный источник, называемый Дуоб, который, собственно, и является истоком речки Хуфиндз.

Долина Хуф окружена со всех сторон высокими горными хребтами с труднопроходимыми перевалами. С севера эти хребты отделяют долину Хуф от долины Бартанга, с востока – от верховьев реки Гунда, с юга – от соседней небольшой долины Баджу.

Процесс опускания ледников и отступления посевов. Долину Хуф в нескольких местах пересекают остатки древних морен, образующие крутые обрывы, которые особенно значительны выше населенной части долины, т. е. там, где начинаются хуфские летовки с посевами ячменя. Ячмень раньше сеяли гораздо выше, чем теперь, но за последние десятки лет самые верхние посева пришлось оставить из-за опускания льдов и последовавшего похолодания, регулярно начавшего неблагоприятно действовать на созревание урожая. Этот самый процесс усиления ледников за последние десятки лет наблюдается и в других окрестностях долины Хуф. Так, например, хуфцы указывают на усиление ледника, спускающегося в долину сверху, с северо-восточной ее стороны, по ущелью речки Тегбранагон-хац – того самого ледника, который оставил когда-то следы морен, перегораживающих в этом месте долину (на линии селений Шар-джод – Касорак). Относительно образования этого ледника среди хуфцев сохранились достаточно отчетливые воспоминания. Рассказывают следующее:

Около 150 или 200 лет тому назад из долины Бартанга, из местности Джизив, в долину реки Хуф перевозился строевой лес. Одно большое бревно доставило столько затруднений, что его после переброски через перевал не смогли спускать дальше и оставили стоять вертикально, надеясь вернуться потом и с помощью дополнительных сил спустить его в долину Хуф. С этим, однако, замедлили и несколько лет никак не могли справиться. Охотники, ходившие туда, вверх рассказывали, что сначала образовавшийся лед покрыл нижний конец столба, а потом постепенно, с увеличением толщины ледника, столб начал уходить все глубже и глубже, и несколько десятков лет тому назад верхний слой льда в леднике закрыл и его верхушку. Это считается местными жителями совершенно ясным доказательством роста данного ледника, называемого «Кулин-лозар», т. е. «ледник при озере». Рядом с ним находится небольшое озеро.

О том же отступании посевов свидетельствуют следы бывших полей в местности Аджирх, Сипинд и др., где в настоящее время (1929 г.) линия вызревания посевов проходит намного ниже [4].

Хуф, Записи 1929 и 1943 гг.

Климат долины Хуф. Климат долины Хуф суров. Зима длится здесь более полугода. Здесь нет совершенно фруктовых деревьев. Древесная растительность очень скудна. Она состоит, главным образом, из небольших ив («wa:n») и тополей («рим»). По словам стариков, раньше в Хуфе до самых летовок встречались ивы и тополя, из которых некоторые достигали трех обхватов в толщину, но позднее они были вырублены [5]. Всюду по склонам растут кусты шиповника (х., р, «ах·ар», ш. «х·ар»).

Толщина снежного покрова в Хуфе. Снега в Хуфе выпадает много, и он держится долго. За последние десятилетия, по наблюдениям стариков, в Хуфе в отношении снегопадов произошли заметные изменения. Отцы и деды нынешних наиболее старых жителей долины Хуф рассказывали своим детям, что раньше снегопады были очень велики и общий покров снега к весне доходил до 10 и даже 12 четвертей. Однако потом снега стало выпадать меньше. Начало уменьшения снежного покрова определяется местными жителями временем появления на Пяндже русских (1895 г.). к этому времени толщина снежного покрова снизилась до 8, а в отдельные годы и до 6 четвертей. За последние 3-4 года (по записи 1943 г.) выпадение снега было минимальным – 4,5 четверти, в 1943 г. было, однако, опять значительное увеличение снегопада. При копании толщи снега в верхних селениях доходила до 7 четвертей, а в нижних – до 6 [6].

Как в связи с уменьшением толщины снежного покрова, благодаря чему вегетационный период при более раннем открывании земли увеличился, так и в связи с экономическими условиями, требовавшими расширения посевных площадей, что возможно только за счет отодвигания линии посева вверх, за последнее время началось усиленное засевание пшеницы, гороха и других культур. До этого в старое время главным посевным злаком был ячмень. Пшеница сеялась редко и только на солнечной стороне долины [7].

В дореволюционное время хуфцы не принимали особых мер для увеличения вегетационного периода. Землю для покрывания весной снега они разбрасывали всего только один раз. Весной, пока еще в долине Хуф лежал снег, хуфцы, у которых были пахотные земли в Нижнем Хуфе, засеваемые пшеницей, работали там, подготавливая поля и засевая их. Только потом, покончив с посевом поля внизу, они поднимались вверх, где к тому времени сходил снег и можно было начать полевые работы.

За последние годы, с возникновением в 1938 г. колхоза «Аскари Сурх» и с переходом земель в колхозное пользование, начали приниматься меры к расширению посевной площади, а также к удлинению вегетационного периода. С этой целью было вынесено решение об увеличении числа весенних посыпаний земель полей, покрытых снегом (для ускорения таяния последнего), до трех для посевов во всем Хуфе, а в некоторых местах – даже до четырех. В результате этого, а также в связи с упомянутым выше уменьшением выпадения снега вегетационный период настолько увеличился, что там, где раньше с трудом на солнечной стороне вызревал, да и то не всегда, ячмень, в настоящее время вызревает пшеница.

Пас-Хуф. Как видно из приведенного выше описания, территория, находящаяся в пользовании хуфцев, делится на две очень разные по своим климатическим и природным свойствам части: собственно Хуф, находящийся высоко в горах, и Пас-Хуф (Нижний Хуф), расположенный на берегу Пянджа.

В Пас-Хуфе исстари находились посевные земли и сады хуфцев, но сами они во время правления местных ша там не жили. При старом укладе жизни небольшая изолированная группа хуфцев была совершенно беззащитна, и внизу, в долину Пянджа, хуфцы нередко подвергались притеснениям,

главным образом, со стороны шугнанцев.¹ По рассказам стариков, во время правления ша хуфцы не решались спускаться открыто вниз даже для того, чтобы полить свои посевы; обычно хозяева полей приходили, крадучись, днем, высматривая, не покажутся ли на дороге люди. И только убедившись, что никто им не угрожает, они с наступлением сумерок спускались к посевам и поливали их ночью до утра. С наступлением дня они прятались между деревьями, высыпались, ели фрукты, если последние поспевали, и, стараясь не выходить из зарослей, поджидали наступления вечера, чтобы выйти снова на полевые работы; когда производились неизбежные дневные работы, как, например, пахота и др., внимательно смотрели на дорогу, не покажутся ли сверху или снизу посторонние: при их приближении часто бросали волов на пашне, а сами прятались в скалах или кустах. Как курьез рассказывали, что иногда совершенно безобидный человек подходил к месту пахоты и тщетно вызывал спрятавшегося пахаря, который, слыша призывы, не решался показаться.

Вот почему в старое время совершенно не было хуфцев, постоянно проживавших в Нижнем Хуфе. Во время правления шугнанских ша там жили постоянно по очереди два хозяйства, на обязанности которых лежало перевозить до соседней станции почту, проходившую вверх или вниз по Пянджу.

В настоящее время мимо Пас-Хуфа по берегу Пянджа проходит большой Памирский автомобильный тракт им. Сталина, соединивший автомобильной трассой Хорог со столицей республики – Сталинабадом.

Значение Пас-Хуфа для Хуфа. Для долины Хуф имеет следующее значение:

- Как переходный пункт при сообщении с долиной Пянджа.
- Как дополнительная житница, дополнительная инстанция к хуфским полям, к собираемому топливу, к выгонам и т. п.; оттуда доставляют даже сено. Нижний Хуф – это единственное место, где у хуфцев имеются фруктовые сады и откуда поступают фрукты.
- Как самое раннее и самое позднее пастбище для хуфского скота.
- Как место, где растет сорт ивы, из ветвей которой делают корзины. Имеющие большое значение в быту хуфцев; плетение их является важной отраслью труда. Только в корзинах, укрепленных на спине, переносят хуфцы все свое удобрение на поля, в них носят кизяк, служащий топливом, и разные запасы, в них переносят необходимую утварь при выходе на летовки и т. п. В Пас-Хуфе же собирает четыре сорта веников, употребляемых в Хуфе.

То обстоятельство, что, несмотря на все указанные преимущества Нижнего Хуфа и на соблазн поселения там никто не жил, является самым ясным доказательством того, что проживание в долине Хуф служило в свое время убежищем от постоянных мелких нападений и притеснений.

¹ Подробнее об этом см. М. С. Андреев, Таджики долины Хуф (Верховья Аму-Дарьи), в. 1, Материалы к изучению культуры и быта таджиков, Труды АН Таджикской ССР, т. VII, Сталинабад, 1953, стр. 39, сл. В дальнейшем цитируется: Таджики долины Хуф, в. 1.

Заселение Пас-Хуфа. Уже после прихода в Хорог русских в Пас-Хуфе, вернее около нынешнего селения Пас-Хуф, поселился первый обитатель – ишан Мирзо-Мухаммад-Косым, прибывший сюда из Сучана (долина р. Гунд). Он пытался провести воду для орошения новых земель в Пас-Хуфе, но у него не хватило средств. И только съездив в Бухару к своему родственнику, хатырчинскому беку Давлят-ша, родом из Бартанга (сел. Ромит), на сестре которого был женат тогдашний бухарский эмир, он в конце концов получил от него денежную помощь и, вернувшись в Пас-Хуф, смог вывести канал, оросивший его земли. Ишан провел на свои земли воду из речки Хуфиндз. Пришлось провести канал среди каменных осыпей, устроив головное сооружение («ка:л») очень высоко. Для того, чтобы не было больших потерь воды от просачивания ее через каменистое ложе, в последнее пришлось при прокладывании его насыпать землю и мякину.

Проводка канала потребовала большого труда. Все могущие работать мужчины из долины Хуф три дня работали на помочи у ишана. Их потом сменили жители других селений, даже в афганской стороны. Работы продолжались три месяца, но пущенная вода шла плохо, просачиваясь между камней. На следующий год пришлось работы возобновить, на этот раз с более благоприятным результатом. Но все же, даже в настоящее время, русло канала часто трескается и вода, уходя через эти трещины, не достигает полей. В таких случаях в верхней части канала в воду сыплют мелкий саман (мякину), и последний залепляет собой отверстия. Вода после такой операции снова доходит до селения. С каждым годом положение канала, берега которого зарастают травой, становится все более надежным, но все же и теперь (1929 г.) дело не обходится без ежегодного ремонта.

К ишану Мирзо-Мухаммад-Косыму присоединился один из потомков рушанских миров, занимавший должность мир-азора (тадж. «мири хазор»), переселившийся в Пас-Хуф из Рушана, а затем спустился из селения Лянгар в Хуфе Маъзар, сын Гурминджа – первый из хуфцев, который решился оставить свою долину и переселиться в Пас-Хуф. Следующим хуфцем был Палявон – Бек из сел. Реджист, третьим – Курбан из сел. Шар-джод, четвертым – Имам-Назар из селения Чевнак-чод и др.

Так началось переселение в Пас-Хуф из Хуфа, ставшее возможным только после прекращения набегов и нападений.

Это переселение происходило не сразу, а постепенно. Люди относились к переселению довольно недоверчиво и осторожно, спускались с промежутками, приблизительно, года в два-три один после другого. В 1929 г. в Пас-Хуфе было всего 6 домов постоянных жителей. Особенно резкий скачок имел место в начале 40-х годов, когда из долины Хуф в Пас-Хуф спустилось 9 хозяйств. В 1943 г. в Пас-Хуфе насчитывалось 30 домов.

Пас-Хуф является наглядным примером увеличения селений в верховьях Пянджа в связи с установлением твердой власти и прекращением грабежей и насилий, а также показывает, как сильны должны были быть сдерживающие обстоятельства, не позволявшие хуфцам спускаться вниз, несмотря на всю выгоды освоения пас-хуфских земель.

Следует, однако, оговориться, что, несмотря на отсутствие постоянного проживания в Пас-Хуфе, все пас-хуфские земли были исстари поделены между

жителями Хуфа и право собственности на них было определено совершенно точно.

Интересны условия и стимулы переселения. Во многих случаях это были разделяющиеся большие семьи, у которых к моменту выхода отходящих сыновей не было для них отдельного жилища и возникал вопрос, где его строить. Но вместе с тем были и такие семьи, которые имели готовые жилища и налаженные хозяйства, но тем менее бросили свои старые насиженные гнезда и переселились в Нижний Хуф.

Стимулом был очень часто недостаток топлива для обогрева и приготовления пищи. Это вообще больное место жизни в Хуфе, где население при недостатке растительного топлива стоит перед дилеммой: употреблять ли получающийся от скота навоз для удобрения полей, без чего не может быть урожая, или употреблять его на кизяк – главное и почти единственное топливо в Хуфе.

Хуфские селения. Как упомянуто выше, в долине Хуф насчитывается 18 селений. Они делятся на две группы, из которых нижняя, расположенная у входа в долину со стороны Пянджа, называется Зер-де (Д'е:р:-де) – Нижнее селение, а верхняя – Бар-де (Ба:р-де) – Верхнее селение. В состав Зер-де входят селения: Реджист, Дишчод (Диш-чо^{ад}), Лангар, Вистудж, Шер (Х'ер), Аххец (Ахх'ец), Бисчиф, Адар – Чод (Адар-чо^{ад}) и Ваудз-зимцен (или Шиша-чо^{ад}), в состав же Бар-де – селения: Шар-джод (Шар-чо^{ад}), Винист (Винист), Тор-чод (То^{ар}-чо^{ад}), Касорак (Касо:рак), Парджуг, Чевнак-чод, (Чевнак-чо^{ад}), Пичув (Пичū:w), Рож (Рū:ж), Банай (рис.1) [8]. Группа Бар-де расположена в верхней части долины, на остатках древней морены. Подъем, отделяющий Зер-де от Бар-де, называется по левой стороне речки Хуфиндз, между селениями Шар-джод и Бисчиф, – Вец-кутал т. е. «перевал Вец», а по правой стороне речки, между селениями Касорак и Ваудз-зимцен – Дирин-джагай.

Прозвища жителей хуфских селений. Как и во многих других местах, в Хуфе принято было давать шуточные прозвища жителям различных селений. Так, пример, жителей селения Реджист прозывали «сутур» (крупный рогатый скот) за якобы проявляемую ими непонятливость, жителей селения Парджуг – «паг» – гниль, за приписываемую им склонность к пустой болтовне, жителей селения Пичув – «джаг-ваг» – вздорные, крикливые, за ссоры друг с другом, жителей селения Лянгар – «калябур» – заносчивые, жителей Нижнего Хуфа – «джангалйяй» – лесовики, потому что они живут в густых древесных зарослях. Жителей селения Винист дразнили, произнося названия их селения «вин-нист» – «посмотри ничего нет», намекая этим на незначительные размеры их селения. Название селения Шар-джод по местной этимологии производится о арабского слова – «шар» – зло и «чод» (чо^{ад}) – дом и считается якобы указывающим на дурной характер его обитателей [9].

Количество домов в Хуфе. По сообщению, записанному мной в Ташкенте в 1901 г. от первого осведомителя-хуфца Гулям-ша, в Хуфе в начале текущего столетия имелось около 70 домов. В Нижнем Хуфе тогда еще постоянно не жил никто. Эти данные были подтверждены хуфцами во время работ экспедиции 1929 г., когда число домов в долине возросло приблизительно до 110. В это время Нижнем Хуфе проживало постоянно 6 домов. В 1943 г. в

долине Хуф было уже около 120 домов, в Нижнем же Хуфе число домов, как упомянуто, возросло до 30 [10]¹.

Причины увеличения числа домов (хозяйств) в Хуфе. Это объясняется следующим обстоятельством.

1. Отменой, с переходом верховьев Пянджа под русское управление, подымного налога, которым облагалось население как при собственных ша, так и при правлении афганцев и последовавшим затем пребывании бухарцев или, как их здесь называли по имени правившей династии, «мангытов».

При существовавшем тогда исчислении налогов и податей с дома, вне зависимости от количества в нем живущих, хуфцы, естественно, стремились при подрастании детей не делиться на отдельные дома, а продолжать жить вместе, так как пропорциональное количества налогов, падающее на каждого, при этом снижалось, и, наоборот, вся тяжесть нормы налога на дом ложилась на обычно немногочисленных отделяющихся. Это являлось одной из главных причин сохранения «больших семей». Нередко можно было видеть (например, в селении Лянгар в доме Гурминджа) пять взрослых семейных сыновей, продолжавших проживать вместе с отцом. Но как только налог начал исчисляться подушно и с получаемого урожая, то сразу изменилось и отношение к разделу: отпала необходимость для взрослых сыновей из-за экономических соображений держаться дома отца, и прежняя «патриархальная» семья, удерживаемая от распада за последние десятилетия, как упомянуто, главным образом, если не исключительно, экономическими соображениями, – эта семья теперь начало быстро распадаться.

2. Быстрому увеличению числа домов. И вместе с тем населения, способствовало также, как говорят хуфцы, сильное понижение смертности с приходом русских и, в особенности, с установлением советской власти. В старое время свирепствовали сильные эпидемии, очень разрежавшие население. Так, например, в самом конце XIX в. была эпидемия, унесшая в Хуфе 190 человек, т. е. в среднем, приблизительно, по 3 человека из каждого дома. Восемь домов при этом на памяти стариков вымерли начисто, остались запертые и потом разрушились.

В первое время после прихода русских сказывалось и прекращение увода хуфцев в рабство, тоже оказывавшее некоторое влияние на уменьшение населения долины.

Быстрое увеличение населения за последние десятилетия в силу уменьшения смертности вызвало усиленное освоение неиспользовавшихся раньше земель и огромное увеличение посевной площади. Особенно это наблюдалось после организации в Хуфе в 1938 г. колхоза. Сначала часть населения не решалась войти в колхоз, но уже в 1940 г. не осталось ни одного дома вне колхоза.

Хуфские летовки. Выше хуфских селений в возделываемой части долины, как упоминалось, располагаются группы хуфские летовки. К самым верхним хуфским селениям Рож и Банай вверх по речке Хуфиндз при-

¹ Еще более сильное увеличение числа домов произошло в соседней долине Баджу. Около 1900 г. там насчитывалось всего 19 домов, а в 1929-63, т. е. число домов увеличилось более, чем втрое.

легает группа летовок, называемая Везурен (Wed·уре:н) – «Холмы», или Шувде-йиль – «Малые летовки». В эту группу входят летовки Рожак (Рӯ:жак), Сипин-шуш, Далидз-хайден (Да:лиц·х·айде:н), Бистошарв и Хичоф-везур. (Хичо:ф·вед·ур). Выше летовок Везурен по течению речки Хуфиндз и в нижней части ее притока Тегбранагон-хац находится группа летовок, называемая Шито-йиль – «Холодные летовки» или Хайде-йиль – «Большие летовки». В нее входят летовки, расположенные по долине речки Хуфиндз (считая снизу вверх): Рохнак-понд (Ро^ахнак-по:нд), Рошван (Рош-ва:н – «Красная ива»), Куль (Кул), Буврак (Бо^аврак), Цок-йиль (Цо^ак-йил), и Джиравдж (Чиравч). Между летовками Куль и Джиравдж находится большая площадка для игры в конное поло, называемая Майдон. Около нее также находится несколько летних жилищ.

Остальные летовки, входящие в группу Шито-йиль (или Хайде-йиль), расположены в долине речки Тегбранагон-хац. Это, считая опять таки снизу вверх, летовки: Сохзист (Со:хд·ист), Хиврож (Х·ивро^аж), Шагджец [11].

II. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ¹

УСЛОВИЯ ЗЕМЛЕДЕЛИЯ

Значение земледелия для хуфца. Хуфец, как все таджики, исконный земледелец. Если бы не было у него посевов, ему пришлось бы, вероятно, при существующих условиях умирать с голоду. Скотоводство имеет тоже немалое значение в его хозяйстве: оно одевает хуфца, доставляя ему шерсть, пополняет и разнообразит его пищу. Давая ему молоко, масло, мясо, но оно все же уступает значению посева хлебов. Да и половина выгод, получаемых от скотоводства, имеет значение для хуфца только при его применении к земледелию. Последнее в хуфских условиях было бы совершенно невысказано, если бы не было навоза от скота. Посевов без удобрения, как мы увидим дальше, в Хуфе нет совсем.

Для более ясного представления об условиях земледелия в Хуфе следует бросить еще раз взгляд на общее расположение долины Хуф, на районы расположения в ней посевов.

Общий характер долины. Хуф, как было упомянуто выше, представляет собой глубокую высокогорную долину, сдавленную высокими кряжами и расположенную приблизительно на высоте 2500-3000 м над уровнем моря. В нижней, более пологой ее части расположены 18 хуфских селений, а дальше, ниже последнего селения Лянгар, долина Хуф крутыми обрывами спускается вниз, к долине Пянджа. Здесь, на конусе выноса речки Хуфиндз, протекающей по долине Хуф и впадающей в Пяндж, расположен Пас-Хуф, т. е. Нижний Хуф, лежащий приблизительно на 1000 м ниже долины Хуф. Постоянно тут живет немного людей – всего 6 домов (запись 1929 г.), но значительное ко-

¹ Глава «Земледелие» была написана М. С. Андреевым в 1930 г. в Ташкенте, по материалам, собранным им во время экспедиции в Хуф в 1929 г., дополненным зимой 1929-1930 г. сообщениями хуфца Курбон-Али, приехавшего с М. С. Андреевым в Ташкент. При подготовке главы к печати в нее внесено было лишь небольшое количество дополнительных записей, сделанных для нее М. С. Андреевым в 1943 г. Таким образом, почти весь материал для этой главы был собран до начала в Хуфе коллективизации. В то время многие из земледельцев – кто по убеждению, а кто и просто по традиции – справляли старые земледельческие обряды. Поэтому изложение велось М. С. Андреевым в настоящем времени, и редакторы сочли целесообразным оставить текст автора без исправлений.

За годы, истекшие со времени написания главы, положение в Хуфе коренным образом изменилось, хуфские хозяйства объединились в колхоз, и в условиях колхозного труда старые обычаи, связанные с земледелием, были быстро изжиты. Во время экспедиции 1943 г. большая часть их сохранились только в памяти старшего поколения хуфцев (Прим. ред.).

личество жителей верхней долины, собственно Хуфа, имеет здесь свои сады и посевы, спускаясь сюда главным образом для полевых работ и для сбора урожая.

Условия для земледелия благодаря большой разнице в высоте, несмотря на короткое расстояние, отделяющее Хуф от Нижнего Хуфа, очень разнятся. Продолжительность зимы определяется хуфцами для Нижнего Хуфа всего в 4 месяца, в то время как в Хуфе она исчисляется в 6 или в $6\frac{1}{2}$ месяцев. В Нижнем Хуфе свободно вызревают абрикосы, яблоки и персики, в Хуфе же с трудом вызревает пшеница, из деревьев имеются только горный тополь и ива. Даже для неприхотливой шелковицы и то слишком холодно.

Две земледельческие зоны. Таким образом, мы имеем две зоны хуфского земледелия: 1) Долина Хуф с прохладными коротким летом при полном отсутствии фруктовых деревьев и 2) Нижний Хуф со значительно более продолжительным вегетационным периодом, где вызревают многие фрукты и где большинство жителей Хуфа имеет свои сады, а также участки под посевами хлебных злаков. Последние важны для хуфцев в том отношении, что, во-первых, хлеб на них поспевает значительно раньше, чем в Хуфе, а во-вторых, эти участки до некоторой степени страхуют общий урожай: даже в случае наступления ранних заморозков, когда в самом Хуфе урожаи иногда погибают на корню, не успев созреть, посевы в Нижнем Хуфе своим урожаем все же помогает спастись от голодной смерти. Немалое значение в Хуфской экономике имеют также и сады; редкий хуфец не имеет сада в Нижнем Хуфе. При полном отсутствии в Хуфе своих фруктов, это единственный источник снабжения ими местных жителей.

Расположение хуфских полей. Общий характер расположения полей в самом Хуфе следующей. Главная масса полей расположена в полосе, занятой селениями и идущей по дну долины, имеющей высокие и довольно крутые каменистые бока – обрывы и склоны горных массивов, отделяющих Хуф от двух соседних долин. С юга долина Хуф граничит с очень труднодоступной долиной Баджу, отделенной от Хуфа упомянутым выше горным массивом, а с севера примыкает небольшая долина Бар – Хуф, тоже отделенная от Хуфа довольно высоким хребтом.

Общее направление долины Хуф – с востока на запад. Ширина дна долины в полосе селений, а вместе с тем и ширина пространства, занятого полями, приблизительно около 1-1,5 км. Дно долины, довольно плоское и почти сплошь обработанное, идет отлого вниз от самого верхнего селения Банай до нижнего селения Лянгар, обрываясь на этом своем протяжении двумя уступами, вероятно, концами древних морен. Вне этих уступов, обрывающихся довольно круто, дно долины, как упомянуто, не имеет большого наклона, что и отражается на характере полей. Последние большей частью не требуют работ по выравниванию их поверхности[12].

В целом в Хуфе расположение имеющихся полей очень удобно для их обработки и при наличии совершенно достаточного количества воды для орошения является, очевидно, причиной того, что на сравнительно небольшом пространстве здесь сосредоточено так много селений. Единственно, на что серьезно жалуются хуфцы в своем занятии земледелием, это на короткий ве-

гетационный период и на то, что вследствие высоты горных хребтов, а также узости дна самой долины солнце заглядывает вглубь ее только в продолжение ограниченного числа часов, поднимаясь даже летом сравнительно поздно из-за соседних скал и спеша под вечер зайти за другие горные громады, нависшие над Хуфом.

Границы посевов. Вплоть до самого верхнего селения Банай в Хуфе вперемежку с другими посевами растет пшеница [13]. Выше, за последними домами селения, проходит граница распространения пшеницы – перед небольшим подъемом здесь дна долины, образуемым спускающимся сверху обрывом древней морены. Дальше, вверх по долине, селений уже нет, а на довольно большое расстояние идут только посевы ячменя с расположенными около посевов летовками.

Распространению в верхней части долины посевов ячменя, помимо выносливости этого растения и более короткого вегетационного периода, способствует еще то обстоятельство, что после упомянутого выше подъема за сел. Банай горные склоны, окружающие долину, становятся более пологими, а долина вверху – более открытой, и продолжительность освещения солнечными лучами таким образом значительно увеличивается.

Помимо дна центральной долины – главного сосредоточения хуфских полей – ячмень сеется еще в двух небольших боковых долинах, выходящих в центральную с севера, но открывающихся в нее на такой высоте над ее дном, что попасть в них снизу можно только после продолжительного крутого подъема по вьющейся зигзагами тропинке. Как и в верхнюю часть долины, сюда приходят только на летовки, расположенные около посевов. Такова в общих чертах картина расположения посевов в долине Хуф.

Виды посевных земель. Вся обрабатываемая земля в Хуфе делится на две категории:

- а) земли вокруг селений – «кишлок зимц» (кишло:к зимц);
- б) земли на летовках – «парадж» (парач) [14].

Кишлячные земли считаются более ценными, так как урожай с них более надежен, в то время как урожаи на землях «парадж» часто страдают от преждевременных заморозков.

Земли, пригодные к обработке и раньше обрабатывавшиеся, но в силу каких либо причин (например отсутствие удобрения, трудности его доставки на поле), оставшиеся необработанными, носят особое название. Если эти земли не обрабатывались всего несколько лет, от двух лет и более, то они называются «сибц» (на местном таджикском диалекте «бура»), если же это многолетняя залежь, то она называется «сафора». Обработка такой залежи иногда бывает труднее поднятия целины.

Чернозем называется в Хуфе «амуз» (амуд).

Необрабатываемые земли. Необрабатываемые земли, поросшие кустарником и травой, непригодные для земледелия, главным образом, из-за отсутствия воды для орошения называются «пецау». Эти земли используются как место для заготовки сена, главным образом, из растения «варх» (wa:px, местно-таджикское «руган-ках»), а также как места для выпаса скота в то время, когда поля еще не освободились от засеянных на них хлебов.

Земли «пецау», как и посевные, все поделены и передаются во владение в порядке наследования или, по соглашению, уступаются за вознаграждение во временное пользование. Случаи продажи этих земель очень редки.

Отсутствие посевов под дождь. Характерной чертой хуфского земледелия является то, что, несмотря на большую высоту долины, все посеы в ней исключительно поливные и, кроме того, только яровые. Отсутствие посевов под дождь хуфцы объяснили тем, что при местных климатических условиях посеы без полива будто бы не дают колоса. Это воздержание от богарных посевов характерно не только для Хуфа, но и для соседней долины Баджу. В другой соседней долине – Ахдзее, как и в некоторых местах Рушана, а также в Бартанге, Шугнани и Шах-даре, богарные посеы, однако, меняются.

Отсутствие озимых посевов. Отсутствие озимых посевов («хазанай») в Хуфе хуфцы объясняли тем, что это у них не в обычае и что этого не делали ни их деды, ни их прадеды. Что, по-видимому, дело здесь не в земле и не в климатических условиях (как пытались было объяснять некоторые из хуфцев), видно из примера. Три года тому назад (в 1926 г.) двое хуфцев в с. Лянгар – Мансур и Рамазан – попробовали посеять на своих участках озимую пшеницу, и последняя уродилась хорошо. По-видимому, в воздержании от озимых посевов существенным является другое объяснение, про которое мне говорил один хуфец, а именно то, что осенью скот, пригоняемый сверху с летовок и пускаемый свободно пастись в ближайшем соседстве с селением, неизбежно поедает бы молодые всходы. «Колючего кустарника у нас здесь нет, а так, простой загородкой из камней, от скота не убережешься», – подтверждали его слова и другие хуфцы¹.

Согласно записям 1943 г., в Хуфе озимые начали сеять с 1941 г. Высевают их реже, чем обычно, т. е. разбрасывая меньшее количество семян, но урожай получается более обильный. Неудача некоторых более ранних попыток вызывалась тем, что посев производился слишком поздно, вследствие чего всходы не успевали достаточно подрасти и окрепнуть. В настоящем в хуфском колхозе посев озимых начинается в первых числах сентября и заканчивается в конце сентября [15].

Сорта посевных злаков. В Хуфе вследствие суровости климата можно сеять только очень немногие культуры. Все, что там сеют в настоящее время хуфцы, сводится к следующему.

Пшеница – «жиндам». Сеется только сорт, называемый «сафедак» – «беленький». Сорт «руштак» – «красенький», распространенный внизу, в Рушане, здесь не сеют, так как он не успевает вызревать.

Помимо «сафедак» сеют еще сорт, носящий название «джалдак» (чалдак) – «быстренький», названный так за скорость своего вызревания. Кроме того, местный халифа (духовное лицо) вывез в 1927 г. из Гунда еще один сорт пшеницы, называемый хуфцами «колак» (ко^алак). Последний по-

¹ Увод скотины в нужное время подальше от полей – это серьезный фактор в хозяйстве таджиков, который не следует упускать при учете отдельных его элементов. Пригон скота осенью в селения мешает, при отсутствии прочных оград на полях, озимым посевам. Ограды из камней, и то недостаточные, имеются в Хуфе только вдоль больших скотопрогонных дорог, а обычно поля ничем не огораживаются.

спевает по сравнению с первыми днями на десять позднее, но, тем не менее, халифа продолжает его сеять из-за хорошего качества получаемого из него хлеба, лучшего, чем из первых двух сортов. Пример халифы начинает вызывать подражание, и некоторые хуфцы также начали сеять пшеницу «колак».

По моим записям 1901 г., своей пшеницы в Хуфе было недостаточно, и ее привозили из Шугнана и Рушана.

По записи 1943 г., сделанной со слов председателя хуфского колхоза «Аскарисурх», в колхозе высевается пшеница двух сортов – «бесиг» (без остей) и «сигдор» (с остями). Вегетационный период обоих сортов около 120 дней, сокращающийся в наиболее благоприятные годы до 110-115 дней.

Ячмень – «чушч». Сеется исключительно только голый ячмень (гималайское жито). Он здесь имеется двух сортов: «хинг-чушч» (хинг-чушч), т. е. «зеленый ячмень», и «сафида чушч» т. е. «белый ячмень». Первый созревает на 10 дней раньше второго.

Обычный же ячмень, называемый «пухида-джау» (пух'ида – чау – букв. покрытый ячмень), в Хуфе совершенно не сеют.

Следует отметить исключительное значение ячменя в хуфском обиходе старого времени. Пшеница, как сказано, родилась сколько-нибудь сносно только в нижних селениях, и главное питание составлял ячмень. Из него пекли хлеб и приготавливали толокно, имеющее существенное значение в пищевом режиме хуфца.

Просо – «пиндж». В Хуфе имеется несколько сортов его: «руш-биндж», «куронай», «пиджарх» (пичарх'), «джавове» (чаво:ве). Просо сорта «пиджарх» сеется большей частью в нижней части долины, называемой Зер-де. В верхней части оно вырастает с трудом, а в некоторые годы и совсем не успевает созреть. В общем, его сеют мало. Из проса приготавливают муку, из которой варят род мучной похлебки – «атола».

Горох – «мах» (мах' на местном таджикском диалекте «мужик») сеется только один сорт, приблизительно в тех же пределах, что и пшеница.

Бобы в Хуфе не сеют, хотя как мне говорили, посевы их встречаются в Нижнем Хуфе.

Как и в других местах среди таджиков, хуфцы часто предпочитают сеять горох вместе с ячменем, и для этой цели зерна обоих растений смешиваются. Такие комбинированные посевы дают хороший урожай, особенно, если в предыдущем году на этом участке высевалось просо. Иногда же горох и ячмень сеют и раздельно [16].

Бывает, хотя и редко, что сеют также вместе ячмень и пшеницу. Последнее делается иногда, в случае, если кто-нибудь собирается наступающей зимой устроить свадьбу. Угощать гостей только частым пшеничным хлебом ему не позволяют средства, не хватило бы муки, печь же ячменный хлеб неудобно перед гостями. Поэтому и прибегают к компромиссу.

Рожь – «лашак» сеют только в Пас-Хуфе, в самом Хуфе посевы ржи не дают хороших результатов. Сравнительно не давно, около 1926 г., один хуфец 2 года подряд сеял не своем участке рожь, но урожай получил неважный и решил больше ее не сеять [17].

В Пас-Хуфе рожь сеяли издавна, еще во времена ша, но в меньшем количестве, чем за последние десятилетия.

Севооборот. При посеве перечисленных хлебов соблюдается определенный севооборот. Если один год сеется на одном участке пшеница, то на другой на этом участке сеется ячмень, на третий год – горох. На четвертый год поле, вспахав летом, после того, как поднялась трава, оставляют под пар или засевают его просом. Если на второй год сеяли вместе (смешанно) ячмень и горох, то чаще всего сеют потом на третий год на этом месте просо. На четвертый год в таком случае участок оставляют под паром или засевают только одним горохом. После проса всегда сеется пшеница [18].

Разведение табака. Из других посевов, помимо перечисленных, сеют только «циравич» – маслянистое растение, семена которого идут на освещение, да еще разводят понемногу табак, сея его в небольших огородах, расположенных при домах. Табак обычно употребляют сами, исключительно только в виде зернистой массы, кладущейся в рот.

Приготавливают такой табак, называемый «но:с», как обычно в Средней Азии: растирают его, сбрызгивая при этом время от времени водой и добавляя потом к нему золу, получаемую в Хуфе от дикорастущего растения «амоджак» (амо:чак, на местном таджикском диалекте – мо:дираг». Если хозяин посева сам не употребляет табака, он продает свой урожай, чаще всего в Шах-Дару, выменивая его там на кожи.

Вот и все, что возделывается в Хуфе. В 1929 г. там не было не овощей, ни каких-либо других культурных растений, помимо перечисленных. В 1943 г. из овощей уже выращивался картофель.

Исчезновение в Хуфе репы. Интересна история исчезновения здесь единственного имевшегося когда-то овоща – репы («шиғарм»). Старики еще помнят, как репа сеялась всюду в Хуфе, в том числе и на летовках, где вызрела хорошо. Однако потом ее стали сеять меньше и меньше, пока в настоящее время не перестали сеять совсем. Основной причиной исчезновения в Хуфе этого овоща хуфцы считают незащищенность его от воровства. «Посеешь, а у тебя растащут – сам и не поешь», – жаловались мне они. Помимо этого, как справедливо указывали другие, на сокращение посевов репы повлияло то обстоятельство, что, в связи с установившимся за послереволюционные годы свободным сообщением с долиной Пянджа, в Хуфе не так остро стоит вопрос о снабжении фруктами и овощами. Как бы то ни было, в 1929 г. репа в Хуфе уже совершенно не сеялась. Семена, как мне говорили, имеются еще у некоторых в запасе, но сеять не решаются. Согласно существующему преданию, семена репы в Хуф были первоначально привезены из Дарваза.

НЕКОТОРЫЕ УСЛОВИЯ ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЯ И ЗЕМЛЕПОЛЬЗОВАНИЯ

Как сказано выше, все поля в Хуфе поливные. Без орошения здесь нет земледелия [19]. Размеры поля определяются количеством высеваемого на нем зерна. Другого определения для размера полей, например измерения самой площади линейными мерами, в Хуфе, как мне говорили, не существует.

Представление о «земле», как об обрабатываемом участке. Самое понятие о поле, называемом хуфцами «зимц», т. е. «земля», выражается в представлении о более или менее ровной посевной площади, имеющей такой

наклон, который не препятствует ее поливке. Такая «земля» обязательно в силу этого поливается напуском воды за один прием. Если участок земли для этой цели слишком велик, то его делят на два поля или даже больше. И наоборот, если два небольших поля попадают в руки одного хозяина и для их для их обработки ему выгодно уничтожить разделяющую их канавку с несколько возвышающимися земляными краями, называемую «мозн», то такие два поля сливаются вместе и считаются за одно.

Меры земли. Как только что было упомянуто, размеры поля определяются количеством высеваемого на нем зерна, преимущественно ячменя. Наибольшие размеры поля – это посев на нем одного амбуна, т. е. около 96 кг зерна. Но подавляющее большинство полей, конечно, значительно меньше. Самые большие из них определялись обычно как требующие 12-18 растав посевного зерна (48-72 кг); нередко были и совсем мелкие участки, на которые шло всего 1-2 растая (2-4 кг) зерна и даже, под посеvy табака, до 1 тока (2 кг).

Густота посевов как фактор, ускоряющий их созревание. Если поле очень мало и на нем высевается не больше 8 кг зерна, то это уже не «зимц», а «чака:л» – интересное старое слово, имеющее широкое распространение (ср. санскр. सकла).

Следует отметить необычайную густоту хуфского сева, что, конечно, уменьшает размеры полей, если определять их в пространстве. Хуфцы мне говорили (самому при посеве присутствовать не приходилось), что зерно сеется так густо, что даже издали, пока оно не запахано, его видно на почве. Такого густого посева не производят ни в Рушане, ни в Шугнане. Объясняли хуфцы неизбежность такого посева необходимостью обеспечить своевременное созревание зерна, что при нахождении их полей на большой высоте и при связанном с этим наступлении ранних холодов является вопросом первостепенной важности. Они уверяли, что более редкий посев неизменно влечет за собой более позднее созревание урожая, а это в их условиях равносильно его потере. Хуфцы мне говорили, что при редком посеве зерно, дающее в других местах, расположенных ниже (например, в Рушане) до 4-5 стеблей, у них выгоняет только один стебель.

Чересполосица. Характерной особенностью земледелия старого времени является необычайное дробление участков и связанная с ним чересполосица. И это касается только Хуфа, но и всех таджикских земель в верховьях Пянджа вообще, за исключением до некоторой степени Ванча.

В Хуфе нет, вероятно, ни одного человека, владеющего землей, у которого его земельное владение выражалось бы в одном участке («зимц»). Даже у самых малоземельных размеры их землевладения выражаются в 4-5 участках. Тот, у кого было бы меньше, не считался бы и за хозяина, за земледельца, но таких в Хуфе, кажется, и нет. Такой обездоленный предпочитает уходить куда-нибудь на заработки. В среднем число участков, приходящихся на одно хозяйство, колеблется от 4 до 30, а у богатых даже до 40-50, в особенности если считать с посевами на летовках. Но даже если брать основные, главные посеvy, расположенные вокруг селений, то и таких участков, по словам хуфцев, приходится на каждый дом от 4 до 15. Это одно уже указывает, с одной

стороны, на раздробленность участков, их небольшие размеры, с другой же – на их разбросанность. И действительно, у каждого хуфца принадлежащие ему участки расположены в самых различных местах. Есть земли высоко в верховьях долины, на летовках, имеются участки и в верхней половине населенной части долины – Бар-де и нижней – Зер-де. Часто, как упоминалось, у хуфца имеется еще участок и в нижнем Хуфе.

Для примера список (весьма возможно неполный) участков одного хозяина – усто Мама-Назара из селения Касорак, составленный с его слов в 1943 г.

1. Около дома, в с. Касорак – 2 сера [20].
2. Там же в другом месте – 1 амбун.
3. « « « « – 3 сера
4. « « « « – 3 «
5. « « « « – 4 «
6. « « « « – 4 «
7. На летовках Аджирх – 6 серов.
8. У мазара Тегбранагон – 6 «
9. В Пас-Хуфе – 1 сер.

Главной причиной такой чересполсицы, по-видимому, является наследование участков, разделяемых по смерти хозяев между их потомками, причем женская с выходом владелицы замуж, конечно, передается потом ее детям, вырастающим обычно в другом селении – селении своего отца – и остающимся в нем жить¹.

Удобрение полей. Удаленность участков является часто большим тормозом в обработке полей, главным образом, в связи с вопросом их удобрения. Практикуемая среди горцев переноска навоза на поля людьми на плечах в корзинах не может быть применяема на большое расстояние.

Место выработки навоза (хлев) не может быть расположено вдали от поля. Следовательно, близость поля к дому или, точнее, к хлеву, к скотским помещениям, где накапливается при доме навоз, является существенно необходимой. При наличии же у того или другого хозяина полей, расположенных вне возможности перенесения на них из дома навоза, вопрос очень осложняется. Разрешается он часто так, что хозяин поля ищет подобного себе собрата, имеющего участок около селения первого, тоже неудобный для него в смысле обработки. Оба или уславливаются, чтобы каждый вынес на поле другого определенное количество корзин навоза, или же каждый передает другому свое поле для полной обработки и пользования. Если, однако, такой товарищ по несчастью не находится, то хуфцу иногда приходится придумывать другие обходные пути. Он забирает свой скот и, найдя где-нибудь поблизости от своей земли помещение под скотину переходит на время со своим скотом в

¹ Может быть, с целью противодействия этому разметыванию владений в верховьях Пянджа обычай требует, если у умершего имеются сыновья и дочери от одной и той же жены, чтобы дочери земли не наследовали (им представляется другая доля имущества. Но если наследниками являются только дочери или если дочери имеются у одной из жен при отсутствии у нее сыновей, то в таких случаях они являются полноправными наследницами).

данное селение, чтобы кормить скотину саманом, получаемым с участка, и заставить ее переработать этот корм в столь необходимый навоз. При этом он или строит на данном участке помещение для дачи корма скотине, пока она не съест весь имеющийся там запас, или же временно живет у кого-нибудь из друзей поблизости от своего скота до тех пор, пока корм скотом не будет съеден и навоз не будет готов.

Необходимость расположения помещений для скота не дальше определенного расстояния от полей и жилища земледельца. Когда хуфец осваивает новый участок земли под посевы, то он прежде всего обеспечивает для него искусственное орошение (неполивных посевов в хуфе нет). Но тут же возникает вопрос об удобрении новой земли, так как без удобрения урожаи были бы ничтожны и обработка полей не имела бы смысла. Здесь приходится разрешать самый серьезный вопрос – о расстоянии между местом производства навоза, т. е. полями, – вопрос, требующий предварительного определения местонахождения фабрики навоза, иначе говоря, помещения для скота и, в связи с этим местонахождения жилища самого земледельца. Из-за необходимости ухода за скотом хлевы должны быть расположены более или менее близко к дому, причем предельное расстояние в данной местности, отделяющее людское жилище от помещения для скота, определяется главным образом местными климатическими, а также и некоторыми другими условиями, прежде всего условиями доставки удобрения на поля.

При рассмотрении таджикских горных хозяйств можно наблюдать своеобразную борьбу интересов. С одной стороны, видно, как на хозяина – земледельца влияет естественное тяготение к сохранению своего жилища там, где оно находилось раньше, или желание строить новый дом возможно ближе к домам своих родных, не выходя по мере возможности из пределов своего селения, своей общины. Это облегчает общую защиту при нападениях извне, облегчает исполнение ряда обычаев и обрядов, которые обычно необходимо справлять коллективно, облегчает контакт на почве – дружбы, взаимослуг, организации общественных дел. С другой стороны, экономические условия заставляют, как видно из сказанного выше, продвигать помещения для скота возможно ближе к полям, что, в свою очередь, непосредственно связано с вопросом о местонахождении жилища хозяина поля.

Различные формы хозяйств по расположению хлевов при доме или при поле. В этой борьбе складываются следующие возможные формы хозяйств:

1. Помещения для скота (фабрика навоза) расположены непосредственно при жилище земледельца.
2. Помещения для скота отделены от жилья и находятся от него на некотором расстоянии ближе к полям.
3. Земледелец вместе со своей семьей и скотом временно переходит из одного жилища, обеспечивающего своим удобрением поля в одной местности, в другое, где тоже имеются прилегающие к нему поля, нуждающиеся в удобрении.

При трудности переноски навоза (в корзинах на спинах людей) на дальнее расстояние в условиях гористой местности (как, например, в Хуфе) самое

большое расстояние, на какое можно переносить удобрение, – около 0.5 км, причем переноска, как обычно всякое трудное и большое дело, совершается посредством организации помочи. За один раз переноска совершается только на это предельное расстояние. Если же навоз надо переносить на поле, отстоящее, скажем, на километр от дома, то для этого помочь устраивается два раза: первый раз удобрение доносят до половины пути и там сваливают, во второй раз доносят до места.

Это положение, по-видимому, является общим для всех горных районов, где удобрение на поля может доставляться только людьми. Мне не раз приходилось слышать в разговорах хуфцев между собой о расположении полей в других странах по Пянджу вопрос, предлагавшийся говорившему: «А доносят ли там удобрение за один раз?». Это выражение было совершенно понятной для всех мерой расстояния.

Таким образом, предельный радиус выноса удобрения на поля, окружающие помещения для скота, где накоплен навоз, в хуфских условиях может быть не больше 1 км. В случае необходимости сокращать чересчур длинное расстояние от места накопления навоза до полей приходится придвигать к ним источник навоза, т. е. помещения для скота, а это, в свою очередь, связано с вопросом о местонахождении жилища земледельца, ухаживающего за скотом и принужденного посещать свой скот для дачи корма и воды два-три раза в сутки.

Расположение в Хуфе хлевов при доме в селении. В Хуфе зимнее помещение для скота в подавляющем большинстве случаев непосредственно примыкает к людскому жилищу и помещается под одной общей крышей. Причиной, не позволяющей держать хлевы вдали от дома, приближая их к полям, является необычайно глубокий снег – до 1,5 м толщиной, выпадающий в долине Хуф зимой и совершенно прекращающий всякое сообщение с хлевами, если бы таковые находились не при домах, а на полях. Что это именно так, довольно ясно видно из следующего.

Расположение в Баджу и иногда в Хуфе хлевов при поле. В Хуфе имеется 7 домов, разбросанных по разным селениям, которые все же имеют отдельные от своих домов помещения для скота, находящиеся на полях. Точно так же поступают и жители соседней долины Баджу. Но эти помещения служат для содержания в них скота только осенью или в начале зимы, до наступления большого снегопада. По выпадении снега глубиной до 4-5 четвертей скот переводят в помещения при домах, так как иначе он рискует быть совершенно отрезанным вследствие снежных заносов и, таким образом, остаться без всякого ухода.

На мой вопрос хуфцами и жителям Баджу, имеющим свои отдельные помещения для скота на полях, почему они там держат скот, я получил совершенно уверенный ответ, что это делается, чтобы облегчить переброску навоза на поля.

Это заявление особенно важно потому, что хуфцы и жители Баджу, прибегающие к отдельному содержанию скота, даже лишены полностью тех выгод, которые имеют от такого положения, например, жители Ягноба или Шах-дары (левый приток р. Гунда), которые, держа свой скот целую зиму около полей, устраивают там же предварительно и гумна, в результате чего

они выгадывают и на переброске мякины (самана), являющейся главным кормом для скота, которая остается не месте. Таким образом, там увозится только зерно и часть мякины для домашних надобностей. У хуфцев же (7 домов) и жителей Баджу даже и этого нет, так как гумно устраивается ими при доме и получаемую от обмолачивания мякину, принесенную сначала в снопах с полей, они снова принуждены относить обратно для кормления скота, оставляемого при полях.

Единственной, очень существенной для них, выгодой является при держании скота при поле прибавление там удобренной навозной жижей земли. При уходе за рогатым скотом, навоз которого идет на удобрение (из овечьего помета выделывают кизяк на топливо), под ноги скоту подсыпают сухую землю для того, чтобы она пропитывалась мочой и калом. Выгода от избежание еще дополнительной переноски этой земли и заставляет некоторых хуфцев держать свой скот на полях, хотя это они могут делать только сравнительно непродолжительное время. В разговорах со мной такие хуфцы неоднократно указывали, что если им приходится носить из дому мякину (саман) на прокорм содержащегося при полях скоту, то это легче, чем, содержать скот при доме, переносить его потом, после превращения в навоз, к которому добавлена земля.

Таким образом, мы ясно имеем в Хуфе положение, при котором население и радо было бы держать свой скот в помещениях около полей, чтобы сэкономить на переноске удобрения, но этому препятствуют непреодолимые для него местные климатические условия – выпадения глубокого снега. Поэтому, будучи из-за необходимости переносить на себе навоз на поля лишены возможности увеличить расстояние, отделяющее их хлева от дома (простое хождение людей из дома для ухода за скотом, находящимся около полей, смело может быть растянуто до 4-5км), хуфцы, располагающие хлевы при своих домах, могут иметь поля в радиусе, как упомянуто, приблизительно не более 1 км от дома.

В Хуфе площадь полей, имеющих в радиусе 1 км от селения, определяет размер селения. При концентрировании домов в одном месте площадь окружающих селение полей имеет строго ограниченные местными условиями пределы и может прокормить только соответствующее ограниченное число людей. Это определяет размеры хуфского селения.

Произведя подсчет наличия пригодных к обработке земель в радиусе 1 км от селения, вычислив среднюю норму потребления зерна одним едоком, можно установить предельный размер каждого данного селения. Эти условия и привели к тому, что в долине Хуф, имеющей (не считая летовок) площадь посевов, тянущуюся почти сплошной полосой на расстоянии 3-4 км в длину и 1-2 км в ширину, расположено 18 селений при общем количестве населения на всю долину около 100 домов.

Таким образом, долина Хуф, где зимние помещения для скота непосредственно прилегают к жилищам, является довольно наглядным образчиком того, что в условиях выпадения глубокого снега не может образоваться большое селение. Эти же самые условия (глубокий снег), как можно предположить, повели к образованию хуторского типа хозяйств, с одиночными жилищами, разбросанными среди полей, в Баджу, в долине Вахиё (административно входившей в состав Дарваза) в долине Ванча и вероятно, в целом ряде других мест.

Мне кажется, что если произвести обследование таджикских горных хозяйств, учитывая эту особенность, то весьма вероятно, что районы с малолюдными, но часто расположенными селениями или, в особенности, с одиночными хозяйствами придется на местности с очень обильным выпадением снега. И наоборот, большие поселения возможны только там, где снег не бывает глубок.

Хозяйства с хлевами около полей в Ягнобе. Хозяйства второго типа, где хлевы отделены от жилья и вынесены поближе к полям, были встречены мной в Ягнобе. Там имеются хлевы двух категорий: находящиеся при доме – «кат деваре кой» – и отдельные помещения, расположенные среди окружающих людей в некотором расстоянии от дома – «дур кой». Последние располагаются поближе к полям, чтобы не переносить на дальнейшее расстояние навоз на поля. Гумно также устраивается при хлевах «дур-кой», чтобы не переносить далеко саман, идущий на корм скоту.

В хлеве при доме находится дойный скот – коровы и овцы. Поэтому в глубине такого хлева, в более теплом его конце, находятся два небольших отделения – одно для ягнят, а другое для телят. В удаленных же от домов хлевах содержатся быки, волы, ослы, бараны, телки, недойные коровы и мелкий рогатый скот.

Ягнобец принужден ходить в свои отдаленные хлева ежедневно по два раза в сутки, чтобы дать корм скотине и стогнать ее на водопой к соседнему ручью. При большом снегопаде дорогу иногда приходится расчищать лопатой, что препятствует вынесеную таких хлевов далеко от дома. Предельное расстояние, как мне приходилось наблюдать, составляет в Ягнобе 1-1.5 км. Это обстоятельство ограничивает размеры ягнобских селений, хотя они все же бывают обычно больше хуфских.

В припамирских странах в местностях с небольшим снежным покровом, например в долине Пянджа, выше и ниже Хуфа, встречаются и большие селения, как, например, Сохчарв, находящееся километрах в 25 выше Хуфа по берегу Пянджа. Как мне говорили сохчарвцы, их помещения для скота располагаются иногда на расстоянии до 3-4 км от их жилища, так как климатические условия допускают удовлетворительное сообщение с этими хлевами зимой.

К сожалению, за неимением времени не пришлось записать размеры этого, очень большого по местным условиям, селения и выяснить наличие тяготения жилищ, расположенных на каком-нибудь одном его конце, к полям, находящимся в том же направлении. Я хочу сказать, что при формировании больших селений в их основной форме, когда местонахождение жилищ и принадлежащих их владельцам полей еще мало перепуталось вследствие перехода владений по наследству или иными путями к лицам, проживающим в другом конце, естественно тяготение хозяев к своим полям, по моему мнению, должно было выразиться в том, чтобы в больших селениях жилища первоначально должны были располагаться в тех концах селений, в которых находились их поля.

Двудомное селение Рид в долине Бартанга. Можно перейти теперь к рассмотрению третьего типа жилища, встреченных мною двудомных хозяйств. Наиболее яркий пример известных мне случаев этого типа имеется в селении Рид, расположенном в нижней части труднодоступной долины реки Бартанга, впадающей в Пяндж около Калаи Вамара. Селение Рид расположе-

но на берегу Бартанга. Приблизительно в 5 км от него, вверх по небольшой, довольно узкой боковой долине, впадающей слева в Бартанг, на карте отмечено селение Девлох. Последнее по уровню местности расположено значительно выше, чем Рид, настолько выше, что там уже не растут никакие фруктовые деревья, даже тут, в то время как в Риде их целые сады (яблоки, орехи, абрикосы, тут, вишня, персики, груши). И в том и в другом селении имеется по 8 обычного типа домов. Казалось, это должны были бы быть два разных селения, как это и обозначено на карте (и как это сочли производившие съемку топографы). На самом же деле это интересный образчик двудомного хозяйства. Те же самые 8 домов, что имеются в Девлохе, имеют по одному дому в Риде. Приблизительно полгода все население живет в одном селении и полгода – в другом. Положение в существенных чертах следующее.

В Риде имеются сады и небольшие поля. Как для полей, так и для плодовых деревьев (абрикосы и тут) обязательно требуется удобрение. Имеющихся в Риде полей для существования 8 домов недостаточно, и ридцы засевают большое количество земли в селении Девлох.

Вокруг селения Девлох расположены поля, точнее, селение расположено в центре своих полей. Как сказано, плодовых деревьев там нет совершенно, имеются только посевы пшеницы, ячменя (жита), проса, гороха и ржи. Таким образом, отношение Девлоха к Риду приблизительно такое же, как Хуфа к Нижнему Хуфу. Посевов в Девлохе много, значительно больше, чем в Риде. Для удобрения такой большой площади нужно много навоза. И в результате мы видим следующее календарное расписание жизни девлохо-ридцев.

1. Шесть зимних месяцев, с ноября по апрель – самое дорогое время для выработки и накопления навоза – они живут в Девлохе. В это время в Риде решительно никого не остается.

2. В апреле все целиком снимаются из Девлоха. В это время в Девлохе все еще покрыто снегом. Забирается весь скот, идут все женщины, дети, и в Девлохе решительно никого не остается. Все переселяется в Рид. Скот становится на запасенный там с осени корм, перерабатывая его в навоз, а люди едят урожай с ридских полей. Так как по характеру местности в Риде нельзя устроить водяных мельниц и таковые имеются только в Девлохе, то осенью, собрав свой урожай с ридских полей, жители везут их на помол в Девлох, а затем, смолов, привозят обратно и укладывают их с осени по своим амбарам, чтобы приготовить запасы для весны.

К тому времени, когда скот съедает запасенный корм, немного подрастет травка в окрестностях, и на день скот можно выгонять на пастьбу (на ночь он опять загоняется в помещение и происходит накопление навоза). Люди занимаются обработкой своих полей, удобряя их подкормившимся уже к тому времени навозом.

Через 1½ месяца после спуска в Рид хозяева домов, захватив с собой по одной женщине для приготовления пищи, а также волов, отправляются вверх в Девлох, где уже можно приступить к посеву. Если снег еще не сошел с полей, ускоряют его таяние, разбрасывая по его поверхности землю для привлечения большего количества солнечных лучей, но делают это только раз.

Посев поливных полей производится в течение приблизительно 12-15 дней. После этого засевают богарные посева (только пшеницу, ячмень не

родится). В получившийся затем остаток времени занимаются ремонтом девлохских жилищ. Некоторые, освободившись, уходят вниз, в Рид. Женщины обычно уходят вниз еще раньше, по окончании пахоты поливных полей, так как мужчины, отправившись затем в среднем дней на шесть на запашку богарных полей («лалм»), сами себе готовят пищу.

Через 20-30 дней по окончании посева в ближайших окрестностях Девлоха подрастает трава, и скот, сопровождаемый женщинами (а до места пастбы и мужчинами), переводят на летовку в окрестности Девлоха, не останавливаясь в самом селении. Все 8 домов останавливаются в одном месте. За лето меняют летовку три раза, переходя в разные места вокруг селения. С двух летовок навоз доставляется на поля, с третьей – нет: дорога слишком плохая для переноски. На летовках обычно остаются только женщины и то только по одной от каждого дома (если есть маленькие дети, то они остаются с матерью). За это время мужчины приходят только от времени до времени на девлохские поля, чтобы производить посевы, оставаясь остальное время преимущественно в Риде, где к тому времени постепенно созревают урожаи садов и полей.

После уборки урожаев в Риде большинство людей поднимется в Девлох для жатвы и уборки тамошних урожаев, начинающих поспевать к тому времени. В Риде остаются только очень немногие. Они запасают на весну топливо, наносят сухую землю в особые помещения (барт. и шугн. «биджиндон», хуфск. «пасак») перед хлевами, собирают грецкие орехи и пр. В месяц Акраб («паргриз» – листопад) все уходят вверх, и в Риде никого больше не остается.

Как только закончена уборка урожая в Девлохе и прибытие скота для него уже безопасно, скот спускается с летовок в селение Девлох, и начинается переход к зимней жизни.

Из приведенных здесь фактов, мне кажется, картина довольно ясна, и особенно наглядно сказывается роль удобрения как фактора, диктующего не только переселения, а и прямо двудомность хозяйства – необходимость для жителей Рида бросать свои жилища, находящиеся в значительно более теплом месте внизу, и жить зиму в очень холодном климате исключительно для накапливания там навоза.

Двудомность в Хуфе (селения Шерез и Башюрв). В Хуфе тоже имеются семьи, которые, помимо дома в долине Хуф, имеют участки и дома для временного проживания и в других местах. Такими местами являются селения Башюрв и Шерез, лежащие по дороге между Хуфом и Нижним Хуфом. В старое время в Шеразе было 4 дома, проводивших там весну, частично лето (из-за фруктов) и осень. В сел. Башюрв, где тоже имелись сады из фруктовых деревьев, таких домов было 10-12. Там же были и посевы. На зиму обитатели этих селений возвращались в долину Хуф, содержали там свой скот и собирали за это время навоз, шедший на удобрение полей. Весной, пока вверху на хуфских полях лежал снег, они перекочевывали со скотом в Башюрв или Шерез, где их ожидали такие же дома, как в Хуфе, а для пригоняемого скота в кладовых лежали мякина, сено и зерно для людей¹.

¹ См. приложение «Удобрение полей как фактор, влияющий на размеры и форму селения».

ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЕ ОРУДИЯ

Соха. «Сипорн» – хуфская соха, как и соха других таджиков верховьев Пянджа, принадлежит к общему среднеазиатскому типу, являлась по существу лишь разновидностью этого типа.

Ареалы распространения различных названий сохи в Средней Азии. Самое название сохи на хуфском языке – «сипорн» – дает основание предполагать принадлежность хуфской сохи к южнотаджикскому варианту названного среднеазиатского типа. Очень интересно варьирование название сохи среди таджиков Средней Азии. На пространстве, начиная от Самарканда до Ферганы включительно, соха называется «амоч»¹ – словом, по-видимому, таджикского происхождения². Это слово употребляется для обозначения сохи и окрестными тюркскими народностями данного района. Начиная с Самарканда, при продвижении на запад встречается другое слово, записанное у меня в следующих вариантах: – «сохтук»-Самарканд, «сохтик»-Бухара и «сохти»-Чарджуй. Что касается южнотаджикских районов – как говорящих теперь на наречиях таджикского языка, так и сохранивших свои старые языки и диалекты, – то в этих районах везде встречается в различных вариантах слово, могущее лучше всего быть представленным характеризующим его тремя согласными «с, п, р»:

1. Ягноб	}	«испор»
2. Каратаг		
3. Куляб	}	«с ^и пор»
4. Каратегин		
5. Вахиё, Дарваз	}	«съпор»
6. Верхний Бартанг		
7. Язгулем		«с ^и пир»
8. Рушан, Хуф, Баджу	}	«сипорн»
Шугнан		
9. Ишкашим		«успир»
10. Вахан		«сипундр»
11. Мунджан		«с ^п ера»
12. Долина Логара (Южный Афганистан) на языке ормури.		« ^и спар» ³

¹ В Фергане в некоторых местах (Касан, Канибадам) это слово произносится как «умоч».

² Сужу об этом по нахождению его в таджикских словарях **كشفي اللغات برهان قاطع** и др. без указания о заимствовании из других языков.

³ В приведенном перечне названий сохи название в языке ормури мною взято у G. Morgenstierne *Indo Iranian frontier languages*, II, Oslo, 2019, в мунджанском языке – у И. И. Зарубина (К характеристике мунджанского языка, Л., 1927). Остальные привожу из материалов, собранных мною лично, большей частью во время поездок по Таджикистану.

Таким образом, мы видим очень большой, сравнительно, район, захваченный распространением данного наименования сохи, тянувшийся без перерыва по всей территории Южного Таджикистана, начиная на севере с долины Зарафшана (Ягноб) и включая оба берега верхней части Аму-Дарьи, по-видимому, вплоть до Гиндукуша. Далее на юг (в южном Афганистане) оно встречается в отдельных оазисах, где сохранились восточно-иранские языки (например, ормури).

Слово «спр», характеризующее название сохи в пределах Таджикистана, имеется и в литературном таджикском языке, попадаясь в словарях в форме «сипор»; обычное значение его в словарях (اللغان برهان قانع كشورى) – это «железный наконечник плуга», и только в некоторых из них (هفت قلزم) я встретил параллельно значение «пахотный бык», «вол», что переводилось словом «джуфт».

Мне кажется, что такое толкование не совсем точно и может относиться, конечно, к пониманию данного слова в этом смысле только в известном районе. Слово «джуфт» значит «пара», в данном случае означая «пара быков», «пара волов». В этом смысле его понимает, кажется, и все население Средней Азии, где глагол «пахать» очень часто передается, как «джуфт рондан», т. е. «погонять пару». Совершенно равнозначим ему является тюркское «куш хайдамок» (кӯш хайдамок), тоже означающее у среднеазиатских народностей, говорящих на тюркских языках, глагол «пахать». То же основное значение – «погонять волов» лежит и в другом термине, встретившемся мне среди таджиков Ферганы и означающем «пахать» – «хайт кардан», т. е. буквально «погонять», «погнать» (ср. «хай кардан» – пахать в таджикском литературном языке).

Приведенный выше переход значения слова «спр» из представления о плуге – в часть его, «сошник» (железный наконечник плуга), – явление, довольно часто встречающееся и в разных других случаях. Напоминает оно и близкий переход значения другого названия плуга – «кулба» (кулба), которое встречается, как «плуг», «соха» и на севере Индии, и среди патанских племен Афганистана, а также на языке парачи. В этом же значении данное слово встречается также в таджикских и персидских словарях. Но на север от Гиндукуша, в том числе и в Хуфе и в верховьях Пянджа вообще, оно, насколько мне приходилось наблюдать, означает «пахота», «паханье» и как название самого плуга неупотребительно.

Заговорив о терминах, имеющих отношение к пахоте, позволю себе привести заодно другое слово для обозначения пахоты, пропахивания, употребляемое в Хуфе и считаемое хуфцами основным хуфским словом (о слове «кулба» они сами говорят, что оно заимствованное). Это «хэхча» (хэх·ча) или «хэхча-зехт» (хэх·ча – зех·т) или «хэхча-верихт» (хэх·ча-верих·т)¹. «Хэхча» является уменьшительной формой от «хэх» (хэх·) – «ветвь дерева, сук». И сейчас этим словом называют также деревянный крючок, крюк, привязываемый к концу веревки, задев за который другим концом веревки, затягивают вязанку, обхваченную веревкой. Таким образом, слово «пахота» в основе происходит

¹ В рукописном хуфском словаре М. С. Андреева, а наше в наших записях это слово приведено в форме «ха:х'ча» с объяснением «борозды на поле, получающиеся при первом вспахивании, в отличие от борозд «ко'х», получающихся при втором вспахивании» (А. П.).

от представления о сучке, суке, ветви дерева. Вместе с другим сопровождающим словом «зехт» (от зех·то:у – братъ») или «верихт» (от верих·тоу – «разламывать, раскалывать») оно означает дословно «взятие сучком». Т. е., иначе, мы и здесь, как, например, в русском слове «соха», по-видимому, подходим к первобытной форме плужного земледелия, выразившейся в пахании сучком дерева. Большой примитивностью отзывается также казахское (киргизское) название сохи в Туркестане – «жер-ағаш», т. е. «дерево для земли», «палка для земли».

Отсутствие в Хуфе пахоты на людях. Любопытно, однако, что в Хуфе, несмотря на многие очень примитивные формы быта, сохранившиеся наряду со следами какой-то очень своеобразной старой культуры, – назовем ее балхской или, может быть, бадахшанской – я не заметил очень примитивных форм обработки полей. Все пахут обязательно только на быках или волах, и о пахоте на людях, примеры которой мне встретились в некоторых других местах среди таджиков, здесь не имеют представления.

Ввиду интереса, который могут представить эти сведения по земледелию, нигде мной еще не опубликованные, позволю себе привести их в сжатой форме, хотя они и не касаются верховьев Пянджа.

Воспоминания о пахоте на людях в Фальгаре и Касане. Эти записанные мной воспоминания стариков о пахоте на людях в селении Дардар, находящемся в Фальгаре (среднее течение р. Зеравшана, выше Пенджикента), и большом таджикском селении Касан, расположенном в Ферганской долине, к северу от Намангана. По Касану, где я собирал этнографические материалы в 1928 г., удалось записать более подробные сведения. Соха, называемая «умоч», бывала здесь трех размеров : 1) самая большая – для быков; 2) поменьше – для лошадей и 3) самая меньшая – для людей, специально сооружаемая для этого и называемая «одам-умоч» – «соха для людей». Применялась она только на богарных (под дождь) посевах, и то в такой местности, где земля мягкая. Если поле с камнями, то пускали быков или лошадей. Пахали таким образом, естественно, только бедняки, не имевшие скота. Для такой вспашки составлялась компания из трех человек, из которых двое компаньонов («ширик»), запрягшись, тащили соху, а третий как обычно, держался за ручку сохи и пахал. Хотя борозда получалась при этом неглубокая, но пахали все же один раз, разбрасывая предварительно семена на невспаханную почву.

Коней дышла вместо ярма привязывался к середине палки, на которую пахущие два человека налегали грудью и которую поддерживали руками. У такой сохи тоже имелся чугунный наконечник, но только меньшего размера.

Древние формы обработки земли в Касане. Помимо пахоты на людях, в Касане сохранился и другой пережиток, вероятно, еще более древнего способа обработки – только одним кетменем. Применяется этот способ или когда у людей нет плуга и им нечем пахать, в таких местах, где по строению почвы пустить плуг бывает невозможно, например, по очень крутому косорогу.

Способ обработки, как мне говорили касанцы, следующий. Предварительно посыпается зерном полоса земли шириной приблизительно в 1 м. Рядом, параллельно, отделенная только небольшим расстоянием – ровно столько, чтобы пришелся удар кетменя, т. е. приблизительно вершков в

шесть, – посыпается зерном другая полоса, тоже на невзрытую землю. Работа состоит в том только, что человек, идя между такими полосами, прокапывает кетменем в виде узкой канавки грань, отделяющую названные полосы посева. Делается эта канавка глубиной в два удара кетменем (в два штыка). От одного удара земля выбрасывается в одну сторону, от другого – в другую. Таким образом зерна, разбросанные по нетронутой почве, только присыпаются набрасыванием земли при помощи кетменя (род усовершенствованной мотыги). Здесь мы, вероятно, наталкиваемся на один из самых примитивных способов земледелия, встречаемых в Средней Азии.

Может быть в равной степени примитивен также прием, применявшийся раз одним касанцем приблизительно в 1910 г. была очень дождливая, влажная весна, сулившая, как потом и оправдалось, необычайный урожай богарных посевов. Все местное население бросилось засеивать окрестную холмистую местность. В то время, как поливные земли точно разграничены по владению между разными хозяевами, земли неполивные может запахивать и возделывать, засеивая под дождь, всякий желающий. Землей в данном году владеет тот, кто ее засеял. Каждый из касанцев торопился поэтому запахать как можно больше. Упомянутый выше человек, после того как вечером народ ушел с пашни домой, сделал большую вязанку из сучковатых, колючих ветвей боярышника, впряг в это приспособление свою лошадь, «вспахал», разбрасывая впереди зерно, за одну ночь при лунном свете двенадцать танапов земли. Удивленные соседи, придя на утро, увидели, что как раз та земля, на которую они метили, оказалась засеянной. Год по осадкам был такой благоприятный, что этот примитивный посев удался и по урожайности ничем не отличался от посевов соседей.

К сожалению, я не мог расспросить данного человека, пришел ли ему в голову такой способ обработки потому, что он слышал про него раньше, как это возможно предположить, или же это явилось только его собственной выдумкой. Думаю, что последнее вряд ли было возможно. Тем более, что о практиковавшихся иногда раньше подобных посевах со вспахиванием или, точнее, ковыряньем земли протаскиваемой вязанкой крепкой породы колючего или ветвистого кустарника я слышал и в окрестностях Ташкента. Следовательно, и здесь мы наталкиваемся на один из определенных примитивных способов обработки земли, практиковавшихся в старину в Средней Азии.

Устройство хуфской сохи. Возвращаясь к хуфской сохе, отметим, что она отличается, по сравнению с равнинной, несколько большей легкостью: это объясняется употреблением ее для пахоты на горных склонах, в более трудных условиях работы (рис. 3). Задняя часть ее (рис. 4 и рис. 6, фиг. 6) собственно и называемая «сипорн», делается из твердого дерева – грецкого ореха или джиди (лоха, *Elegnushortensis*), называемой по хуфски «сидз», а по-таджикски «синджит». Сипорн из синджита считается более крепким, чем из грецкого ореха. Он вырезается из одного куска дерева, в верхнем конце которого просверлено отверстие для вставки ручки «мотак» (мо^атак), а в середине – для выставки дышла. Наружный тупой угол спорна называется «хун» (х'ун), а конец, на который надевается сошник, – «пих» (пих'). Дышло сохи – «фалявуз» (фалавуд') – изготавливается из ивы, как из более легкого дерева. В отличие от равнинной сохи, имеющей в конце дышла несколько отверстий,

служащих для регулирования наклона сошника через привязывание дышла к ярму короче или длиннее, в хуфском дышле имеется только одно отверстие подвязывания его конца в ярму. Следовательно, возможности придания того или другого наклона сошнику здесь, казалось бы, не имеется. На самом деле, однако, изменение наклона производится здесь удлинением или укорачиванием привязи дышла к ярму, называемой «раяг» (райаг) (рис. 6, фиг. 2 и 3). Эта привязь, связывающая конец дышла с серединой ярма, делается из скрученных свежих древесных ветвей крепкой породы.



Рис. 3. Вспашка плугом участка земли под табак около сел Банай в Хуфе.

Несмотря на упомянутую возможность регулирования наклона сошника через длину привязи, это обстоятельство большого практического значения не имеет. Наклон сохи через придание известной длины привязи устанавливается раз навсегда мастером, прилаживающим в самом начале соху к ярму. Соха так и остается в одном и том же положении наклона сошника, и длина привязи затем не изменяется. Только в редких случаях, когда при пахоте выяснится, что наклон был придан неудачно, хозяину сохи приходится потом его изменить.

Очень серьезное значение имеет при сооружении сохи придание правильного направления отверстию в задней части сохи, в которое вставляется нижний конец дышла. Если отверстие пробито мастером правильно, то и дальнейшее укрепление дышла и привязывание его к ярму очень легко. Но если отверстию придан не тот угол, какой следовало бы, то сделанную ошибку приходится исправлять не только удлинением или укорачиванием привязи к ярму, но даже изменять самую форму дышла, выбирая для этого, вместо прямого ствола, соответственно кривой и вставляя его так, чтобы кривизна приходилась вверх или вниз, в зависимости от надобности, добиваясь образом исправления неправильно пробитого отверстия.

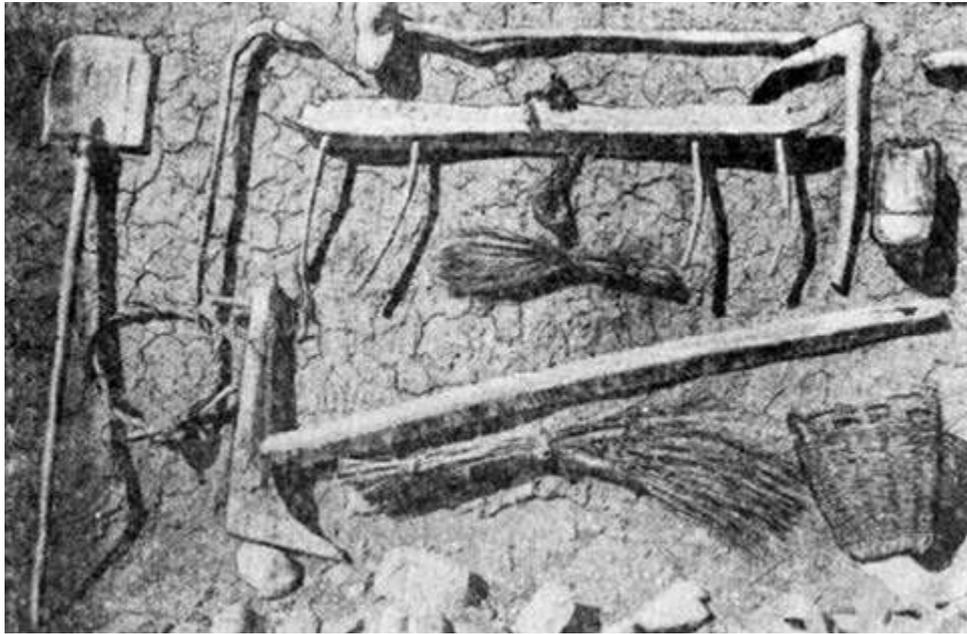


Рис. 4. Сельскохозяйственные орудия хуфцев.

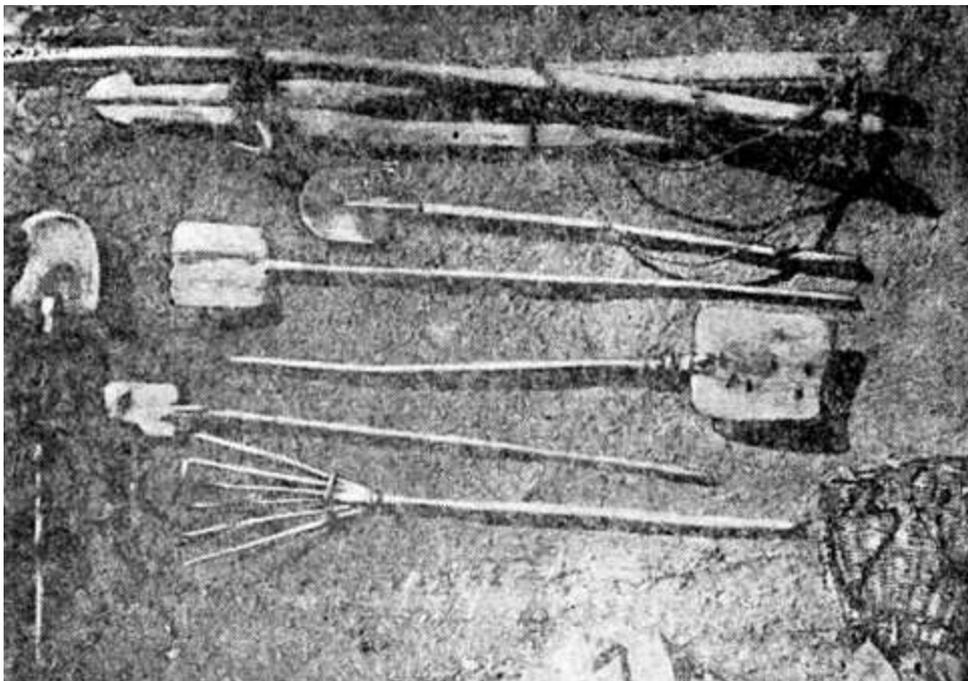


Рис. 5. Сельскохозяйственные орудия хуфцев.

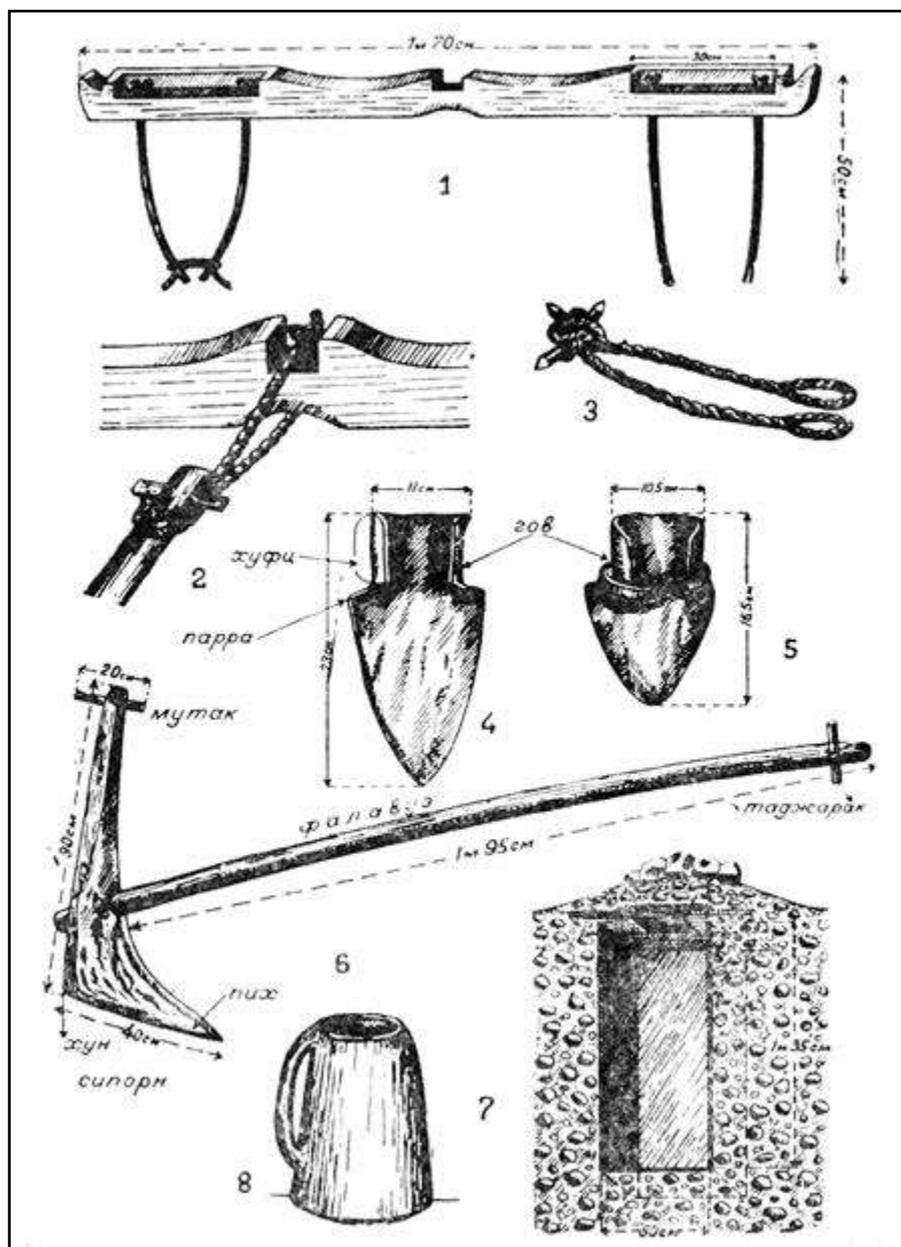


Рис. 6. Сельскохозяйственные орудия хуфцев.

Фиг. 1 – ярмо; фиг. 2 – способ присоединения плуга к ярму; фиг. 3 – веревка «раяг», с петлями на концах, свитая из прутьев, служащая для присоединения дышла плуга к ярму; фиг. 4 – новый железный сошник; фиг. 5 – старый сработанный сошник; фиг. 6 – плуг; фиг. 7 – яма «чо» для хранения семенного зерна облицованная каменными плитами (разрез); фиг. 8 – «растай», мерка для зерна.

Но иногда даже и этого прилаживания оказывается недостаточно, и тогда приходится еще регулировать положение придавая тот или другой наклон железному наконечнику, находящемуся на кончике сохи – сошнику, называемому «сипун»¹, т. е. «железо» (рис. 6, фиг. 4-5). Такие сошники приобретаются готовыми в Рушане, где их выделывают, но затем, по примерке на сохе, они не только подгоняются местным хуфским кузнецом, чтобы верхняя часть сошника, называемая «хуфц» (х'уфц), обхватывала бы плотно деревянный нижний конец сохи, но чтобы и нижнему клинообразному концу придавался бы тот или другой наклон в зависимости от того, как налажена соха.

Сошник. Касаясь сошника, можно упомянуть что местные сошники в Рушане и Хуфе выковываются из железа, вырабатываемого в Рушане из местной руды. Как доводилось слышать, в Вахане, где почва мягче и камней на полях встречается меньше, употребляются чугунные сошники, изготовляемые в Бадахшане, как не так скоро изнашивающиеся по сравнению с железными. В Хуфе мне говорили, что чугунные сошники у них применять нельзя, так как из-за большого количества камней неизбежны были бы частые поломки. Хуфский сошник в первоначальном виде представляет из себя клинообразную лопаточку (рис. 6, фиг. 4), размером в промеренном случае для нового сошника 24 см длины; из них 8 см приходится на обойму, которой сошник обхватывает конец плуга, а 16 см – на рабочую часть, собственно лопаточку. Ширина клинообразной лопаточки вверху 12 см, низ заканчивается острием. Во время работы сошник сильно снашивается. Старый сошник в промеренном случае имел в длину всего 16 см, из которых 8 см занимала обойма. Таким образом длина рабочей части сократилась наполовину. Острие стерлось, и лопаточка имела уже закругленную форму (рис. 6, фиг. 5). Обойма сошника – «хуфц» имеет форму незамкнутого кольца. Края его обхватывают деревянный конец плуга ровно настолько, сколько нужно, чтобы удержать от отпадения; при этом остается несомкнутым довольно значительное пространство. Здесь так и чувствуется переход от орудий каменного века, который ощущается и в других хуфских орудиях, например в мотыге, кельтообразной теше. Загибающиеся края обоймы сошника называются «говен» (fo:we:n) – «уши», а выступающие верхние боковые края клинообразной лопаточки, отходящие в стороны ниже обоймы, называются «парра» (по-видимому, от тадж. «пар» – «крыло»).

Размеры сохи в зависимости от условий работы. Как мне рассказывали таджики, размеры сохи в верховьях р. Пянджа, там, где имеются и богарные, и поливные посева, далеко не одинаковы и зависят от характера местности, на которой приходится работать. Если соха предназначается для пахоты по крутым склонам, то основная часть сохи делается ниже – не только с целью облегчения сохи ввиду трудных условий работы, но главным образом из-за того, чтобы человек, ходящий при пахоте по крутым склонам, где он должен идти внизу своей сохи (сбоку ее), мог бы держать за ручку и доставать до верхушки сохи. При большой высоте сохи это на крутых склонах не было бы возможно.

¹ Ср. равнинное «поза», «тиш».

В самом Хуфе, однако, приведенное обстоятельство не имеет большого значения, так как почти все посеы хуфцев расположены на сравнительно пологих полях. Некоторую все же имеющуюся здесь разницу как в размерах сохи, так и в величине ярма хуфцы объясняли мне преимущественно размерами имеющегося скота. Если волы большие, сильные, а почва мягкая, то можно пускать соху побольше, если наоборот – соху поменьше.

Ярмо. Размеры ярма – «юг» (йуг) у хуфцев также зависят от рельефа их полей. У их соседей, жителей долины Баджу, ярмо значительно длиннее, что объясняется большой крутизной полей в Баджу. Необходимость удлинения ярма в таких случаях вызывается положением волов при пашне: один идет выше, другой ниже, причем для сохранения нормальной их удаленности друг от друга связывающее их ярмо, естественно, должно быть длиннее.

В хуфском ярме (часто привозимом из Баджу – своего подходящего леса в Хуфе не так много), изготовляемом в общем очень старательно и по форме отличающемся несколько от равнинного, обращают на себя внимание выемки в широкой части ярма над головой каждого быка. В этих выемках проделаны в ярме сквозные отверстия, в которые продеты тонкие жердочки «сим», обхватывающие с двух сторон шею быка и связывающиеся внизу (рис. 4 и рис. 6, фиг. 1)

Эти выемки сделаны с таким расчетом, чтобы облегчить вес ярма, не уменьшая в то же время его прочности. По объяснению другого хуфца, это делается и для того, чтобы кожа на шее быка, заходящая при напоре за верхний край ярма, не терлась бы о верхушки палок, концы которых, выступающие слегка в верхней части ярма, если бы не были скрыты, задевали бы за кожу. Подобные выемки в ярме встречаются и в Рушане.

Задняя сторона ярма слегка обжигается на огне для того, чтобы сделать поверхность ярма в том месте, где оно соприкасается с шеей быков, ровной и гладкой.

Среди других сельскохозяйственных орудий, служащих хуфцу в его хозяйственном обиходе, зарегистрированы следующие¹:

Типы деревянных лопат. 1. Зигандорфай» (дигандо^{ар}-фай) – деревянная лопата с заостренным концом (рис. 4 справа и рис. 7, фиг. 1), делающаяся из крепкого дерева – грецкого ореха или абрикоса. Размер самой лопаты 30-40 см длины при 25-30 см ширины. Ее длинная ручка (около 1 м 40 см длиной) делается из более легкого дерева и прибивается к лопате железными гвоздями (за последнее время начали употребляться гвозди русской выделки, но раньше применялись гвозди только собственного местного изготовления – железные или, чаще, деревянные). Упомянутая длинная ручка прибивается к короткой (около 20 см длины) рукоятке, отходящей от лопаты, которая выделяется вместе с последней из одного и того же куса твердого дерева. На этом же выступе лопаты, с его нижней наружной стороны (верхняя сторона покрывается прикрепляемой к ней ручкой), делается поперечный желобок, за который зацепляется веревка («инчан»), плетущаяся обычно из ивы местной

¹ В приведенном ниже перечне сельскохозяйственных орудий описания №1-6, 12-15 и 17-26 составлены в 1929 г. О. Л. Орестовым.

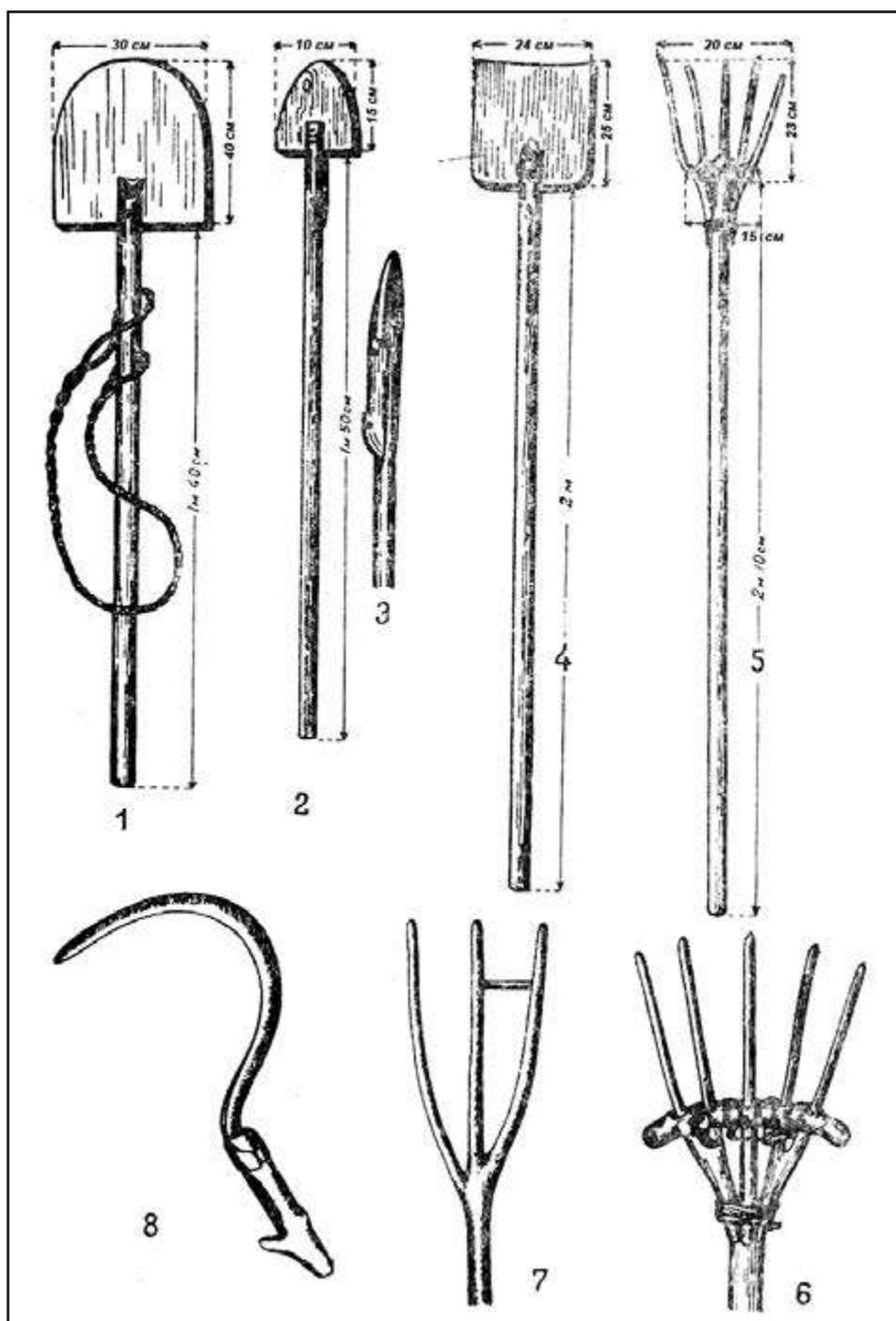


Рис. 7. Сельскохозяйственные орудия хуфцев.

фиг. 1 – лопата «зигандор-фай»; фиг. 2, 3 – лопата – «бедоргар-фай»;
 фиг. 4 – лопата «сер-фай»; фиг. 5, 6 – вилы «секунд»; фиг. 7 – вилы из ветки
 с обрубками отходящих от нее побегов (поперечная вставка придает побегу
 во время сушки нужное направление); фиг. 8 – серп «зирв».

породы. При копании один человек втыкает лопату в почву, иногда предварительно взрыхленную сверху мотыгой – «чакау», а другой (а часто и двое) в это время тянет веревку, прикрепленную к лопате, придавая последней горизонтальное движение. Эта лопата употребляется при копании арыков, могил а также при накладывании земли в корзины, в особенности же при уборке навоза и подбрасывании зимой и хлевы под ноги скоту заранее заготовленной сухой земли, хранящейся в помещении, находящемся перед входом в хлев и называемом «пасак» (рис. 4, справа и рис. 8).

2. «Бедоргар-фай» (бедо^аргар-фай) – лопата такой же формы, как и предшествующая, но меньших размеров (рис. 5, над вилами, и рис. 7, фиг. 2-3). Длина самой лопаты 15-20 см, считая же вместе с отходящей от нее короткой рукояткой, всего 30-40 см. Длина ручки – около 1 м 50 см – 2м. ручка прибивается к рукоятке лопаты гвоздями или привязывается ветвями ивы. Как и в предшествующем случае, самая лопата делается предпочтительно из ореха. Употребляются ее для пуска воды, полива посевов (почему ей и придается длинная ручка), подгоняя ею в те места, куда она идет слишком медленно.

3. «Сер-фай» – большая деревянная лопата. Нижняя ее часть не заострена и оканчивается прямой поперечной линией (рис. 5, под железной лопатой, и рис. 7, фиг. 4). Делается из ореха или тута (шелковица). На длинной ручке, прикрепляемой к ней, в нижнем конце оставляется деревянный стержень, которой входит в соответствующую выемку вверху рукоятки лопаты, после чего места соединения крепко обматывается ивовыми ветвями. Верхние края лопаты закруглены. Употребляется на гумне при провеивании зерна, причем сначала обмолоченную массу провеивают вилами, а затем когда мякины остаются мало, переходят на подбрасывание зерна с остатками мякины этой лопатой.

4. «Робец-фай» (ро^абец-фай) или «робуч-фай» (ро^абуч-фай) – лопата для сгребания снега. Форма прямоугольная или квадратная, размер такой же как у «сер-фай», а иногда даже больше. Делается она, такой же длины, как у сер-фай, но прибивается деревянными гвоздями, после чего обвязывается для прочности еще прутьями (рис. 5, в центре). Ею расчищают снег, сбрасывают его с крыш, делают дорожки в снегу и пр. весной расчищают грязь около домов.

5. «Гас-бехедз» (ґат·-бехец·) – лопата с короткой ручкой, служащая для подбирания навоза на гумне во время молотбы.

Железная лопата, появившаяся недавно. 6. «Бел» – железная лопата русской формы, распространившаяся очень недавно, лет 15-20 тому назад (запись 1929 г.) (рис. 5). Употребляется при земельных работах, и главным образом, при нарезании овечьего навоза на кизяк, для топлива зимой. Раньше, когда не имелось железных лопат русского происхождения, существовали, хотя и в крайне ограниченном количестве, маленькие железные лопаты местной выделки, привозившиеся из Рушана. Старики помнят, что 40-50 лет тому назад на весь Хуф имелось всего две такие лопаты, называвшиеся «белчак» (наподобие лопаток, и сейчас употребляемых в верховьях Пянджа кузнецами

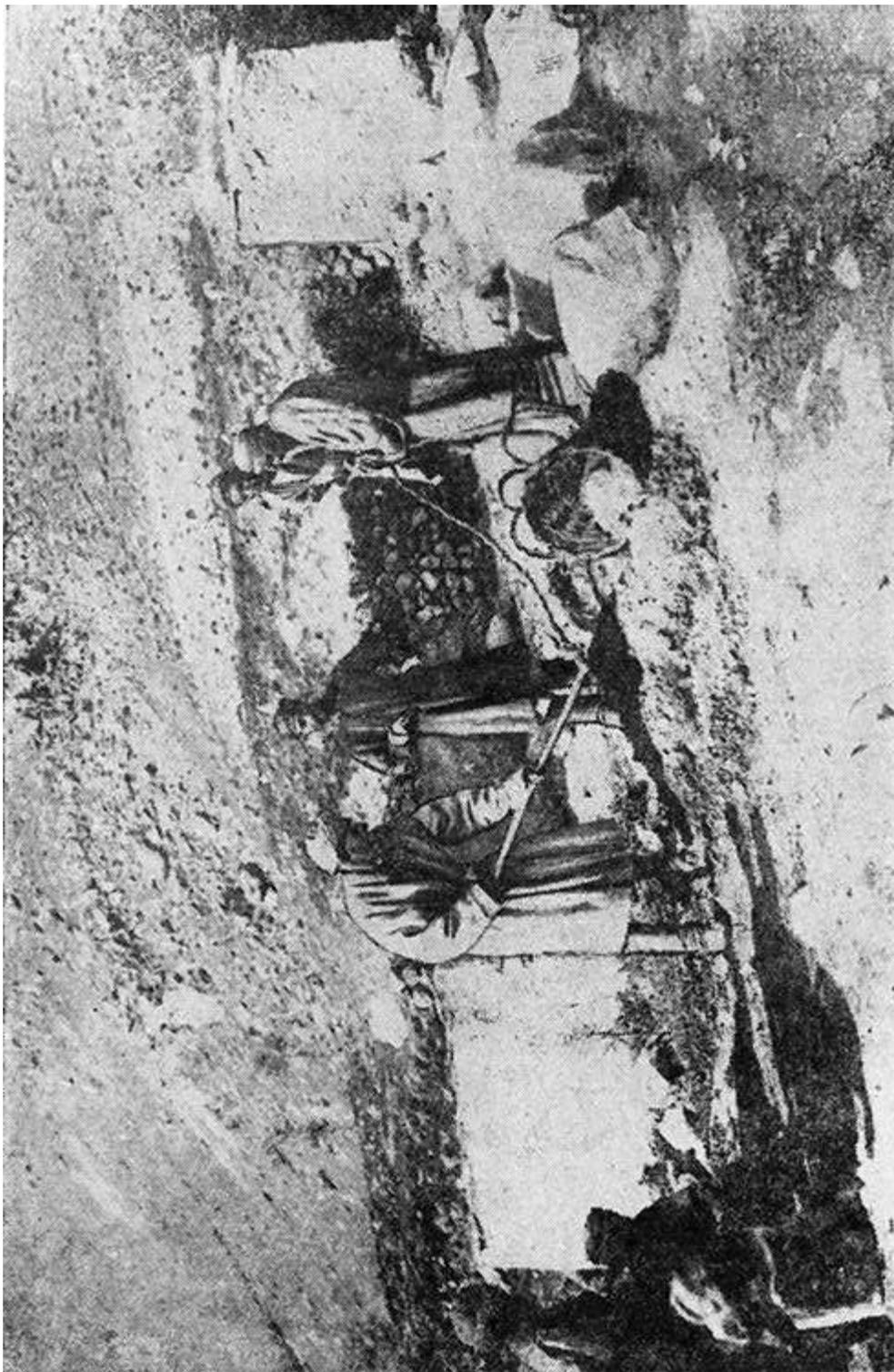


Рис. 8. Накладывание деревянной лопатой земли в корзины для дальнейшей переноски на плечах.
К ручке лопаты сплетенная из ивовых ветвей веревка, которую тянет стоящий впереди человек, облегчая выбрасывание земли.

для угля, длина лопасти которых всего 10-12 см). Эти лопатки передавались из дома в дом и обслуживали всех жителей. Они были настолько маленькие, что толщина обычного слоя навоза в хлеву равнялась 12 таким лопаточкам. Теперь же она измеряется 3 лопатами (русского типа).

Здесь мы имеем, по-видимому, пример появления впервые и сравнительно еще очень недавно железной лопаты. Нетрудно представить себе, что если 40-50 лет тому назад имелись всего две миниатюрные железные лопаточки на весь Хуф, то еще раньше, 40-50 лет до этого, вероятнее всего не было ни одной. Раньше все лопаты были только деревянные. Интересно, что это отразилось и на языке. Словом «фай» – «лопата» – хуфцы называют до сих пор только деревянную лопату. Для обозначения же новой, железной лопаты употребляется заимствованное, вероятно, с самой железной лопатой, слово «бел» и «белча» [21].

Подобную же параллель можно наблюдать в названиях замка и ключа, и не только в Хуфе, но и в Средней Азии вообще. Старый деревянный замок и деревянный же к нему ключ такого типа, который встречается и в раскопках в Восточном Туркестане, сравнительно еще недавно широко распространенный в Средней Азии, но в настоящее время сохранившийся только в наиболее глухих уголках, везде называется, как мне встречалось, тем или другим местным (иранским) названием. Металлический же замок (железный, иногда медный) и ключ к нему носят повсюду в Средней Азии одно и то же название: замок – «кулф» (кулф, из куфл), а ключ – «калид».

Кельтообразные орудия архаического типа. Ряд орудий, в том числе такие, как мотыга, кельты в Хуфе и всюду в верховьях Пянджа очень характерны по своей конструкции. Они имеют ясно выраженные архаические черты, приближающиеся к протоформе.

Ручка «вед» во всех орудиях описываемого типа всегда бывает загнута в виде крючка. Обычно это ветвь дерева с более или менее толстым куском прилегающего ствола (рис. 9, фиг. 1). Массивная часть ее, образуемая опущенным вниз, обстроганным куском ствола с заостренным концом, сама по себе могла бы служить ударным орудием (рис. 9, фиг. 2). Невольно возникает мысль, что такие ручки первоначально и служили самостоятельными орудиями, как до сих пор еще, например, кое-где в Афганистане пашут деревянным концом сохи, без железного наконечника¹ или как пользуются в Хуфе деревянной палицей («гурз») с деревянным же наконечником в ней для защиты о волков (рис. 10).

Для усиления действия описываемого архаического орудия, каким могла быть рукоятка с загнутым толстым концом, к последнему в старину, возможно, привязывали камни, а с открытием железа стали привязывать, а потом и приставлять железные наконечники с постепенно совершенствующимся отверстием для вставки. Верхнепянджские ударные инструменты, по моему мнению, интересны именно этой своей стадией.

¹ М. Андреев, По этнологии Афганистана, Ташкент, 1927, стр. 22, прим.

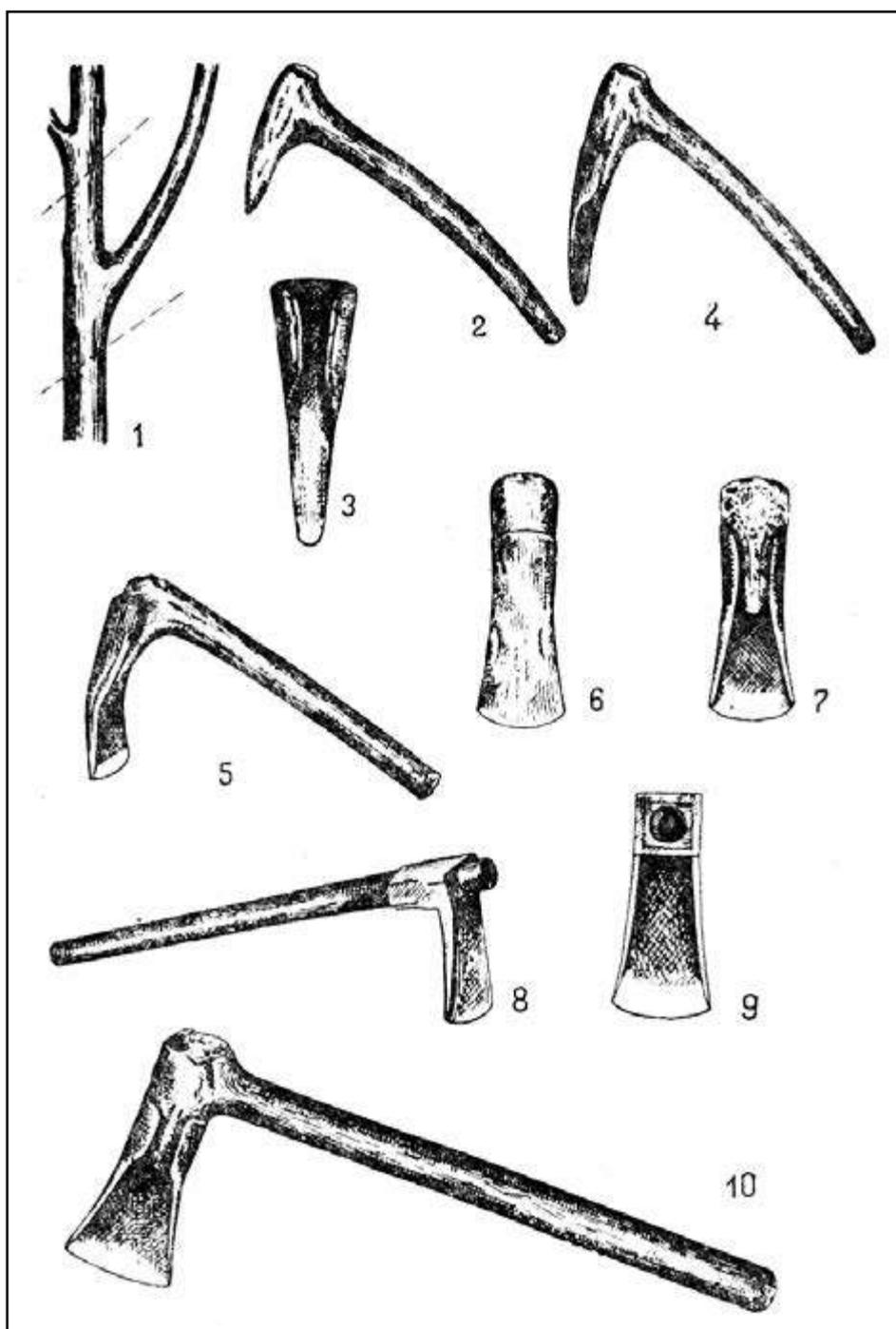


Рис. 9. Хуфские кельтообразные изделия.

Фиг. 1 – отделение ветки с частью ствола для изготовления ручки кельта; фиг. 2 – готовая ручка без наконечника; фиг. 3 – наконечник мотыги; фиг. 4 – мотыга; фиг. 5, 6, 7 – кельтообразный топорик верхнеянджского типа – «тархак»; фиг. 8, 9 – кельтообразный топорик равнинного типа – «балхи-дорх»; фиг. 10 – топор верхнеянджского типа – «чапвез».

Приспособления привязывавшегося раньше куска железа для вставки в него конца деревянной ручки находится здесь в самом начале следующей стадии (рис. 9, фиг. 5-7). Здесь только слегка завернуты края железа – ровно настолько, чтобы удерживать ручку, не больше.

Такие железные наконечники, неполно обхватывающие конец крючкообразной ручки из ветви дерева с частью ствола при ней, сохранились еще до сих пор, как я упоминал, во многих глухих местах Средней Азии. В Ягнобе, Матче, среди киргизов Памира и даже в горах, окружающих с севера Фергану, встречались мне железные наконечники подобного типа и именно описываемого типа ручки к ним.

Несомненно, это однообразие данного типа – остатки прежней общей культуры, которая его и выработала. Описанный тип орудий преобладает еще и теперь в верховьях Пянджа. В равнинах, где имеются большие города, его уже нет, и те же кельтообразные топоры с лезвием, насаженным перпендикулярно ручке, имеют круглое обработанное отверстие для вставки деревянной ручки [22]. Самая ручка здесь уже не ветвь или сучок дерева с прилегающей к последнему частью ствола, а прямая палка, очень часто даже предварительно обточенная на токарном станке (ср. хуфский «балхи дорх», рис. 9, фиг. 8 и 9)

7. «Чакау» (чакаw) – мотыга. Устроена она, как описано выше (рис. 9, фиг. 3 и 4). Мотыгой измельчают затвердевшую землю в помещении перед хлевом («пасак») и вскапывают сильно притоптанный скотом навоз в хлеву, чтобы удобнее было брать лопатой. При каменистой хуфской почве она часто применяется также при различных земляных работах.

8. «Тархак» (тарх·ак) или «хуфцдор тархак» (х·уфцдо:р тарх·ак) – кельтообразный топорик описанного выше типа (рис. 9, фиг. 5-7), одно из наиболее широко и часто употребляемых орудий. Им рубят топливо, обтесывают небольшого размера деревянные предметы и пр. Тархак отличается от мотыги меньшим размером и более коротким, широким на конце наконечником.

9. «Пой-дорх» (по:й-до:рх·) – теша больших размеров, имеющая ручку около 1 м длины. Способ прикрепления железной части к рукоятке такой же, как и в тархаке. Употребляется при обтесывании крупных бревен, обычно при постройке дома. Как и в равнинах, при работе такой же большой тешой (разнящейся только способом прикрепления рукоятки – таким, как в «балхи-

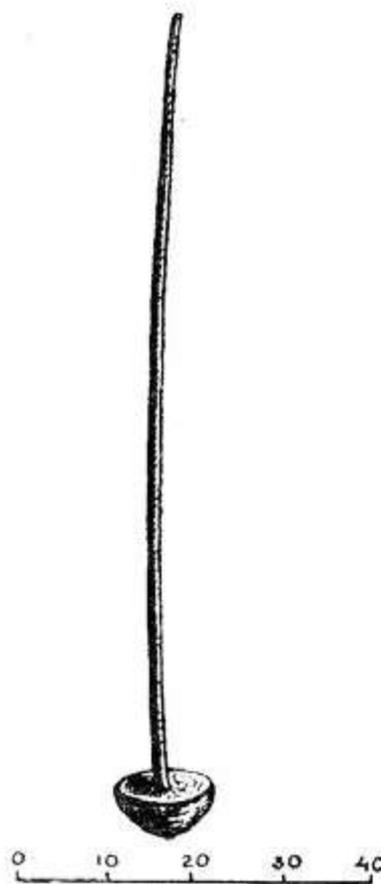


Рис. 10. Деревянная палица «гурз», служащая в Хуфе для защиты от волков.

дорх»), называемой там «пой-теша», работающий, благодаря длинной рукоятке, не нагибается, а обтесывает бревно, лежащее у его ног на земле, стоя.

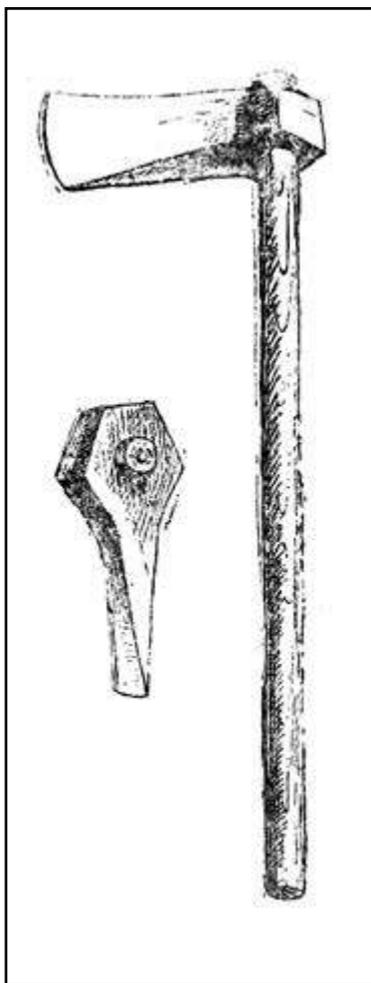


Рис. 11. Топор «тавар».

10. «Ранда» – тятка для рыхления картофеля, табака, лука и т. п. Состоит из длинного железного стержня с загнутым расширенным концом обхватывающего конец тоже длинной деревянной ручки (рис. 27, фиг. 10-11). Размеры ранда варьируют довольно значительно в зависимости от назначения.

Равнинная теша. 11. «Балхи-дорх» (балхи-до:рх) – «балхский топор».¹ Это тот же тип тешы, который встречается в равнинах Средней Азии. Отличается по сравнению с кельтообразной тешой более совершенным способом прикрепления ручки. Последняя – прямая обструганная палка, которая вставляется в круглое отверстие в верхней части железного топорика с грубообразным выступом для лучшего удержания деревянной рукоятки (рис. 9, фиг. 8-9). В Хуфе этот топорик появился не так давно и считается привозным инструментом. Употребляется в тех же случаях, что и «тархак» [24].

Топоры. 12. «Чапвез», «чапвез-торх» (чапвед'-то:рх) – инструмент типа топора с лезвием, насаженным параллельно рукоятке, но с таким же способом прикрепления железного наконечника к рукоятке, как и в тархаке (рис. 9, фиг. 10).

13. «Тавар» – подходит по типу к русскому топору-колуно. Ручка-ровная обструганная палка-вставляется, как и в теше типа «балхи-дорх», в круглое отверстие, имеющееся в верхней утол-

щенной части железного топора. Употребляется для раскалывания бревен. В Хуфе применяется мало и встречается редко. По-видимому, как и «балхская теша», является позднейшим нововведением (рис. 11).

¹ Очень интересно самое название – «балхский топор», указывающее на географические пути, которыми Хуф, как и другие таджикские страны к югу от Заравшана черпал свою культуру в известный длительный период в прошлом. Балх – древний Балх, «матерь городов» арабских географов – и должен был быть, конечно, таким центром. Следы его культуры и сейчас еще живы в языке: в названии (в Рушане и Язгулеме) «балхи» прекрасного белого тутта, в названии там же «гури балхи» (ғури балхи) сорта абрикоса. В последнем названии имеется двойное указание на происхождение данного сорта – «балхи», «балхский», и «гури», «гурский» – по названию известной местности Афганистане – Гур (гур).

В хуфском языке имеется название сорта абрикоса «урии Балх» – «балхский урюк».

Есть и еще некоторые плоды, распространенные в других местах, в названии которых отражены связь с Балхом [23].

14. «Зирв» (д·ирв) – серп (рис. 7, фиг. 8). Обращает на себя внимание небольшой рожок в деревянной ручке серпа, в верхнем конце рукоятки. Получается этот рожок от боковой ветви, росшей на главном стволе, отрезок которого идет на ручку. Назначения этого рожка – предохранить во время жатвы руку от царапания при соприкосновении с каменистой землей.

Помимо больших серпов для взрослых (все еще небольших по сравнению с равнинными – так и чувствуется здесь неизжитое еще крайне бережное отношение к железу, страх, чтобы не потратить его слишком много), употребляются маленькие детские серпы, которые дают при жатве мальчикам.

Вилы. 15. «Секунд» – вилы (рис. 5, внизу, а также рис. 7, фиг. 5-7). Вилы эти целиком деревянные. Зубцы (3-4-5-6 штук) делаются из твердого дерева «йорд». Их пропускают через дырочки дощечки, держащей их на ровном расстоянии друг от друга, и привязывают концы их у основания ремешками из кожи к длинной (1 м 50 см длины) ручке из легкого дерева. Вместо данного, более совершенного типа вил употребляются также иногда более примитивные: простую ветку с оставленными на конце обрубками трех отходящих от нее побегов. Если эти обрубки побегов идут неровно, сближаясь или загибаясь, между ними, пока они еще сырые, вставляются поперечные распорочки, придающие ими правильную форму, которая и сохраняется после высыхания (рис. 7, фиг. 7). Вилы, особенно первого типа, употребляются только для обмолаченного зерна.

Приспособления для переноски тяжестей. 16. «Чухт» (чух·т), называемый также «чухт-вез» (чух·т-вез, ш. и б. «чо:х·т», вах. «кх·т», ишк. «кушт», бад-тадж. «кошт»), это деревянное приспособление, употребляемое для переноски на спине сена, а также снопов сжатого хлеба, переносимых с поля на гумно (рис. 5, вверху и рис. 12, фиг. 2 и 3). Состоит оно из двух длинных досок (около 2-2,5 м длины), называемых «пиро-джухт» (пиро:-чух·т), скрепленных в верхней части при помощи трех деревянных гвоздей и несколько раздвинутых циркулеобразно внизу. Начинаясь приблизительно от половины каждой доски, спускается к нижнему концу, вися совершенно свободно, веревка из ветвей ивы, – так свободно, что между доской и веревкой в получающееся пространство можно провести руку и плечо. Веревка, свитая из прутьев (х. «вих·ч», ш. «то:ч») и называемая «аджихц» (ачих·ц) продолжается внизу, как показано на рисунках, соединяя оба нижних конца и образуя между ними петлю, называемую «парзом» (пард·о:м). Эта петля обхватывает нижний конец толстой деревянной палки, длина которой превышает длину досок чушта приблизительно на полметра. Палка эта называется «бо-джухт» (бо:-чух·т). Сено или снопы хлеба кладутся (последние поперек доски) между упомянутыми двумя досками и палкой бо-джухт, которая придавливает и удерживает сено или снопы от рассыпания, будучи сама притянута вверху веревкой на нужное расстояние к верхней части досок, где на короткой веревке «чахт-вих» (чахт-вих·) висит деревянное кольцо «чахт» или деревянный крюк «хех».

В таком виде чухт приподнимается и ставится вертикально на землю, на свои нижние концы. Человек продевает руки, а затем и плечи под каждую из веревок, прикрепляя таким образом доски с ношей (х. «вез», ш. «виз») к спине. Ему достаточно наклониться, чтобы нижние концы оторвались от земли, и он

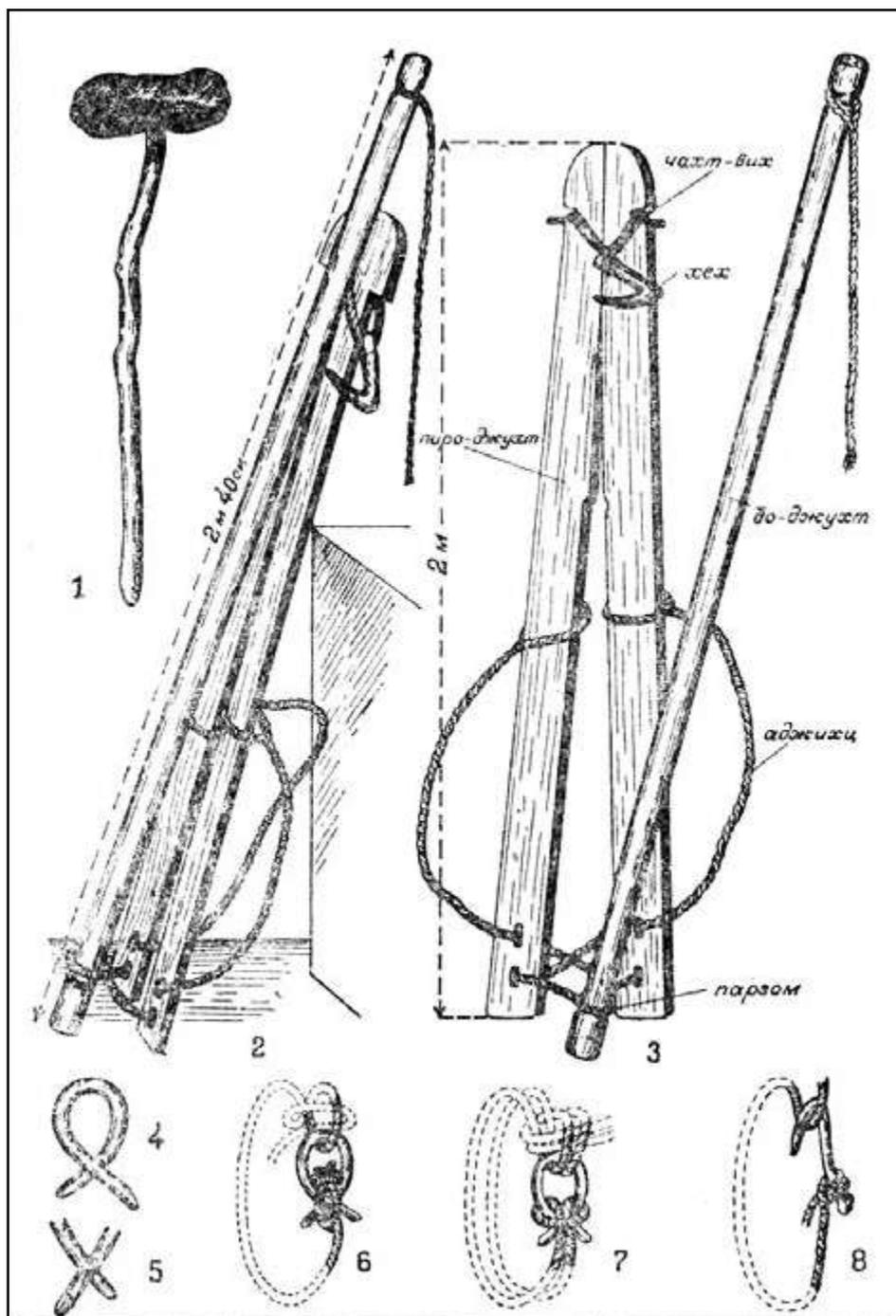


Рис. 12. Фиг. 1 – колотушка; фиг. 2, 3 – приспособление для переноски тяжестей на спине – «чухт»; фиг. 4, 5 – кольцо «чахт»; фиг. 6 – обвязывание ноши при помощи чухта одной веревкой; фиг. 7 – обвязывание ноши при помощи чухта веревкой, сложенной вдвое; фиг. 8 – обвязывание ноши веревкой с применением вместо чухта деревянного крючка «хех».

мог нести ношу, которая при этом равномерно ложится ему на спину. Если нужно остановиться, отдохнуть, человек откидывается немного назад, концы досок дотрагиваются до земли, и вся тяжесть опирается на землю.

Чухт оставляет, по-видимому, особенность пригиндукушских стран, встречаясь в Восточном Гиндукуше, включая на юге Кафиристан, Панджши и Джелалабад. По Пянджу он попадает, начиная вверху с Вахана, в Шугане и Рушане, а равно в прилегающих частях Бадахшана¹.

В Верхнем Бартанге, однако, по имеющимся сведениям, чухт не применяется. Очень интересно было бы выяснить точнее район распространения этого приспособления, чего я, к сожалению, до сих пор не успел сделать.

Самая переноска снопов или сена на чухте называется по-хуфски «парвур» (парвӯ:p) или «чухтвез-тидж» (чух·твез-тижд).

17. «Чахт» – род деревянного кольца, прикрепляемого к концу веревку, предназначенной для обвязывания какой-нибудь ноши – вязанки кустарника для топлива и пр. пропустив веревку кругом обвязываемого предмета, другой ее конец пропускают в кольцо (к которому прикреплен, как сказано, первый конец) и после этого веревку натягивают, причем деревянное кольцо в этом натягивании заменяет нашу пряжку у обтягивающих ремней (при чемоданах, в поясе и пр.), с той только разницей, что, при соответствующем натягивании, веревка просто закрепляется узлом.

Чахт распространен очень широко среди горных таджиков. В верховьях Пянджа он делается из свежей, незасохшей палочки арчи (древовидный можжевельник – х. «амбауc», ш. «амбих·ц», «амбах·ц»). Палочку эту распаривают на огне и складывают, благодаря зарубкам на концах, в кольцеобразную форму (рис. 12, фиг. 4-5). При короткой веревке применяют стягивание одной веревкой (рис. 12, фиг. 6), при длинной же веревке или когда требуется большая крепость, веревку для обвязывания складывают вдвое (рис. 12, фиг. 7).

Вместо кольцеобразного чахта совершенно для той же цели часто употребляется деревянный крючок, называемый «хех» (хех·), применяемый при обвязывании так же, как и чахт (рис. 12, фиг. 8).

18. «Цемуг» – конусообразная, открытая сверху небольшая корзина, слегка приплюснутая в нижней своей части, высотой около 50-60 см, носимая на спине (рис. 4 и 5, справа внизу). Плетется она из ветвей ивы. На одной стороне ее, прилегающей к спине, прикреплены две веревочные петли «аджихц» (ачих·ц), служащие для продевания рук и удерживания корзины на спине. Если она служит для переноса удобрения, то называется «зигвур» (д·игвур).

¹ Фото переноски снопов таким образом см. М. С. Андреев и А. А. Половцев, Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишкашим и Вахан, Сб. Музея антропологии и этнографии Академии наук, в. IX, СПб., 1922, стр. 42. Табл. I (в дальнейшем цитируется «Ишкашим и Вахан») и в полной ценных сведений о земледелии среди таджиков книге Н. И. Вавилова и Д. Д. Букинина «Земледельческий Афганистан», Л., 1929, рис. 153 и 154, стр. 198 и 199 (в дальнейшем цитируется «Земледельческий Афганистан»).

19. «Цемуг-буц» – такого же типа корзина, как и описанная выше, но очень небольшого размера, около 30-40 см высотой. У такой корзины не имеет ручек. Служит сна для мелких хозяйственных надобностей: в нее кладут шерсть для пряжки, разные мелкие вещи, яйца, ложки и пр. мелочь.

20. «Цимиг» – корзина такой же формы, но очень больших размеров – 1 м – 1 м 50 см высоты. Употребляется для переноски мякины и мелкого сена, которые нельзя нести в чухте. В этой же корзине переносятся различные домашние вещи при переходе на летовки и обратно [25].

Прочие орудия и приспособления. 21. «Ведирм» – веник. Отмечены следующие типы веников в хуфском хозяйстве¹:

а) «Хох-джоруб» (хо:х· –чо:руб). Делается из прутьев дерева «вин» (на местном таджикском диалекте «яхмон») или кустарника «йорд» (на местном таджикском диалекте «юрға»). Берут около 10-12 прутиков – веточек и надевают на их петлю (из прутика того же растения), спуская ее к рукоятке веника. Самые прутья кладутся так, что половина их направлена при перевязывании петель в одну сторону, а половина – в другую (сходясь толстыми концами). После этого обе половины прутьев приподнимают и соединяют, отчего петля закручивается и делается двойной, стягивая таким образом обхваченные ею прутья. Ниже этой перевязки мелкие концы веток тоже перевязываются в нескольких местах для подметания гумна и крыши дома. «Хох-джоруб» небольшого размера употребляется для подметания пола в доме.

б) «Рош-ведирм» – веник для подметания нар и лежащих на них паласов. Делается из высокой травы, называемой «ведирмич», растущей в Пас-Хуфе. Листву этой травы и мягкие верхушки съедает скот, а твердые стебли идут на веник, перевязываемый такими же стеблями. В середину для крепости вбивается короткая палочка. Деревянной ручки при этом венике не имеется.

в) «Паш-ведирм». Делается из тонкой травы, похожей на солому, растущей в Пас-Хуфе и называемой «наз» (над·). Стебли этой травы скрепляются, нашиваясь на длинную веревочку, после того последнюю, со свешивающимися стеблями, обматывают вокруг короткой тонкой палочки и таким образом получают веник, обвязываемый еще дополнительно в верхней части веревочкой. Употребляется для обметания очага и прилегающего к нему пространства².

22. «Ферахбиз» – решето для просеивания зерна, имеющее около 60-70 см в диаметре. Отверстия в нем крупнее, чем у домашнего решета, называемого «гальбиль» (галбил). Обод делается из тополя, а самое решето плетется из ремешков из телячьей кожи.

23. «Чилбор» – ремень, выделяемый из бычьей кожи; берется кожа с шеи быка или вола, снимаемая в виде сегмента, и режется спирально, образуя ремень, длиной приблизительно около 10-14 аршин. Употребляется при

¹ Хотя не все приводимые ниже типы веников служат для надобностей земледелия, но, чтобы не раздроблять описания, здесь приводятся и те их виды, которые служат не для сельского хозяйства, а только домашних надобностей.

² В Шуггане были веники следующих видов: «хо:х·чо:руб», «рошт-видирм», «нарм-видирм» и «пуфак-видирм».

всякой работе, заменяя веревку. Его избегают употреблять только во время дождя, так как он портится от влаги.

24. В большом употреблении также веревки и веревочки, приготовляемые большей частью из козьей шерсти. Большая толстая веревка называется «вах» (ва:х·), более тонкая – «сар-банд», самая тонкая бечевка называется «танов».

Веревочка из козьей шерсти, служащая для завязывания мешков, турсуков и пр., называется «гевендан» (гевендан).

25. «Гаюзн» (гайу:зн) – род петли, надеваемой на шею быков или волов во время молотбы. Делается из двух прутьев, сплетающихся веревкообразно. При хождении на току нескольких быков петлю одного зацепляют за петлю другого.

26. «Гимфуз» (гимфуз) – петля из любого гибкого прута, которой обвязывают морду быка или вола, ходящего по току на молотбе, чтобы воспрепятствовать ему есть зерно.

27. «Шабедз» (х·абец·) – прут из любого дерева, употребляемый вместо кнута погонщиком скота.

28. «Шираун-тапуч» – палка с набитым на нее внизу деревянным кругом. Употребляется для утрамбовывания гумна.

РАЗБРАСЫВАНИЯ ЗЕМЛИ РАННЕЙ ВЕСНОЙ ПО ПОЛЯМ

Цель разбрасывания – ускорение таяния снега. Как во многих других высокогорных таджикских селениях, где выпадает много снега, и каждый день короткого вегетационного периода дорог для земледельца, в Хуфе имеется также прием для ускорения таяния снега на поле, а следовательно, и для ускорения посева и созревания хлебов. Это весеннее разбрасывание земли по поверхности снежного покрова на поле, называемое по-хуфски «сит-зед» (сит-д·ед). Производится оно следующим образом.

Весной, рано поутру, когда поверхность снежного покрова еще тверда и снег не успел размякнуть под лучами весеннего солнца, хуфец отправляется на поле. Если поле близко, он берет с собой из особого помещения при хлеве, где хранится сухая земля для подсыпания под ноги скота, мелкой сухой земли, насыпав ее в большую деревянную чашку. Если же поле далеко, то ему приходится, придя на место, рыть яму в снегу, пока он не докопается до почвы. Снега в это время бывает на полях еще много, часто глубиной по пояс человеку. Добравшись до земли, хуфец отрывает ее, сколько ему нужно, размельчает и выносит в чашке на поле. Здесь он рассыпает землю тонким слоем по всей поверхности поля. Этого бывает достаточно, чтобы усилить нагревание рассыпанных темных мелких частиц земли солнечными лучами, не отражаемыми уже больше белой снежной поверхностью.

Если бы нового снега не выпало, то одного первого посыпания было бы, возможно, при благоприятных условиях достаточно. Практически, однако, так почти никогда не бывает, и при выпадении нового снега приходится повторять разбрасывание. Вторичное разбрасывание земли по снегу производится только в случае выпадения нового большого снега, слоем более одной

четверти (около 22 см); если же слой нового снега меньше, то его оставляют стаивать без посыпания землей. Обычно в Хуфе до образования колхозов посыпали снег землей один-два и не более трех раз¹. Мой собеседник, семидесятилетний старик, на своем веку помнит только один год, когда пришлось повторить посыпание четыре раза. Снежный покров тогда достигал толщины в 9 четвертей.

Как объясняли мне ягнобцы, посыпание приходится повторять не только в случае выпадения нового снега, но и через некоторое время даже без выпадения такового. Отдельные кусочки земли, привлекая к себе тепло и нагреваясь, уходят через некоторое время в снег. Поэтому и приходится насыпать новый слой земли.

При солнечной погоде после разбрасывания земли таяние происходит очень быстро и снег понижается приблизительно с быстротой около 4-5 см в день («на три пальца», по определению хуфцев). В общем, если стоит нормальная весна, то снег сходит с поля, благодаря этому способу, дней через 10-20 после начала посыпания, ускоряя тем самым естественное стаивание дней на 15-30. «Если бы мы не прибегали к разбрасыванию земли по снегу, – говорили мне хуфцы, – то мы не смогли бы ничего сеять: за лето у нас хлеба не успевали бы созреть». И это, по-видимому, так. Относится это не только к Хуфу, но и к многим таджикским горным странам вообще [26].

Неприменение разбрасывания земли на полях на летовках. Причины этого. Разбрасывание земли по полям с целью ускорения таяния снега производится только на полях, расположенных около селения. На посевных участках, которые находятся на летовках, этого не делают и не дают снегу растаять самому, исходя из тех соображений, что, во-первых, в начале весны пахота ведется на полях, окружающих селение, и на одновременное производства пахоты на удаленных участках не хватило бы рук. С другой стороны, если ускорить таяние снега на верхних полях (на летовках), то, как объясняли хуфцы, земля успела бы высохнуть и потеряла бы ценную влажность. Вот почему снег там намеренно оставляют лежать, чтобы он медленно таял сам собой и ко времени окончания пахоты на участках вокруг селения земля на полях при летовках оставалась достаточно влажной.

Ежегодное разрушение весенними лавинами оросительной системы. Можно было бы, конечно, сказать, что раз повсюду земледелие поливное, то сухости земли на верхних полях можно было бы легко помочь, пустив воду и оросив поле. Но этому мешает опять-таки специфическое местное препятствие. Падающие весной с окрестных высот лавины так разбивают имеющиеся оросительные каналы и портят оросительную систему, что без

¹ В Ягнобе в аналогичных условиях посыпают снег на полях на теневой стороне 3-4 раза, а на солнечной – 2-3. Делается это также выбрасыванием земли из вырытой лопатой на поле ямы.

Среди разных мест, о которых мне приходилось разговаривать с таджиками, местом, где такое разбрасывание земли производится наибольшее число раз, является селение Зидди (на картах Зигди) на южном склоне перевала Анзоб, ведущего из долины Зеравшана через Гиссарский хребет в Дюшамбе. Здесь, как мне говорили, иногда приходится разбрасывать землю весной до 14 раз.

ремонта пустить по ним воду не представляется возможным потерять же время на восстановлении ирригационной системы – это значило бы вычеркивать его из и без того уже короткого вегетационного периода и отказаться от урожая. Вот почему хуфцы производят сначала посев, пользуясь влажной землей и рассчитывая первое время на рост посева без поливки, и только потом принимаются за исправление ирригационных каналов.

Вследствие более позднего срока посева на летовках вегетационный период, конечно, сокращается и судьба посеянных там злаков в общем подвергается большому риску от наступления ранних морозов, но все же здесь, несмотря на большую высоту (выше 3000 м), ячмень обычно успевает вызревать. Этому способствует, как я упомянул выше, помимо прочего, большая открытость верхней части долины, позволяющая солнцу дольше ее освещать.

УДОБРЕНИЕ ПОЛЕЙ

Поля удобряют через год. Вопрос удобрения в хуфском земледелии, как уже упомянуто, имеет самое серьезное значение. Ничто не сеется без удобрения. Все хуфские поля, однако, удобряются через год. Хуфцы говорят, что если удобрять ежегодно, то, во-первых у них не хватило бы навоза, а, во-вторых, рост хлебов (пшеницы и ячменя) был бы такой буйный, что это было бы неблагоприятно для урожая. Высокорослые стебли валились бы от сильного ветра и подгнивали бы, лежа на земле. Обычно первый год по удобрению сеют пшеницу или ячмень, на второй год на том же самом поле, не удобряя, – горох.

Для удобрения идет обычно исключительно только помет рогатого скота, называемый «зиг» (д-иг), если поля расположены около селения, и только овечий и козий помет, если поля находятся около летовок¹. Объясняется это большой скудостью топлива². Если кизяк выделяется на летовках, откуда он переносится потом осенью в селение, то для выделки кизячных лепешек («тапак»), естественно, удобнее коровий навоз, который и употребляется для этого на летовках целиком. Следовательно, для тамошних полей остается только овечий и козий навоз. В селении же из овечьего и козьего навоза, уминаемого за зиму в хлевах ногами стоящего на нем скота, весной нарезают железной лопатой кирпичеобразные куски, которые потом, по высушивании их на крыше, идут за топливо. На удобрение здесь берется помет рогатого скота.

Подсыпание в скотских помещениях сухой земли под ноги скота. При этом наблюдается тщательный сбор всех скотских выделений при пребывании скота в селении. В особом переднем отделении «пасак» перед входом в помещение, где стоит рогатый скот, запасают с осени целую горку сухой размельченной земли. Иногда для этого собирают грязь, скопляющуюся на улице или вокруг дома, как уже пропитанную до некоторой степени испражнениями находящегося около дома скота и всякими отбросами из дома. Такой грязи, довольно ценной по своему составу, дают просохнуть и, размельчив, помещают в запас подсыпки, хранящийся в упомянутом выше помещении

¹ Лошадиный и ослиный помет называется «саргин», верблюжий, как и овечий, – «пахч» (па:х·ч).

² В Вахане, например, где условия для земледелия приблизительно одинаковы, но где растительного топлива вполне достаточно, весь навоз, от всех видов скота, целиком идет на поля.

«пасак», откуда размельченная земля подбрасывается под ноги рогатому скоту для дальнейшего засыпания лужи, для пропитывания ее навозной жижей. Что же касается отделения хлева, где стоят овцы и козы, то туда этой земли не подсыпают, так как при добавлении земли этот навоз не был бы пригоден для топлива.

Вынос навоза на поле. За время долгой зимы навоза в отделении для рогатого скота накапливается столько, что, если бы его не выносить, то при низких кровлях скоту негде было бы помещаться, да и двери, хотя и нарочно располагающиеся довольно высоко над уровнем почвы, было бы невозможно затворять. Поэтому еще зимой, по накоплению в хлеву навоза, производится его вынос из дома на поля, что называется «зиг-тидж» (д-иг-тидж). Если в доме много скота, то выносят два или три раза. Последний раз выносят уже весной, перед запашкой.

Слежавшийся в хлеву навоз, перемешанный с землей, извлекается при помощи деревянной лопаты «зигандор-фай», с привязанной к основанию ручки веревкой. Один человек вдавливают лопату в навоз, а второй, взявшись за конец привязанной к лопате веревки, помогает первому вытащить из земли лопату с захваченным ею навозом.

Помочь. При выносе удобрения устраивается помочь, называемая в Хуфе «карьяр» (карьяр, ш. «ко:рьяр». равн. – тадж. «хашар»). «Карьяр» существовал в Хуфе с древних времен для выполнения следующих работ: посыпания поля землей, выноса навоза, жатвы, переноски сжатого хлеба на место молотыбы, а также при постройке дома. Кроме того, для прополки зерновых культур созывалась помочь из женщин. На помочь обычно созываются родственники и соседи.

Помимо помочи «карьяр», во время сельскохозяйственных работ применялась и взаимопомощь двух хозяйств, что называлось «алгов» (алго:w), когда оба хозяина работали по очереди: день у одного, день другого [27].

Наемных рабочих («марди:р») в Хуфе почти нет. Изредка в хозяйство нанимали человека на пару дней во время страды, например для жатвы. Его кормили и давали две тубетейки зерна в день.

Желая создать помочь, хозяин дома предварительно решает, сколько ему нужно народа для выноса в поле накопившегося в хлеву навоза. Число людей колеблется в зависимости от количества накопившегося навоза и от расстояния поля от хлева, обычно бывает приблизительно человек 14-20. Общего объявления по селению о приходе на помочь не делается, а хозяин, наметив число нужных участников, решает сам, кого ему выгоднее пригласить, и накануне с вечера приглашает желательных ему лиц. Зимой идти на такую помочь охотников сколько угодно (времени свободного хоть отбавляй, к тому же даровая еда), но летом по наступлении периода полевых работ, ходят друг к другу на помочи только те, кто считает себя обязанным это делать в силу родственных или каких-либо других отношений, или чтобы получить, когда самому будет нужно, такую же помощь от приглашающего.

Как и повсюду в Средней Азии, при организации помочи хозяин накануне заготавливает нужное количество пищи, которой он должен угощать работающих. При работе по выносу навоза в Хуфе это угощение большой изысканностью не отличается. Все работающие разделяются на две категории.

Те, которые ломают улежавшийся навоз в хлеву, как считается, делают более трудную часть работы. Их всего четыре человека. Они должны не только приготовить навоз, но и наложить его в корзины, приносимые относящими навоз, и помочь им надеть эти корзины на спины. За это они получают тотчас же по приходе по одной хлебной лепешке на человека, в то время как носильщикам на утренний завтрак выдается только по половине лепешки. При окончании работы всем предлагается угощение из похлебки и, кроме того, дается еще по одной лепешке носильщику и по полторы лепешки работавшим в хлеву. Работают только полдня, и как только солнце, заменяющее в Хуфе с успехом часы, дошло до определенной точки над известной вершиной в панораме высящихся над Хуфом гор, работающие сейчас же бросают свое дело, если даже оно и не закончено, и хозяин заканчивает его своими силами.

Приступая к выносу навоза из хлева, хозяин дома совершает небольшой обряд: он приносит в хлев в одной руке зажженное куренье, а в другой одну хлебную лепешку («чо^ан» «чо^ан-гард^а:»). Курение ставится в сторону, а лепешка ломается и делится между присутствующими.

Если навозное удобрение выносится на поле зимой, то предварительно хозяин собственными средствами протаптывает в снегу тропинку от дома на поле и очищает на поле от снега небольшое пространство земли, так как навоз должен ссыпаться в поле не на снег, а на землю, где он и остается до весны в виде насыпанной кучи.

Весной, после того, как поле очистилось от снега, домохозяин призывает к себе на помощь работников из близкого ему дома, куда он и сам потом пойдет через день-другой на такую же работу, и они, в числе приблизительно 4-6 человек, разносят в своих корзинах навоз из общей кучи и распределяют его по полю правильными кучками на равном расстоянии одна от другой. Такое насыпание навоза кучками на поле называется «зиг-чаучиг» (д-иг чаучиг). Один при этой работе накладывает навоз в подставляемые корзины, после чего каждый относит свою корзину для высыпания на должное место.

Если навоз выносят весной, после того как снег уже сошел с поля, то тогда относящие не ссыпают навоз в общую кучу, а распределяют его, как сказано, небольшими ровными кучками (каждая кучка – корзина), располагающимися рядами по полю. После того как навоз распределен кучками по полю, его разравнивают лопатой, разбрасывая ровным слоем по поверхности земли, что называется «зиг-авезд» (д-иг-авезд).

Удобрение золой. Помимо навоза, в качестве удобрения употребляется также и зола («ат^ер»). Часть ее бросается под ноги рогатому скоту вместо сухой земли при накапливании зимой навоза в хлеве и смешивается с навозом и мочой, часть же скапливается в отдельной куче и употребляется в чистом виде только для проса, применяясь в виде поверхностного посыпания после того, как его молодые ростки немного (приблизительно на 2-3 см) приподнялись над землей. При этом земля предварительно поливается. При удобрении проса золой описанным образом все же одновременно, вслед за посыпанием золой, производят удобрение и навозом. Для этого употребляют измельченные остатки овечьего навоза, которые остаются в хлеву после выноса оттуда навоза, вырезанного в виде кирпичей на топливо.

Вынос удобрения на летовках. Помочь для выноса навоза применяется только на полях, расположенных в нижней части долины Хуф, около селений. На посевы около летовок вынос удобрения производится самими хозяевами, так как эти посевы по размерам обычно невелики. Навоз, который выносится при этом из тамошнего помещения для скота, остается от предшествовавшего летнего пребывания скота (как говорилось, там остается только овечий и козий помет, так как коровий осенью уносится на топливо в селение).

ПАХОТА И ПОСЕВ

Праздник начала пахоты. Начала пахоты – это большое событие в жизни земледельца, по существу являющееся началом земледельческого года. Так оно рассматривается и в Хуфе, где имеется для этого специальный земледельческий праздник, называемый по-хуфски «раж-зед» (раж-д'ед), т. е. «проведение борозды (на пашне)», а по-рушански «жамонд» (Ғамо:нд). С этого момента только и позволяется обычаем приступать к пахоте [28].

Но дело в том, что у многих хуфцев, как упомянуто выше, помимо главных полей в Хуфе, имеются еще участки в Нижнем Хуфе, где поля очищаются от снега (без всякого разбрасывания на них земли) очень рано. И вот мы видим, как древнее табу в отношении пашни до ее освящения соответствующим обрядом сохраняется только для самого Хуфа. Никто там не решается начать свою пахоту до «раж-зед». В Нижнем Хуфе, однако, это игнорируется. Здесь каждый может начинать пахоту, когда ему вздумается и, конечно, задолго до «раж-зед», приуроченного к холодному хуфскому климату¹.

Невольно возникает мысль, не может ли это служить, вопреки легенде, также доказательством того, что Хуф является основным местом поселения хуфцев и что Пас-Хуф (Нижний Хуф) является только их выселком, своего рода колонией. Тем более, что следы этого можно видеть и в самом названии: тогда как верхняя долина обычно называется «Хуф», Пас-хуф не носит особого названия, а называется просто «Нижний Хуф».

Наступление «раж-зед» определяется по приметам местным халифой (духовное лицо, представитель ишана)², который назначает день для его празднования. Празднование продолжается два дня. Первый день оно происходит в верхней части долины, называемой Бар-де, в самом верхнем хуфском селении Банай, перед находящимся там мазаром. На второй день оно устраивается в нижней половине долины – Зер-де, тоже у имеющегося там мазара

¹ Это напоминает положение некоторых благочестивых россиян-землеробов, которых судьба забрасывала в старые годы в Среднюю Азию. Находясь у себя дома в Европейской России, они привыкли свято не есть фруктов до 6 августа – праздника преображения, – когда начинали их есть по освещении в храме. Перевравшись же в Туркестан, они видели те же яблоки чуть не с конца мая. И, конечно, ели их, но, тем не менее, все же продолжали, соблюдая старый обычай, святить в церкви фрукты по наступлении 6 августа.

² Жители Хуфа являются мюридами пяти ишанов, которые все без исключения проживают вне Хуфа (в Рушане, Шугане, Вахане), а в Хуфе, как и в других местах, имеют своих представителей, называемых халифа. В Хуфе их было пять. Однако наступление праздника «раж-зед», как и других праздников, определяются только одним из них а именно халифой Боки, более сведущим в календарных вопросах, чем другие.

в селении Лянгар – самом нижнем селении в Хуфе, расположенном перед обрывом долины вниз [29]. Все население долины – и мужчины и женщины, захватив детей, собирается сначала с утра к верхнему мазару, в селении Банай. Каждый мужчина приносит с собой две небольшие хлебные лепешки, которые отдает шейхам мазара, а также небольшой пучок священной травы, сухой и ароматичной, намазанной коровьим маслом, который бросается в разведенный перед мазаром огонь как курение, фимиам божеству. На мазаре закалывают в жертву двух овец, сваренное мясо которых съедается присутствующими вместе с хлебами. Хлебы раздаются шейхами как «хлебы мазара», но на самом деле берутся из тех лепешек, которое только что принесли собравшиеся. Помимо мужчин, пища раздается также и женщинам.

Современная эволюция с очередным жертвоприношением. Интересно положение с закалываемыми ежегодно на этом празднике овцами. Прежде их обычно приносил по очереди то один, то другой дом в Хуфе. Делалось это тем домом, на который падала очередь, и совершенно при этом безвозмездно. Но за последние три-четыре года, т. е. с середины 20-х годов, положение переменялось, и тот кто колет овцу, теперь тут же собирает с пришедших вознаграждение за свою потерю, получая с каждого немного зерна (в Хуфе деньги еще очень мало употребительны). Шкуру, ножки, голову закалываемого животного получают шейхи мазара, как это заведено повсюду в Средней Азии. По окончании общей еды присутствующий халифа читает молитву, в заключение которой, после прочтения полагающейся «фотиха» (х. фо:та), все присутствующие несколько раз громко ударяют в ладоши.

Увеселения на празднике. После этого устраиваются увеселения – конная игра с козлом для всадников, состязания в стрельбе в цель, борьба выдающихся борцов между собой, битие вареными куриными яйцами и пр. Женщины качаются на качелях «улчак» (улча:к, вулча:к), сделанных из веревки, привязанной в виде петли к верхним ветвям какого-нибудь дерева. На таких качелях качаются поодиночке. Перед вечером все расходятся по домам.

На другой день такая же программа сопровождает и второе собрание в селении Лянгар. Приблизительно около часа дня это собрание заканчивается, женщины отправляются по домам, а мужчины идут каждый в свое селение и там, собравшись вместе, устраивают общую еду из имеющихся при каждом для этой цели двух лепешек. Угощение мужчин, сающихся в круг каком-нибудь открытом месте, называется «бог-нахтейд» (бо:нах·тейд), букв. «вход в сад».

Вывод быков. После этого каждый мужчина-домохозяин отправляется в свой дом и там готовится к ритуальной запашке. Пара волов, на которой будет производиться пахота, вводится во внутреннее жилое помещение, где на очаге по этому поводу опять-таки горит «буй» – священное курение божеству. На каждого из волов, на которых теперь возлагаются большие надежды, хозяйка дома троекратно бросает муку – в виде приветствия, изъявления благоволения. На деревянной доске, находящейся перед «лош-нох», – нарами напротив входа – скотине кладется лучшее сено, которое предварительно обливают горячей водой и потом посыпают мукой. Помимо этого, каждому животному дается по одной специально выпеченной лепешке,

называемой «ходж-зевак» (х·о^ач-зевак), т. е. «бычий язык». Рога быков, как и шея – то место, где ляжет ярмо, мажутся маслом¹.

После этого приступают к выводу быков в поле. Совершается это в час, назначенный халифой. Делается все, что возможно, чтобы этот первый шаг – начало земледельческого года – был бы возможно удачнее, не пострадал бы от какого-нибудь неблагоприятного магического действие. Оградить себя от последнего крайне важно. Все поэтому сидят дома, чтобы по дороге не попасться навстречу выводимым волам и не послужить дурной приметой. Для большой уверенности хозяин дома посылает одного из домашних вперед посмотреть, нет ли кого-нибудь на дороге (человек попадающийся по пути, может повлиять неблагоприятно на благодать выхода, в особенности, если он пользуется репутацией «несчастливого»). Если кого-нибудь, действительно оказался на пути следования хозяина с волами, то его просят уйти.

Первый посев и запашка. Молитва «Деду-Земледельцу» – патрону земледелия. Захватив небольшой мешочек зерна, положив ярмо на быков и зацепив задним концом сохи за ярмо, хозяин направляется в поле. Там он прилаживает соху как следует, привязав ее грядиль (дышло) к ярму, и пропахивает две-три борозды. Как обычно, он, приступая к пахоте, рассыпает на намеченном под пахоту месте принесенные семена. Перед этим землепашец читает молитву, обращенную к «Деду-Земледельцу», покровителю земледелия: «О Дед-Земледелец, сделай, чтобы одно зерно превратилось в тысячу, и без конца больше тысячи, чтобы соломы было мало, а зерна больше, чтобы (оно) было съедимо, будучи заработанным честно (по закону). Аминь. Бог велик!» (Йо:, Бо:бо:е Де:ко:н, як до:на азо:р, ас азо:р ам бешумо:р, ка: кам, до:на бештар, насебае ало:лхур кен. О:мин, алло: акбар!). Захватывая зерно горстью, земледелец вызывает к Деду покровителю земледелия: «О Дед-Земледелец!» (Йо:, Бо:бо:-е Дехко:н!).

После того, как пропахано 2-3 борозды, земледелец возвращается к себе домой. На другой день постепенно начинается уже обычная пахота.

Экономические соглашения или объединения при пахоте. Хотя посе́вы хлебов имеются у каждого хозяйства, однако быков имеет далеко не всякий. Пашут такие хозяева, условливаясь обычно с тем или другим хозяином, имеющим быков, об аренде у него таковых. Не имеющий быков берет их чаще всего за предварительный прокорм зимой. Он запасает мякину и кормит ею взятого быка в течение зимы, после чего имеет право пахать на нем, чередуясь с его хозяином [30]. Чаще всего хуфцы имеют в каждом доме только по одному быку. Для запашки такие хозяева соединяются по двое (такое соединение называется «алфо:w»), причем пашут у каждого на земле по очереди. Иногда бывает, что имеющие пару быков, но не имеющие в доме достаточно работников, тоже вынуждены соединяться с другим домом, где как раз имеются работники, но нет быков. Вызывается это тем, что при запашке необходимо одновременно иметь на поле трех-четырех работающих: один, например, разбрасывает зерно, другой вслед за этим пашет, третий идет

¹ Обычай, свойственный, кажется, чуть ли не всем земледельческим обитателям Средней Азии. Везде угощают перед началом пахоты быков, дают им по хлебу и мажут маслом рога.

сзади, выбирая из земли корни вредных сорных растений, вырываемые плугом, выбрасывает попадающиеся камни, разбивает крупные комки земли и пр. Четвертый сменяет пахаря, когда он устал, делает какую-нибудь другую работу (исправляет оросительные каналы и пр.).

Во всем земледелии наблюдается постоянный взаимообмен трудом отдельных хозяйств. Вот почему при наступлении дня первой ритуальной запашки – «раж-зед», освящающей дальнейшую работу, хозяева, не имеющие своих собственных быков или имеющие только одного, берут в таком случае тех быков, на которых они будут пахать (или других, выпросив, например, временно у соседа), и проводят свою первую запашку у себя на поле в тот же самый день, как и все.

Постепенное втягивание волов в работу при пахоте. После «раж-зед» в Хуфе может пахать всякий, причем чаще всего начинают пахать со следующего дня после раж-зед. Обычно первое время пашут понемногу, постепенно втягивая в работу быков и опасаясь сразу надорвать их силы. Только дней через десять, как раз к тому времени, когда солнце уже начинает пригревать по сильнее, пахота входит в норму, и тогда пашут с утра до вечера.

Продолжительность периода пахоты. После того, как вспаханы поля, прилегающие к селению, переходят к пахоте на летовках, подвигаясь постепенно с нижних летовок на верхние. Продолжительность всей пахоты в Хуфе, не считая предварительной работы в нижнем Хуфе, бывает около месяца.

Техника пахоты. Пахота, называемая хуфцами «чередз» (черец), производится следующим образом. Пахарь, идя сбоку сохи, с той стороны наклона поля, которая приходится ниже линии пахоты, придерживает одной рукой (а иногда и двумя, если земля твердая) соху за имеющуюся сзади ручку «мутак» (рис. 6, фиг. б), главным образом для того, чтобы соха шла прямо. Для придания глубины запашке нажима рукой не требуется: приложено так, что соха сама забирает достаточно глубоко. Дойдя до конца борозды на повороте, вытаскивая из земли конец сохи, пахарь кричит быкам: «Сув!... Хап-по-яд!»¹. При крике «сув» быки останавливаются. При второй половине – «хап по яд» они поворачивают и потом снова начинают пахать, проделывая следующую борозду. Даже в местности с очень большим уклоном все борозды, естественно, проводятся горизонтально, и идущему сбоку пахарю, как упомянуто выше, приходится идти значительно ниже своей сохи. Вот почему в таких местах, где склоны с посевами очень круты, соха делается более низкой, чтобы облегчить труд пахаря, принужденного ее направлять, идя в то же время часто значительно ниже.

Посев и запашка. Как уже говорилось, посев пшеницы и ячменя в Хуфе производится разбрасыванием зерен по полю перед самым его запахиванием. Предварительно поле расчерчивается концом палочки параллельными линиями, благодаря которым посев производится ровно, так как они дают возможность сеятелю рассчитывать, сколько следует разбросать зерна в каждом отделении. По обсыпанному таким образом зерном полю производится

¹ Хуфцы не могли мне разъяснить значение этих слов (понятно только последнее «яд» – «приди», соответствует таджикскому «бъё»). Совершенно тот же самый крик распространен в Рушане и в Шугнане.

запашка. Землю под пшеницу, ячмень и горох пашут раз, проводя борозды очень близко (приблизительно на 17-18 см) одну к другой. После того как произведена эта запашка, называемая «хачха» (ха:х·ча), пашут второй раз, поперек первых борозд, проводя на поле параллельные небольшие канавки, называемые «валч» (wa:лч, ш. «wo:лч»). Они проводятся друг от друга на расстоянии приблизительно около 40 см (считая от центра одной канавки до центра другой). Грядки земли между бороздками называются «вал-чкал» или «валч-парра», боковые поверхности этих грядок – «пец» (пе^ац, букв. лицо)

Проведение оросительных канавок (х. «вид·», ш. «wэд·») называется по-хуфски «виз-вирихт» (вид· –вирих·т).

Если поле находится на более или менее крутом («тундруй») склоне, то вслед за плугом идет человек с лопатой «бедоргар-фай» и слегка разравнивает острый верх грядки; если же место, на котором производится посев, ровное («са:ро:в», «нактай»), то для выравнивания верхушек грядок применяется борона «шаг» (шағ), состоящая из вязанки колючего кустарника, к толстым концам веток которого поперек привязывается одна палка сверху, а вторая снизу. К концам палок привязывается веревка, которая обхватывает грудь стоящего впереди человека. Последний идет и тащит это приспособление за собой, сглаживая неровности. Никаких лишних тяжестей на данное приспособление сверху не кладется, и эта гладилка давит только своим весом.

В отличие от описанной выше запашки поля под ячмень, пшеницу и горох, поле под посев проса обрабатывается много тщательнее. Пашут предварительно три, четыре и до восьми раз, и только после придания достаточной пухлости земле производят посев, после которого пропахивают, как обычно поливные канавки («валч»). Точно так же обрабатывают землю и для посева масличного растения «циравидж» (циравич) [30] семена которого идут на изготовление лучин «цируw».

Обращение к земле при окончании посева. Интересно веющее глубокой стариной, сохранившееся и до сих пор обращение хуфца к земле по окончании запашки и посева. Покончив с посевом, хозяин поля говорит, обращаясь к нему: «О земля, от меня была работа, а от тебя (должен быть) урожай» (А зимц, ас мо: – харакат, ас таw – баракат). Если у данного хозяина земля расположена в нескольких местах, то он повторяет то же самое обращение, заканчивая пахоту о посев на каждом участке.

Окончание пахоты. Окончание пахоты называется «сипорн вузд» (сипо:рн-вуд·д), т. е. «оставление (букв. «бросание») сохи». В вечер этого дня в доме готовится более изысканная пища, чем ежедневно, и семья празднует окончание пахоты.

Оставление поля под пар. Помимо обычной запашки весной, применяется еще иногда и запахивание поля летом, если оно оставляется под пар, что называется «хедьёр» (х·едйо:р, тадж. «шудго:р»). Делается это только в том случае, если мало навоза и поле нечем удобрить. Обычно это применяется только для посевов, расположенных около летовок, так как навоза для полей кругом селения всегда хватает. Но даже и по оставлению поля под паром, все же весной, перед производством посева, прибавляют навоз, накапливающийся за истекшее время в данной летовке.

Для запахивания под пар выбирается самое жаркое время года – самый горячий месяц «тамус». Предварительно засохшее поле поливается и затем, после впитывания влаги и размягчения почвы, иногда в тот же день, иногда на следующий, подвергается обычной распашке. Такое поле на следующий год, по прибавлении навоза, считается особенно плодородным.

ВЫПАЛЫВАНИЕ СОРНЫХ ТРАВ

Выпалывание сорных трав, называемое «ахаудж» (ах·ау·ч) – исключительно работа женщин, чуть ли не единственная серьезная помощь, которую они истари оказывают мужчинам в полевой работе. Существует даже поверье, что от прикосновения при этом к растениям подола женщины увеличивается урожай. Полют только всходы пшеницы и проса. Остальные посевы выпалыванию не подвергаются. Самое выпалывание производится после того, как пшеница поднялась на 9-13 см, а просо – только на 4-5. Обычно до этого поле подвергается один раз поливу для того, чтобы земля уплотнилась и не было бы опасности выдернуть корни пшеницы при вытаскивании сорной травы. Пшеницу полют обычно один только раз, но бывает, что приходится иногда повторять и второй раз. Делается это в том случае, если снова начали расти сорные травы, а пшеница еще не поднялась, и можно еще полоть безопасно, не ломая стеблей. Просо пропалывается три раза [32].

Для выпалывания в назначенный день устраивают небольшую помощь. На нее приходят обычно соседки, которых, как и мужчин в подобных случаях, угощают пищей. Женщины распределяют между собой участок, беря каждая по две или три грядки «валч-парра». Работа заканчивается большей частью в один день, но, если работающих мало, то затягивается и на следующий.

НАЗВАНИЯ ХЛЕБНЫХ ЗЛАКОВ В РАЗЛИЧНЫЕ ПЕРИОДЫ ИХ РОСТА

«Кюхч» (кух·ч) – молодые всходы на поле в период от появления до достижения ими приблизительно 10 см высоты.

«Савдза» (савц·а) – молодые всходы хлебов на поле приблизительно от 10 до 20 см высоты.

«Мозн-парвин» (мо:зн-парви:н) – всходы высотой выше 20 см; в переводе означает «закрывающие мозн», т. е. достигшие такой высоты, когда, благодаря им, становятся невидными пересекающие поле по поперечных канавки «мозн», имеющие невысокий боковой вали.

«Сехак» – зерновой хлеб в период перед образованием колоса.

«Яка-гух» (яка-гух·) – пшеница с торчащим вверх одним листком.

«Сивор-пиоза» (сиво:р-пийо:д·а) – букв. «конный и пеший» – зерновой хлеб, только что начавший наливать колос, где часть стеблей уже выделила колос, а другая не дошла еще до этого.

«Тахт» – «ровный», «выровнявшийся» – название зернового хлеба, уже образовавшего колос на всем поле.

«Рушт-паалау» (букв. краснобокий) – зерновой хлеб, наливающий колос, приблизительно дней за 10-20 до полного созревания.

ОРОШЕНИЕ

Как было уже упомянуто, в Хуфе совершенно нет земледелия без полива. Все поля обязательно снабжены ирригационными канавками, отделяющимися от главных арыков, отводящих на поля воду из горных ручьев. Последние берут свое начало или непосредственно из-под ледников или из ключей в разных местах долины, питающихся, конечно, тоже водой от таяния ледников и высоко лежащих фирновых полей. Ирригационных главных арыков в Хуфе пять. Три берут начало из главной речки, а остальные два, как говорили хуфцы, вытекают из боковых ручьев, питающихся не ледниками, а таянием снегов на горах. Поэтому в малоснежные годы, когда за минувшую зиму в горах выпало мало снега, эти ручьи, а вместе с ними и орошаемые из них поля, страдают маловодьем. В главной же речке, откуда берут начало остальные арыки, никогда не бывает недостатка в воде. Питающие же ледники настолько мощны, что, как ни мало выпало бы снега за предшествовавшую зиму, на поступление воды в арыки это не отражается [33].

Ежегодный весенний ремонт ирригационной системы. Ирригационная система перед сезоном полива требует основательного ремонта, главным образом вследствие разрушений, причиненных за зиму лавинами и пр., а также в силу заноса арыков илом в течение предшествовавшего лета. Поэтому вскоре по окончании запашки приступают к очистке арыков. Для ремонта и исправления главного арыка собирается в назначенный день на общественную повинность все население, которое пользуется водой данного арыка для орошения своих полей. Собравшиеся начинают работать сообща, идя снизу, от селений, и продвигаясь постепенно вверх, до головного сооружения («ка:л»). На большинстве арыков эта работа по очистке и ремонту может быть закончена в один день, за исключением арыка Шае-Виз (Х·а:йе-вид·), т. е. «арыкша» на ремонт которого обычно уходит два дня.

Главный арык, магистраль, по которой вода выводится непосредственно из речки или ручья, называется «виз» (вид·); этим же словом обозначаются и боковые арыки, ответвляющиеся от первого и распределяющие воду дальше на поля. Поступление воды на поле производится следующим порядком.

Орошение поля. Техника полива. Каждое поле отделяется от орошающей его канавы «виз» грядкой «арзан» (ард·а:н, ш. «ка:лак»), проходящей параллельно канаве. В этой грядке для пропуска воды в мелкие оросительные канавки на поле прокапываются проходы, называемые «банга» или «арзон» (ард·о^ан, ш. «бандак»). Число этих проходов бывает различно и варьирует в зависимости от размеров поля и количества имеющихся в нем параллельных грядок «валч-парра». Устраиваются эти проходы (окна) с таким расчетом, чтобы на каждый такой проход проходило бы четыре грядки «валч-парра». Это рассчитано на среднее количество воды в оросительной канаве. Если же воды много, то через одно «банга», или «арзон», можно сразу орошать до шести «валч-парра». На одном поле число проходов «банга» в грядке «арзан» колеблется от трех до десяти (рис. 13).

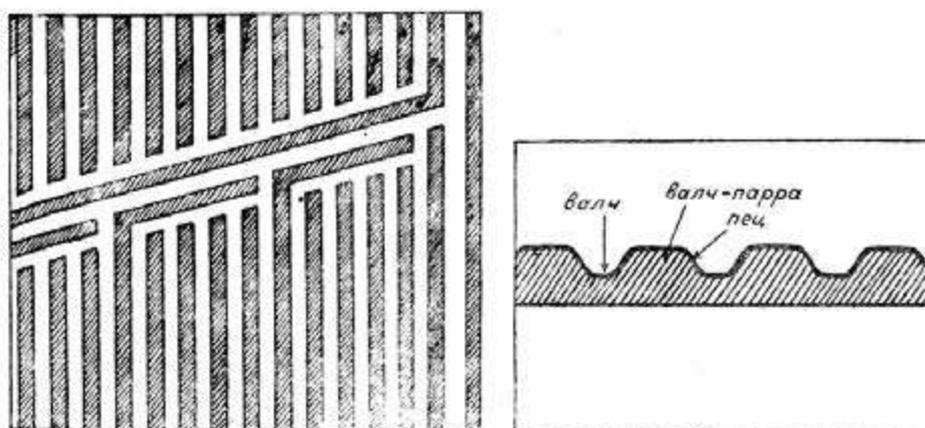
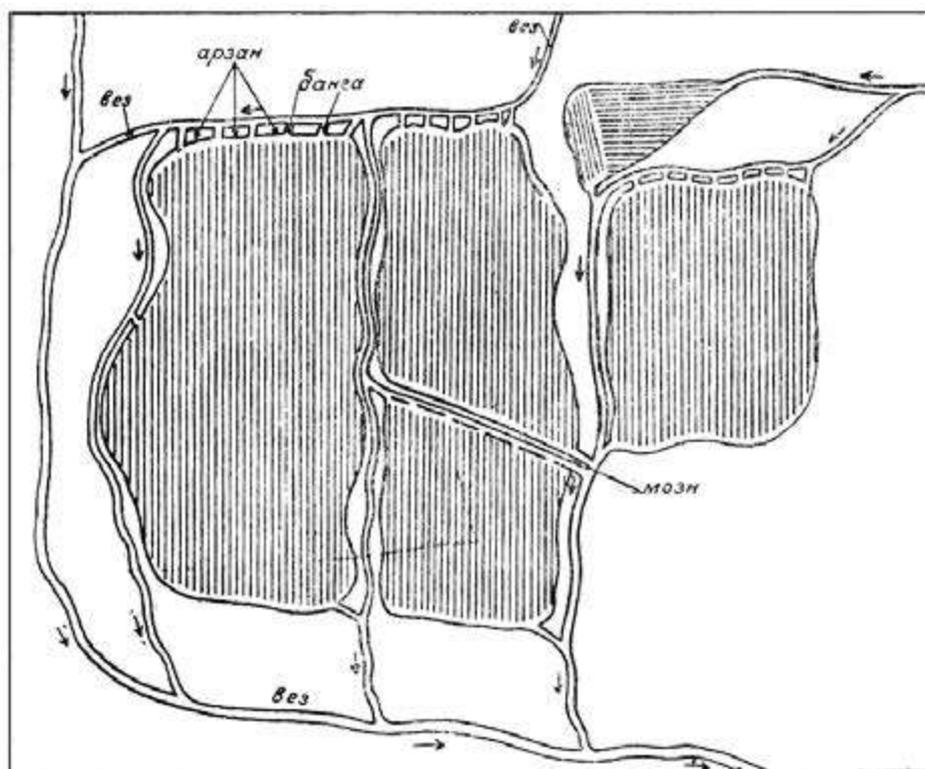


Рис. 13. Примерная схема орошения поля в селении Банай (долина Хуф).

Пустив воду по канавке, проходящей, как сказано, параллельно верхнему краю поля, направляют ее, преградив ей путь (бросив камень или насыпав земли) тотчас же вслед за самым последним (нижним) «банга», который и открывают. Вода входит в него и наполняет все четыре канавки «валч», которые отделяют четыре грядки «валч-парра». После этого данное «банга» закрывают, запруду переносят несколько выше, ставя ее перед соседним «банга», где повторяется тот же самый прием. Таким образом, запруду переносят соответственно все выше, пока все поле не будет орошено.

Если внизу орошаемого поля находится в непосредственном с ним соседстве другое, то последнее отделено от первого канавкой, каптирующей воду, стекающую из гряд верхнего поля, и отводящей ее в сторону. Эта канавка особого названия не имеет и называется также «виз».

Если поле настолько длинно, что пускаемая по грядкам вода, не задерживаясь, спускалась бы вниз и скоплялась бы, напитывая только нижнюю часть поля, то для устранения этого посередине поля, поперек, устраивается перемычка, называемая «мозн», в виде небольшой канавки. Она служит сдерживающим барьером для стекающей воды, останавливает ее и дает ей возможность пропитать всю грядку. Для орошения гряд, расположенных ниже, в этой канавке имеются самостоятельное «банга», с которыми поступают так же, как с верхними. Если поле очень длинно, то таких перемычек («мозн») устраивается иногда даже две. По три встречаются только на полях, где сеют просо.

Вода пускается по маленьким отдельным участкам поля, на каждый через отдельный «банга», только при первых двух поливах. Когда же поливы вошли в норму, земля в грядах затвердела и опасность от размыва гряд уменьшилась, тогда для облегчения работы и ускорения полива участки полива увеличивают, соединяя грядки, орошаемые двумя-тремя «банга» вместе, и пуская воду на каждый получившийся участок только через один «банга». «Банга» всегда находится в верхней части участка, так, чтобы можно было пускать свободно воду и в верхний промежуток между грядками.

Частота поливов. Полив, называемый общим именем «видудж» (видуч), производится в разных местах Хуфа неодинаково даже в отношении одного и того же злака. В одних местах приходится поливать чаще, в других – реже. Все зависит от качества почвы и от места, где находится поле. Если, например, участок находится на ровном глинистом месте, не особенно солнечном, то и число поливов в течение вегетационного периода сводится до минимума, иногда всего до двух-трех раз. Если же участок находится на крутом склоне, расположенном при этом на солнечной стороне, и почва его каменистая, пористая, то число поливов здесь увеличивается, доходя иногда раз до двенадцати. В среднем обычная норма для полива – через каждые восемь дней, будь это пшеница или ячмень¹. Посевы, находящиеся в верхней части долины, где климат более прохладен, по словам хуфцев, требуют меньше

Следует отметить также, что норма поливов колеблется и в связи с сезоном: в начале вегетационного периода, когда еще прохладно, поливы производятся с большими промежутками, как равно и осенью. Короче промежутки,

¹ В Рушане, расположенном внизу, в более жарком климате, поливы производятся, как мне говорили хуфцы, в среднем через каждые три дня.

естественно, в самый жаркий период лета. Из других условий можно отметить задерживание полива во время цветения пшеницы и ячменя. В это время посевы не поливают из тех соображений, что тогда, по словам хуфцев, цветение усиливается и поспевание зерна потребует более длительного периода, что в хуфском климате сопряжено с опасностью недозревания хлебов. Подсушенные же в это время пшеница и ячмень проявляют склонность к скорейшему наливанью зерна, хотя и дают его, может быть, в меньшем количестве.

Сложность первого полива. Поливы полей в горной местности, часто с большим наклоном полей, требуют известной сноровки и внимания. В особенности это необходимо при пуске воды на поле в первый раз. В поливе при этом всегда участвует два человека, так как одному не справиться. Один пускает воду на поле, направляет ее в канавки, а другой помогает струе течь по правильному направлению, в намеченных канавках, продвигая ее специальной небольшой деревянной лопатой с очень длинной рукояткой, называемой «хоковгяр». Такая лопата позволяет, шагая по соседнему сухому пространству, издали направлять струю, устранять препятствия на ее пути, запружать нежелательные прорывы и пр. При последующих поливах бывает достаточно одного человека.

Пуск первой воды на поля, как и начало других важных сельскохозяйственных работ, совершается всем Хуфом в один день, определенный местным халифой как счастливый. И здесь нарушение табу, как считалось, должно было повлечь за собой преждевременное наступление холодов и гибель урожая.

Названия поливов. Первые поливы имеют свои особенности, и их важность в хуфском земледелии (как и у многих других таджиков) настолько велика, что они носят особые названия. Самый первый полив, при котором рыхлую землю необходимо напитать водой, заставить ее осесть, уплотниться, до некоторой степени застыть в придаваемых ей формах канавок и грядок, называется «хок-ов». Вода пускается понемногу, с большой осторожностью, чтобы она не размывала поля и не уносила землю. При втором поливе тоже еще нельзя пускать воду обычным темпом, но все же можно действовать немного более уверенно, чем при первом. Он называется «ду-оба». Третий почти нормальный, а в некоторых местах и совсем нормальный, называется «се-оба». Следующие за этим поливы носят общее название «видудж» (видуч), и различия между ними нет.

Как и в равнинах, при наступлении жары обычное время для полива посева – утро или вечер. Ближе к полудню, когда солнце сильно печет, пускать воду избегают, так как считается, что это вредно для растений, и они от этого могут пострадать. Имеется также обыкновение пускать воду на поле ночью. Делается это для того, чтобы напоить хорошенько свою землю, что можно хорошо сделать только при медленном поливе, при пускании воды на поле небольшой струей. Так как это отняло бы воду на довольно долгое время от пользования других, то, чтобы не нарушать чьих-нибудь интересов, и прибегают к использованию для полива ночного времени.

Как упомянуто выше, воды в Хуфе много, и серьезных споров, ссор из-за воды не бывает. Даже определенная очередь на право водопользования не устанавливается, в то время как в Нижнем Хуфе, где воды сравнительно мало, установленная очередь на водопользование – «вез» между местным населе-

нием соблюдается строго [34]. Каждый, как говорили хуфцы, идет к тому месту, откуда ему нужно пустить воду, и отпрудив запруду, пускает воду течь на свое поле. Если оказывается, что кто-то пришел раньше его и орошает свое поле, он садится и ждет, пока тот не закончит своего полива, после чего пускает воду себе.

Перед жатвой поле не поливается 8 дней.

Моление о воде – Сабзабуст. При поливном земледелии орошение имеет огромное значение. Поэтому вместо того, чтобы молить небо о ниспослании дождя, как это в обычае в районах с посевами под дождь¹, в районах поливного земледелия существует обычай принесения умилоостивительной жертвы духу (божеству) потока, орошающего данный оазис. Лично мне этот обычай пока встретился в самом конце XIX столетия в г. Ходженте и в очень отчетливой форме в верховьях Пянджа – в Язгулеме и Рушане. По Хуфу, к сожалению соответствующих сведений собрано не было. Несомненно, что мы имеем здесь очень древний иранский земледельческий обычай, существование которого, вероятно, выявится во многих местах на промежуточном пространстве между первыми отмеченными нами пунктами. Таким образом, и здесь мы встречаем лишнее звено к пониманию общности таджикской (восточно-иранской) культуры и ее широкого распространения.

В Язгулеме этот обычай, называемый Сабзабуст, записанный нами в 1943 году в с. Барушон со слов язгулемца Мамадилля Киргизова, выражается в следующей форме.

Весной, когда наступала пора поливать засеянные поля, точнее, когда подросли посевы озимой пшеницы (в Язгулеме пшеница большей частью озимая), требующие полива раньше всего, перед пуском воды совершается торжественный обряд принесения умилоостивительной жертвы божеству ручья или горного потока² – «мулоика-и хэх», т. е. «ангелу потока»³.

Собравшись накануне празднования на сходку для обсуждения этого дела, жители решают, какие жертвенные животные должны быть принесены. Если останавливаются на овцах, то каждый домохозяин приносит барана или овцу. Если у него ее нет, то берет в долг и все же закалывает. Если это почему-нибудь не выходит, то сообща покупают быка. Все следят, чтобы жертва была принесена каждым жителем, так как считается, что иначе общее обращение людей к божеству может не иметь успеха и божеств не даст нужного количества воды. В случае недостатке воды люди укоряют друг друга: «Вот ты мало принес жертвы воде, и у нас плохо уродился хлеб».

Для принесения жертвы поднимаются возможно выше к истоку воды. Если это очень далеко от селения, то подходят к берегу ручья, несколько

¹ Экспедиция в Ягноб в 1927 г. под руководством М. С. Андреева. Бюлл. Сред. Аз. Гос. Ун-та, №17, 1928, стр. 164.

² Местные горные потоки, спускающиеся с прилегающих гор и орошающие находящиеся внизу, на их дельте, селения, называются по-язгулемски «хьръвдед», по-рушански – «шарвидудж», а по-таджикски (бадахшански) – «даргош».

³ Старый термин, обозначавший, «божество», «дух», перешел здесь в более приемлимое для ислама обозначение «ангел».

выше того места, откуда берут воду. В таком месте обычно расположен мазар (язг. «мазир»), посвященный божеству ручья или речки. Очень интересно в том отношении селение Джамак – большое (64 дома) язгулемское селение хуторского типа. Поля его орошаются тремя источниками: двумя горными потоками, идущими сверху, с ледников, и третьим – большим ключом, бьющим у самой окраины селения. В смысле полива каждый из двух потоков, орошающих джамакские поля, дает больше воды, чем ключ, однако местом коллективного празднования всего селения и принесения жертвы служит почему-то ключ. Очень интересно также самое название этого мазара, очень редкое на фоне названий святынь. Это «Момо Файзуман», т. е. «Благотельная бабушка». Здесь мы подходим к удивительному явлению. Мы знаем, что Средней Азии было распространено древнее представление, что вода ключей, подземная вода – женского рода, в то время как вода, текущая с ледников – мужского. И вот мы встречаем здесь мазар – святыню древней нимфы, божества ручья подобной германской Берте-Перхте и Гольде, славянской Бела-Пани, русской Параскеве-Пятнице.

Мазар в Джамаке, у которого происходит празднество, обнесен забором и отмечен четырьмя тугами-бунчукам, в данном случае без ячьих хвостов, а только с развевающимися полосами ткани.

Каждый хозяин отводит накануне перед закатом солнце своего барана или овцу к берегу ключа, держит его голову над водой и здесь закалывает его так, чтобы проливаемая кровь обязательно стекала бы в воду ключа. После этого он снимает с убитого животного шкуру, который вместе с головой, сердцем, печенью и ножками забирает себе домой, а мясо передает четырем выборным лицам, которые принимают передаваемое односельчанами мясо, варят его ночью и на рассвете в больших котлах и приготавливают к общему угощению всего селения после восхода солнца.

Каждый дом является. Принося с собой две деревянные чашки и по 8 больших хлебных лепешек. Все принесенное передается распределителям. На угощение отправляется все селение, в домах остается только по одной старухе для поддержания порядка. Даже маленьких детей и тех уносят с собой на спинах. Все рассаживаются небольшими группами по 4 человека – старики к старикам, женщины к женщинам, молодежь тоже по своему полу и возрасту, дети с детьми. Распорядители берут принесенные каждым домом деревянные чашки, наполняют их крошенными кусками хлеба, поливают сверху бульоном и кладут наверх куски мяса. Каждая чашка ставится в середину четверки, которая и принимается за еду. После общей еды присутствующий имам читает молитву на арабском языке. Затем все встают и отправляются на первый полив своих полей. Первым поливают свою землю особый удачливый человек, называемый «файгунай» (файгънай). Такой человек пользуется репутацией обладателя благодати, особой удачи, способностью доставлять успех. Вот почему ему и поручают это дело.¹ Человек этот выполняет свои

¹ Подобно тому как при отправлении в дальний путь, при выходе на какое-нибудь ответственное дело такого человека просят на пути (несчастливых или незнакомых старательно устраниют) для того, чтобы взгляд отправляющегося упал на него и чтобы получилась удача.

обязанности в данном обряде по наследству, иначе говоря, является наследственным жрецом. После того как он пустил себе воду, могут пускать все остальные. Это относится как к полям, питающимся водой из ключа, так и из двух других источников. За правильностью пуска смотрит та же «комиссия» из 4 человек, которая заведовала приготовлением и раздачей пищи.

В Рушане существует такой же обычай под тем же названием. В сел. Барушон, где я записывал, обряд принесения жертвы воде совершается не у источника, а в нескольких шагах от него, в начале отходящего ирригационного канала, орошающего поля селения. Кровь жертв попадает только туда, минуя общую струю потока. И здесь также собирались (приблизительно до 1938 г.) все жители селения. Закалывалась корова или бык, а иногда несколько овец, приобретавшихся на общественный счет. Здесь мы видим, по сравнению с с. Джамак, уже отход обязательного заклания овцы каждым хозяином: в Рушане земли мало, в с. Ба-Рушон больше развито садоводство (жители живут главным образом тутом), и скота мало. Этим и вызывается меньшее количество приносимого в жертву скота. И здесь имеется особый человек, называемый «шогунай», соответствующий язгулемскому «файгынай», который первым пускает себе воду. Должность эта и здесь наследственная [35].

Оберегание посевов от воробьев. После пахоты, знаменующей также и посев, для хуфца, как и для всякого горного таджика, наступает время сравнительного покоя. Единственная строго необходимая работа – это поливать время от времени свое поле и в период поспевания хлебов перед жатвой охранять его от воробьев [36].

Временное затишье в сельских работах по окончании пахоты. Периодом затишья между посевом и жатвой более заботливые хозяева пользуются для того, чтобы произвести кое-какой ремонт по своему дому. Это время является также самым подходящим для постройки новых домов. В это же время чинят и подготавливают сельскохозяйственные орудия, необходимые для жатвы, и пр. Несмотря на это, у хуфца все же остается много свободного времени вплоть до наступления жатвы трав, запасаемых на прокорм скота зимой¹.

ЖАТВА

Жатва трав, растущих на склонах гор. Жатва по-хуфски называется «цайедз» (цайец). Раньше всех трав в Хуфе созревает высокое травянистое растение, зонтичное, цветущее желтыми цветами, называемое «варх» (wa:px). Необходимо дать ему дозреть, налиться, так как если его сжать раньше, то при высыхании большая кучка зелени превратится в очень небольшую кучку сена. Если, наоборот, упустив благоприятный момент, дать этой траве перестоять, то, засохнув, она станет крошиться и потеряет свои питательные качества. Жатва этого растения, называемая «варх-йед» (wa:px-йед), продол-

¹ Это обстоятельство всегда сказывалось на ходе моих летних работ среди горных таджиков. До начала сенокоса (во второй половине лета) таджики, которым решительно нечего бывало делать, окружали стоянку экспедиции тесной стеной, и найти желающих сообщить те или другие сведения было очень легко. Но как только начиналась жатва травы, соответствующая нашему сенокосу, а затем и другие работы, было часто невозможно найти людей даже при предложении очень высокой заработной платы: все были на полях, на окрестных горах, работая целый день.

жается около десяти дней. Жнут, употребляя для этого тот же небольшой серп который потом идет для уборки пшеницы, ячменя и пр. (рис. 7, фиг. 8). Сжатая трава во время жатвы собирается жнецом под мышку левой руки. Когда набралась охапка, он кладет ее на землю, а на нее сверху, чтобы не разнесло ветром, небольшой камень.

Трава жнется главным образом по склонам гор, окружающих долину, где нет никаких признаков земледелия. Тем не менее каждое такое сенокосное место в близлежащих горах имеет своего хозяина. Каждый человек знает свой участок, и сбор травы производится только на нем. Такие участки совершенно не обрабатываемой, по существу, земли, называемой «пецау», переходят от одного к другому в порядке наследования или, довольно редко, в результате продажи. Для разграничения участков существуют отметки из камней, или просто всем известно, что такая-то гора принадлежит такому-то дому. И только там, куда не добирается хуфец, взбираясь по окрестным горам, можно найти никому не принадлежащую землю, на которую никто не может претендовать [37].

С начала жатвы в каждом хуфском селении работают все мужчины, способные к работе. Многие хозяева устраивают в это время помочь, приглашая людей из таких домов, где мужчин много и где отсутствие работника не так сильно сказывается на сборе запасов. Пища же на этой помочи дается нарочно очень соблазнительная (закалывается, например, часто баран), так как иначе в это самое горячее время никто не согласится придти.

Сжатое растение высыхает приблизительно недели в две, после чего снопы стаскиваются на месте жатвы в одно место и кладутся на землю рядами для дальнейшей просушки в выжидании времени переноски. К этому моменту подходят другие дела и приступить к переноске травы в дом у хуфца положительно нет времени. Только потом, осенью управившись с уборкой хлебов, он начинает носить заготовленный запас этого растения к себе в дом, причем опять-таки, если в доме мужчин мало, то для переноски устраивается небольшая помочь.

Растение «варх» в дальнейшем идет по хуфском хозяйстве на зимний корм овцам и козам. Более мелкие его части даются также крупному рогатому скоту с примесью мякины от зерновых хлебов.

Вслед за тем, как управятся с жатвой травы «варх», приступают к жатве или к срезанию серпом колючего кустарника (большой частью шиповника), употребляемого на топливо. Его листья идут на корм овцам. Сбор этого кустарника, тоже оставляемого до осени на своих местах, продолжается 6-10 дней.

Праздник Увд. Окончание жатвы растения «варх» и вслед за ним колючего кустарника совпадает с наступлением большого хуфского праздника Увд, справляемого во время пребывания на летовках, у главного хуфского мазара, называемого Тегбранагон. Праздник этот, представляющий собой, возможно, остаток древнего обычая заклинания стад от волков и продолжающийся семь дней¹, является также знаком для начала периода жатвы – сначала трав, а потом и ячменя, сменяемого затем пшеницей. Характерно, что до того, как

¹ Нужна вся сила старых традиций и верований, чтобы праздновать столь продолжительный срок, когда наступило уже время усиленных работ.

отпразднуют Увд, к жатве чего-нибудь другого, помимо «варх» и колючего кустарника, приступать никто не решается, так как это не освящено обычаем.

Жатва травы на межах. Как только кончили празднование Увда, на другой день всех мужчин можно увидеть за работой, усердно жнущих траву, растущую на межах «воз» (во^аз; во^азак), отделяющих поля друг от друга. Согласно обычаю, если межа отделяет поля двух хозяев, то половина межи принадлежит одному, половина другому. Все здесь точно разграничено, и каждый определенно знает свои границы и права. Трава, растущая на межах, является серьезным подспорьем в хуфских запасах сена, и жатва ее продолжается приблизительно 10-20 дней. Трава по межам оставляется кучками, причем сверху камни на них не кладут, а жнец садится всякий раз на такую кучку, приминая ее своей тяжестью, и сидя на ней, подворачивает торчащие в стороны концы травы под низ, делая нечто вроде круглой подушки. Сено и засыхает в таком виде, удобном для аккуратного складывания его в стог. Эта подушкообразная охалка называется «магув» (мағуw). Такой способ уборки травы под же самым названием распространен в соседнем Рушане и в Шугане, но выше, в Ишкамише и в Вахане, как мне говорили таджики, не встречается. Там вообще трава на корм скоту жнется очень редко.

Сжатая трава на межах точно так же остается лежать до осени.

Жатва гороха. Вслед за этим приступают к жатве хлебных злаков, начинающейся с гороха, который в Хуфе жнется серпами и связывается в снопы. При жатве горох чаще всего сохраняет еще свою зелень и силу роста, и жнут его в это время, по-видимому, в силу того, что приближается пора уборки ячменя и пшеницы, которую следует закончить раньше, чем выпадет снег.

К жатве все приступают в один определенный день, указываемый халифой. В то время как жатва трав не вызывала никаких ограничений (за исключением травы на межах, которое жнут обязательно после увда), к жатве гороха, а также следующих за ним в порядке последовательности ячменя и пшеницы еще сравнительно недавно приступали обязательно в один и тот же день, назначенный для этого халифой, который руководствовался при этом имеющимися у него данными для определения «счастливого часа». И здесь сказывается тяготеющий над горными таджиками древний страх вызвать каким-нибудь неосторожным действием наступление преждевременных холодов, столь страшных урожая. Хуфцы, как в аналогичных случаях и таджики в других местах, были уверены, что несоблюдение примет и указаний должно навлечь ранние морозы и выпадение снегов, и тогда пропадет урожай. Нарушение этого запрета наблюдается в Хуфе только в самые последние годы, после революции, когда вообще произошел большой сдвиг в народных представлениях, и многие старые верования и обычаи перестали соблюдаться.

Сравнивая эти хуфские верования с аналогичными обычаями, имевшими место кое-где и среди других горных таджиков, как, например, назначение одного дня для жатвы пшеницы в Зебаке в с. Горив¹, можно предположить, что соблюдение особого запрета, табу, заключавшегося в необходимости приступать к основным земледельческим работам только в определенные для всех дни, указываемые местным духовным авторитетом, воспринявшим в

¹ Ишкашим и Вахан, стр. 25.

исламской атмосфере функции бывшего жреца, было когда-то широко распространено среди таджиков. Это одна из черт древнего отношения к земледелию, как к занятию, освященному небом, связанному с небесной помощью и правильно функционирующему, доставляя людям пропитание и насущный хлеб только при соблюдении установленных обрядов, имеющих божественное происхождение.

Характерно, что самая должность распорядителя священными обрядами, связанными с земледелием, – лица, назначающего дни для начала различных земледельческих работ (которая и у таджиков-суннитов не была связана с официальным мусульманским духовенством, а была сосредоточена когда-то, как это сохранилось кое-где в очень глухих углах и сейчас, в руках особого человека, происходящего из особой семьи, ведущей свое происхождение от «Деда-Земледельца», патрона земледелия¹), – эта должность в исмаилитской общине захвачена халифой, исполняющим, таким образом, функции «Деда-Земледельца» – «Бобое Дехкон». Этим именем среди таджиков-суннитов называется не только патрон земледелия, но и упомянутые выше существовавшие по разным селениям лица, распорядившиеся земледельческими обрядами и ведущие свое происхождение от патрона земледелия².

Начало уборки хлебов, как сказано, начинается с жатвы гороха. Приступая к жатве, жнец произносит короткую молитву: «Во имя аллаха, милостивого, милосердного. О счастливый час!» (Бисм иллах-ир-рахман-ир-рахим. Йо: со:ате ник!).

Сжатый горох по мере того, как он жнется, тут же вяжется жнецом в снопы, оставляемые на поле в продолжение приблизительно восьми дней. После этого женщины, придя на поле, ставят лежащие на земле снопы вертикально, соединяя каждые два снопа верхушками вместе, так что из таких пар снопов образуется общий ряд, называемый «рас» (ра:с). Стояние снопов в таком положении называется «хезун» (хед·ун).

Горох стоит таким образом, пока не высохнет, что наступает приблизительно дней через шестнадцать. Тогда его отвозят на гумно и молотят обычным способом, гоня по гумну рогатый скот.

Жатва ячменя. Вслед за горохом жнут ячмень. Как и для гороха, острого серпа не требуется, так как ячмень обычно не жнется (перерезается только часть стеблей), а большей частью выдергивается с корнями. Для пшеницы же, жатва которой идет за ячменем, употребляют серп, предварительно наточенный, так как пшеница не выдергивается, а жнется – все стебли перерезаются серпом.

Как и горох, ячмень вяжется в снопы («web»), которые тотчас вслед за жатвой устанавливаются женщинами в описанные выше ряды из парных снопов, соединенных верхушками. На земле снопы лежать не оставляют, так как в таком положении из них, как и из пшеницы, выклеивают зерна птицы, называемые «жаж» (Ғаж). Из вертикально поставленных снопов им это делать менее удобно.

¹ Ср. с аналогичной древнегреческой наследственной семьей жрецов-земледельцев.

² М. Андреев, по поводу процесса образования примитивных среднеазиатских древних цехов и цеховых сказаний; Журн. «Этнография», 1927, №2, стр. 323-324; ср. также Таджики долины Хуф, в. 1, стр. 38-39.

Снопья ячменя оставляют стоять на месте жатвы неопределенно долго, часто до тех пор, пока не закончат жатву ячменя в других местах и не перенесут потом ячмень со всех участков, принадлежащих данному хозяину, на одно гумно для общего обмолачивания.

Как упомянуто выше, в Хуфе, как и в других местах среди горных таджиков, ячмень часто сеется совместно с горохом. Жатва такого урожая не отличается от только что описанной. Его жнут вместе и вместе держат в снопах, подвергая потом общей молотье, отделяя затем один от другого при просеивании или, чаще, размалывая вместе в комбинированную муку.

Жатва пшеницы. Процесс жатвы пшеницы таков же, как и ячменя. Разница только в том, что иногда снопы пшеницы после жатвы складывают на поле в скирду или в две, с обращенными наружу комлями, так что верхние части снопов, скрытые внутри скирды, не видны снаружи. Такая скирда называется хуфцами «буг». Укладка в скирды производится, по объяснению некоторых хуфцев, для того, чтобы зерно лучше «дошло», налилось бы в той теплоте, которая образуется внутри скирды¹. По объяснению же других, это делается просто для того, чтобы предохранить зерно от расклеивания птицами. Мука от такого зерна считается более «горячей», более питательной, лучшей. Но делают такие скирды далеко не все.

Чаще всего снопы пшеницы после жатвы немедленно сносят к гумну, где и ставят рядами для просыхания. В скирды пшеницу складывают только в тех случаях, если она на разных участках у одного и того же хозяина поспевает неравномерно. Например, на участке, расположенном на склоне, обращенном на склоне к солнцу, пшеницы поспела раньше, и ее нужно сжать, на другом же участке, расположенном в более затененном месте, хотя часто и находящимся неподалеку от первого, приходится еще повременить. Вот почему на первом участке, в ожидании, пока будет сжат весь урожай, снопы временно складываются в скирды.

В то время как установка брошенных жнецами снопов вертикально и выстраивание их попарно в ряды лежит на обязанности женщин, укладка описанных выше скирд выполняется мужчинами.

Следы верования в духа поля. Как и во многих других земледельческих обычаях и верованиях, в жатве также сохранился один древний обычай, имеющий в основе верование в духа поля, в духа хлеба, умерщвляемого при жатве. Этот обычай, свойственный многим народам, встречается, как мне приходилось наблюдать, и в разных местах Средней Азии. В Хуфе он выражается только в том, что, когда жатва приблизилась к концу, жнецы стараются закончить последний оставшийся клочок поскорее, так как считают, что, если затягивать жатву, оставляя долго несжатым этот клочок, у жнецов появится головная боль.

Подобное верование находит параллель в ягнобских представлениях, где считают, что умирающее при жатве поле насылает на жнецов, не торопя-

¹ Такой же прием и с таким же объяснением я встречал и в Ягнобе, с той только разницей, что ягнобские скирды делались значительно меньше.

щихся сжать скорее последние колосья и затягивающих его агонию, в наказание боль в пояснице. Однако в Хуфе мне не встретилось слов или криков жнецов, ясно передающих мысль об убиваемом при жатве поле¹.

Окончание жатвы. Закончив жатву, жнец, а если их несколько, то один из жнецов, читают следующую молитву: «Бог велик. Поменьше соломы, побольше зерна, чтобы оно было съедано, будучи заработанным честно (по закону). Пусть урожай от тебя будет в три амбуна»² (Алло: акбар! Ка-е камтар, до:на бештар, насиба-е ало:лхур, тау ба:ра: арай амбун) [38].

Проговорив это, жнец, а если он не один, то и остальные, с силой бросают свои серпы так, что концы их втыкаются в землю. По мнению объяснявшего мне хуфца, это бросание серпов является выражением отказа от дальнейшей жатвы, выражением того, что серпы больше не нужны.

Однако серп бросается на землю не всегда, так как очень часто последней жатвой бывает не пшеница, а трава на небольших участках, специально поливаемых для получения с них травы. Такая трава называется «мордж» – слово, соответствующее таджикскому «марг» (марғ). Самые лужайки, на которых она растет, называются «гуз», что соответствует на таджикском «маргзор». Трава, получаемая с них, считается самым лакомым кормом, и сено из этой травы дается чаще всего лошадям – животным, пользующимся наибольшим вниманием и заботой при распределении корма.

Если после всего жнется описанная выше трава «мордж», то серпы бросают после нее.

Окончание жатвы, называемое «зирв-вуд» (д'ирв-вуд, ш. «д'эрв-вэх·те») – «бросание серпа» отмечается домашним угощением. Вернувшийся после жатвы к себе домой жнец подходит к жене (или к женщине, распоряжающейся припасами в доме, если только это не одно и то же) и, взяв два серпа, подносит их с двух сторон к ее шее, заключая последнюю между серпов. На крики женщины и ее опасения, чтобы не была порезана при этом ее шея, он говорит: «Если хочешь избавиться, то делай угощение, а иначе так и буду держать до Страшного суда». Женщина обещает, что будет соответствующее угощение, и тогда серпы снимаются.

¹ В Ягнобе, когда жатва подходит к концу, жнецы говорят «Земля (поле, посев) умерла, кончайте скорее, болит поясница».

Может быть, указанием на существование в прошлом в Хуфе верования, чтобы боль в пояснице насылает духом поля, обрабатываемой земли, может служить следующий хуфский обычай. Для излечения боли в пояснице идут на поле, приносят оттуда комок земли («килух»), который кладут лежащему больному на голую поясницу. Принесший комок земли человек старается раздавить его пяткой. Если это не удалось, то другой человек берет комок в руки и три раза прикладывает его, надавливая, к пояснице больного, приговаривая каждый раз: «Ба нийати кулух-вирих·т», т. е. «в уповании на разламывание комка земли», – и отламывая по куску от комка. Как и в первом случае, раздробленная земля тщательно собирается и обязательно выбрасывается на поле, т. е. болезнь возвращается обратно к наславшему ее.

В Кулябе, как я слышал, заканчивая жать поле, торопят друг друга, говоря: «Давайте, скорее уьем поле».

В равнинах двух поля часто представляется в виде зайца.

² Амбун – мера зернового хлеба, приблизительно равная 6 пудам.

ПЕРЕНОСКА СЖАТЫХ ХЛЕБОВ И ТРАВ В СЕЛЕНИЕ

Вслед за окончанием жатвы хуфцу приходится торопиться с переноской сжатых хлебов, сена и пр., остальных для просушки в тех местах, где происходила жатва. Здесь сказывается полное отсутствие перевозочных средств.

Ослов в Хуфе в настоящее время имеется довольно значительное количество, хотя, как об этом изложена подробно в главе «Скотоводство», все пожилые хуфцы помнят, что они появились в долине недавно. При рассмотрении их применения становится совершенно ясным, что за короткое сравнительно время по их появлению хуфцы еще не научились широко применять их в сельскохозяйственных работах в качестве транспортного животного.

Именно этим мы можем, по моему мнению, объяснить то обстоятельство, что, в то время как у равнинных таджиков осел применяется очень широко, исполняя всю работу, какую только для него, кажется, можно придумать в сельском хозяйстве, у горных таджиков его роль сводится часто к очень немногому. В Хуфе, например, им пользуются только для перевозки фруктов из Нижнего Хуфа или для привоза тута из Рушана. Только в Нижнем Хуфе жители применяют ослов еще и для перевозки топлива.

На мои вопросы, почему хуфцы не пользуются ослами для такой подходящей, казалось бы, работы, как перевозка снопов с полей на гумно, мне отвечали, что это неудобно, так как снопы при перевозке на осле стали бы рассыпаться. Между тем, в Ягнобе, где пути сообщения не лучше хуфских, а скорее хуже, я видал, как ягнобцы, приучившиеся к обращению с ослами, вероятно, от своих соседей – матчинцев и фальгарцев, прекрасно применяли ослов именно для перевозки снопов сжатого хлеба.

Неумение широко использовать ослов сказывается, помимо Хуфа, и в других местах среди высокогорных таджиков. Я прекрасно помню, как, перевалив от подножия Зеравшанского ледника через труднопроходимый перевал Дубурса, мы попали в очень высоко расположенное и сравнительно очень изолированное таджикское селение в Каратегине, тоже носившее название Дубурса (точнее, перевал назывался именем этого селения). Здесь матчинские ослики, перевезшие наш багаж, были отпущены, и возник вопрос, как перебросить нам багаж дальше. В селении были ослы, но местные жители предпочли нести наши вьюки до следующего нижнего селения, находящегося верстах в двадцати от Дубурса, на своих спинах. Это им, по-видимому, казалось более легким, чем загружать наши экспедиционные ящики на ослов, хотя предстоявший переход в отношении дороги был очень легкий.

Хуфец, единственное средство которого для нормального передвижения тяжестей заключалось в его собственной спине и здоровых плечах, приспособился к переноске. Если нужно собирать и переносить что-нибудь мелкое, крошащееся, будь это навоз или, например, только что поспевшие в Нижнем Хуфе абрикосы, которые нужно отнести семье на летовку, – для всего этого употребляется «цимуг», большая корзина, носимая на спине (разница только в том, что для фруктов, как пищи употребляют более чистую). Если же нужно переносить снопы или сено, то применяется приспособление «чухт» (см. выше, в описании сельскохозяйственных орудий), в котором поднимают по 24, а иногда даже по 30 снопов хлебных злаков за раз.

Переноской снопов занимаются только мужчины. Подростков хуфцы не пускают переносить тяжести на чухте, так как, по их словам, большое напряжение сил при несформировавшемся организме может подействовать на ноги, и человек потом становится на всю жизнь хромым. Переносить большие тяжести в горной местности, – то спускаясь вниз по крутой горной тропинке, то опять поднимаясь, иногда очень круто, вверх, – конечно, очень утомительно. Поэтому перенесение, например, сухой травы «варх» вниз с окружающих гор справедливо считается в Хуфе одной из самых трудных работ. При этом работать начинают с утра и с неизбежными небольшими передышками продолжают до вечера.

Приносимое сено складывается на крышу дома, где оно должно лежать до того, как будет израсходовано. Кладется оно в виде высокой квадратной скирды – «ухтин» (ух·тин, вух·тин), суживающейся кверху. Наружные края ее выкладываются из снопов варха, внутренность же такой скирды наполняется более нежным сеном, получаемым на боковых межах, называемых «воз», а также кладущимся отдельно лучшим сортом сена – «мордж».

Хлеб на гумно подносится не сразу, чтобы не загромоздить чересчур пространство, иногда довольно небольшое, где расположено гумно. Подносят обычно во время начавшейся молотьбы, заготавливая около гумна только небольшой запас.

МОЛОТЬБА

Одно гумно на несколько домов. Молотьба называется «ходж-хист» (хо:ч-хист) – от «ходж» (хо:ч) – размельченный после молотьбы зерновой хлеб, где зерна смешаны с кусочками стеблей и не отделены еще через провеивание от мякины, а самое гумно – «шираун». Место для гумно обыкновенно выбирается или в самом селении или в непосредственном с ним соседстве. Характерно, что далеко не каждый дом имеет собственное гумно, а довольно часто два, три и даже четыре дома пользуются по очереди для обмолачивания своего урожая одним и тем же гумном, если оно расположено близко к их домам.

Временное гумно. Бывает, что владельцу поля, не имеющему своего определенного, постоянного гумна, нужно обмолотить хлеб поскорее. Тогда он прибегает к устройству временного тока на своем поле, по возможности ближе к селению. С этой целью он предварительно пропахивает нужную ему площадь, удаляет затем с нее камни и затвердевшие куски глины, примешивает к оставшейся на поверхности земле некоторое количество мякины, выравнивает и затем пускает на данное место воду, чтобы земля пропиталась водой. Потом, дав только немного подсохнуть, утрамбовывает еще влажную глинистую землю деревянной трамбовкой; для выполнения этой работы нужны два человека. Когда все это подсохло, гумно готово. Такое гумно, находящееся среди поля, служит, однако, только для одного раза и обычно всегда распахивается, когда весной пришла пора пахоты [39].

Молотьба вытаптыванием зерна гоняемым по гумну скотом. Молотят в Хуфе, как обычно повсюду в Средней Азии, гоня по гумну скот. В верховьях Пянджа, в том числе и в Хуфе, для этого применяют большей частью крупный рогатый скот [40]. Любопытное исключение в этом отношении

встречается в одном селении в верхней части Бартанга, где, как рассказывали мне бывавшие там таджики, вытапывают зерна из снопов люди. Для этого устраивается помочь, собирается некоторое количество участников, и, схватившись за руки, они ходят по гумну, измельчая ногами разложенные снопы.

В Хуфе, как упомянуто, употребляют для молотбы большей частью волов, к которым иногда присоединяют быков и даже телок. Быков стараются при этом отделить друг от друга, ставя между ними волов, чтобы помешать им драться между собой. Чем больше скотины, тем естественно, скорее идет работа. Молотят поэтому на гумне на 4-7 волах (и быках), в зависимости от зажиточности, размаха работы и возможности раздобыть скот. Для работы на гумне хуфцам особенно приходится изыскивать возможности доставать скотину из других домов ввиду крайней ограниченности числа волов в отдельных хозяйствах. Они имеются даже не у каждого хозяина. Доставать приходится у соседей – либо взамен дачи потом своего собственного вола (или быка), либо, если такового нет, за кормление быка зимой своим кормом. Быков (волов) привязывают друг к другу или посредством обвязок из ветвей, обхватывающих их шеи и зацепляющих друг за друга, или же веревками, концами которых завязаны их морды, чтобы они не могли есть зерновой хлеб у себя под ногами. Сзади них ходит, подгоняя, человек, часто мальчик или юноша. На обязанности гонящего лежит также следить за животными, чтобы их помет не падал на обмолачиваемый хлеб. Для этого у него в руках имеется какое-нибудь старое деревянное блюдо, которое он должен поставлять под хвост быку (волу) всякий раз, как только замечает, что последний готовится испражниться. На выделение мочи не обращают внимания. Если подгоняющей не успевает подставлять свою деревянную чашку или блюдо, то он поднимает упавший помет руками и отбрасывает его в сторону. Обычно, заметив желание животного испражниться, погонщик останавливает ненадолго всех идущих вместе животных криком «соу»¹. После того как вола (быка) достаточно покружатся в одну сторону, их поворачивают обратно криком «бал».

При повороте обмолачивающий обращается с криком «виб» (виб) к быку, идущему по краю гумна, ударяя его слегка в лоб и заставляя пятиться, в то время, как другой крайний бык, идущий в центре, по крику «бал» должен идти вперед и заходить. Перемена от времени до времени направления для ходящих все время кругом быков делается, с одной стороны, для того, чтобы уравнивать усилия, затрачиваемые скотом: остающийся в центре мало ходит, а скорее поворачивается только на месте, перейдя же на край, он принужден ходить скорее всех; другая причина – чтобы избавить скот от головокружения.

Расползающееся постепенно от хождения скота зерно с мякиной подбрасывается во внутрь круга вилами. Кроме того, раза два за время обмолачивания одной закладки ее переворачивают вилами и лопатой, выволакивая лежащее внизу наверх.

Провеивание. Как только все достаточно размельчено, готово, быков (волов) сводят с тока и мякину с зерном тут же на току сгребают в одну

¹ Крик «соу» служит для обращения только к рогатому скоту. Если останавливающий или успокаивающий призыв обращен к лошади, то говорят «бест» (очевидно таджикское «биист» – стой), если обращаются к овцам или козам – «хот», к ослу «чушь».

кучу, называемую «пет-ходж» (пет-хо:ч) [41], приготавливаясь к немедленному, по возможности, провеиванию, называемому «хожд-девенидз» (хо:ч-девениц). Кучу «пет-ходж» насыпают на гумне с надветренной стороны. Если ожидается ночной ветер «ниюв» (нийуw), резко, но с перерывами дующий сверху, от белоснежного пика Назар-Хуф, возвышающегося вверху долины, – кучу придвигают к соответствующему краю гумна, обращенному вверх. Если предстоит дуть дневному ветру «худз» (х·уц), мягкому, но более постоянному, дующему снизу, кучу для провеивания соответственно сдвигают с другому краю. Делается это для того, чтобы зерно, падая при провеивании, попадало бы на чистое место, на гумно [42].

После провеивания зерно очищается еще вручную отсеиванием пыли и сора через решето и затем собирается в кучу, называемую «сир» [43]. Эта куча еще раз подвергается провеиванию для очищения от пыли и мелкой земли, на этот раз подбрасыванием зерна лопатой. Прежде чем приступить к этому окончательному провеиванию, с подветренной стороны около кучи с зерном на землю кладут палку «нихон-зорг» (них·о:н-д·о:рг). Когда эта палка потом в процессе провеивания очутится с надветренной стороны, т. е. когда все зерно, относимое при подбрасывании ветром, очутится на нею, провеивание считается оконченным [44]. Так как в Хуфе недостатка в ветре, как было упомянуто, не чувствуется, то весь процесс обработки одной закладки гумно обычно занимает около полдня. В один день при интенсивной обработке успевают обмолотить на одном и том же гумне две закладки. Размер одной закладки, по словам хуфцев, приблизительно равняется урожаю, получаемому от четырех пудов зерна, что составляет, опять-таки по их словам, приблизительно около двадцати пудов урожая.

Остающаяся после веяния измельченная солома с мякиной, т. е. саман, называется в Хуфе общим названием «сафед-вух» (сафед-wū:x) – «белая трава», «белое сено». Помимо этого, каждый из сортов самана носит особое название. Так, пшеничный саман называется «жиндам-вух», ячменный – «чушч-вух», просяной – «пиндж-химц», а гороховый – «мах-вух» (мах:-wу:x).

Саман хлебных злаков (пшеницы, ячменя и ржи) называется еще общим собирательным именем «зимар-wū:x».

Порядок обмолачивания хлебов. В первую очередь обмолачивают горох, а затем ячмень. После этого следует перерыв в несколько дней, уходящий на уборку самана. Покончив с этим, приступают к жатве пшеницы. Последняя после жатвы немедленно сносится к гумну. Снопы пшеницы ставят попарно обычными рядами в окрестностях гумна, где и дают им просохнуть. Делается это для того, чтобы дать возможность пригнать в это время с летовок в селение скот и пустить его пастись на сжатых полях. Если оставить сжатый хлеб на полях, то он подвергся бы потраве скотом.

Самым последним из хлебов поспевают просо (обыкновенное метельчатое). Его тоже торопятся сжать из-за прихода в это время в селение скота и, как пшеницу, сносят тотчас же после жатвы досыхать около гумна. Обмолачивание проса производится так же, как и предшествующих хлебов, вытаптыванием, т. е. гоняют по нему скот.

Предварительное обмолачивание палками небольшого количества хлеба для немедленного употребления в пищу. Недостаток урожая, не хватающего на все протяжении года и кончающегося часто еще задолго до поспевания нового хлеба, заставляет хуфцев, как и многих других жителей гор и предгорий, с нетерпением ждать момента созревания хлеба и стремиться поскорее обратить его в пищу. Вот почему еще до того, как бывает готово зерно, обмолачиваемое обычным способом на гумне, приступают к обмолачиванию наскоро палками небольшого количества (2-3 снопов) сжатого хлеба. Этим занимаются женщины (две-три), присаживаясь около снопов и имея каждая в руке по особой деревянной палке, называемой «абла-кув» (ш. «чума-чук», язг. «wab-чикек»), специально обстроганной и даже покрытой сверху иногда разным рисунком.

Обмолотив некоторое количество зерна, женщины не относят его на мельницу, и сами перемалывают его на муку. Иногда в этом им помогают и мужчины, если они свободны. Полученная мука идет на изготовление первого хлеба для изголодавшихся обычно к этому времени людей, в ожидании, пока будет готов настоящий запас, обрабатываемый обычным способом [45].

Обмолачивание стоя ударами длинных палок с утолщением на концах, несколько напоминающее обмолачивание нашими цепями, только без подвижных концов, в Хуфе, как и вообще в верховьях Пянджа, тоже встречается, но в Хуфе сравнительно редко.

Распространение в Средней Азии обмолачивания сначала небольшой части урожая палками. Следует отметить, что обмолачивание зерна палкой охватывает, видимо, широкий район распространения в Азии. Я лично встречал этот способ в окрестностях Кабула, но слышал об его применении и в некоторых других местах Афганистане, и в Фергане. В Афганистане, как мне говорили местные жители обмолачивают таким образом только предварительно небольшое количество снопов, чтобы получить поскорее зерно на хлеб до того, как будет готово обычное гумно, обмолачиваемое гоняемым по снопам скотом. Называли они это «пеш-хура», т. е. «съедаемое вперед». С такой же целью обмолачивают такими же палками только что созревший зерновой хлеб и в некоторых местах Ферганы (мне рассказывали про Канибадам и Махрам, Ура-Тюбе), хотя чаще всего такое обмолачивание применяется к кукурузе. Точно такой же способ применяется и по склонам Гималаев, как можно судить, например, по попавшемуся мне фотографическому воспроизведению такого обмолачивания в Кулу¹.

Получение зерен опаливанием колосьев. Помимо описанного выше обмолачивания снопов в сидячем положении специальной палкой («абла-кув»), в Хуфе имеется еще и другой способ быстрого получения небольшого количества зерна. Берут пучок колосьев, подносят его к огню и опаливают, заставляя обгорать колющиеся усики, после чего колосья или растирают руками, выделяя из них зерна, или же, если пучок большой (иногда это целый сноп), потом берут и трут обгорелые колосья о плетенную из ветвей корзину. Зерна, просыпаясь сквозь отверстия, падают на подложенную подстилку.

¹ F. St. J. Gore, Lights and shades of hill life, London, 1985, стр. 108. Интересно сравнить этот рисунок с рисунком 158 в книге Н. И. Вавилова и Д. Д. Букиничя «Земледельческий Афганистан», стр. 201.

Такие зерна потом чаще всего размельчаются раздавливанием между двумя камнями – грубый способ замены мельницы – и потом варятся в воде, с примесью иногда молока. Это блюдо называется «кочи-даля». В Фергане (с. Канибадам) такие же раздавленные зерна варятся с мясом, и эта пища называется «ошкач» в Кулябе – «дангича», в Каратегине – «кашк-савз».

Этот способ добывания зерен распространен, кажется, повсюду в Средней Азии, нося более или менее общее название. В Кулябском районе его называют «дуль-муль» в Каратегине – «дъль-мъль», в Фергане (слышал в Канибадаме) – «дум-буль». В Хуфе он известен или под приведенным, по-видимому, таджикским названием «дуль-муль» или же под собственным термином – «лежак».

Как вариант к приведенному способу существует еще обыкновение класть в костер несколько колосьев (главным образом на прогоревшие угли), после чего их разминают руками и получаемые зерна, слегка поджаренные, едят целиком, кладя прямо в рот.

УБОРКА ЗЕРНА С ГУМНА

Уборка урожая с гумна сопровождается странными обычаями, вытекающими из общего отношения к земледелию, как к занятию, освященному небо, имеющему божественное происхождение и питающему людей. Как только обмолачиваемое на гумне зерно готово, провеяно, его, как упомянуто выше, собирают в конусообразную кучу посередине гумна, называемую «сир». Оформление этой кучи называется «сир-вуст».

Украшение рисунком собранной кучи зерна. С внешней стороны при помощи деревянной лопаты, а также концом ручки от этой лопаты поверхность кучи покрывается узором, разукрашивается рисунком. В Шугнани после придания куче конусообразной формы на ее поверхности проводят борозду в виде спирали – от основания кучи до верха, где делают ямку для навоза.

Кроме того, что «таков обычай», другого объяснения этому украшению кучи с зерном хуфцы привести не могли. Весьма возможно, что и здесь, прежде чем перейти в бессознательный обычай, делалось это не без задней мысли, чтобы предохранить собранное зерно от расхищения посторонними, которые непрочь иногда отсыпать некоторое количество зерна от кучи в отсутствие хозяина. Здесь, в таком случае, эти рисунки заменяют прием «запечатывания гумна», имевший место в старину в Бухаре при сборе хараджа, когда сборщик податей накладывал «печать» на кучу зерна для того, чтобы она не могла быть расхищена прежде чем не будет отделена соответствующая доля в доход казны¹.

Помещение куска воловьего помета на верх кучи зерна. Покончив с украшением кучи зерна, земледелец берет на лопату небольшой кусок сухого воловьего помета, помещая его на самый кончик деревянной лопаты, служившей для уборки гумна, и кладет его на ней так, чтобы он обязательно приходился на левый угол лопаты. Держа лопату за ручку, он обводит кусочек на-

¹ См. рис. 162 и 163 в книге Н. И. Вавилова и Д. Д. Букинича «Земледельческий Афганистан» (стр. 203, 204). На этих рисунках показан способ «припечатывания» зерновой кучи в гумне.

воза кругом вершины кучи, вытягивая лопату три раза, после чего осторожно кладет навоз на макушку кучи и слегка засыпает его там зерном [46]. Затем хозяин гумна отправляется домой, чтобы подготовиться к переноске к себе в дом зерна.

Прежде чем приступить к описанию перенесения зерна, следует упомянуть об интересной роли этого кусочка воловьего навоза в уборке гумна; несомненно, это отголосок какого-то древнейшего земледельческого обычая, уцелевшего до наших дней. Следует также упомянуть, что данный обычай не ограничивается только Хуфом, а широко распространен в верхнепанджских странах. Может быть, даже в более сохранной форме он удержался не в Хуфе, а в самых верховьях Пянджа – в Ишкамише, Вахане и др. прилегающих к ним странах, где этот кусочек навоза не берется, как в Хуфе, из ближайших окрестностей гумна (в Хуфе все же он должен быть из навоза, получающегося от быков или волов, служивших для молотбы), но приготавливается задолго до того во время обрядовых заклинаний будущего урожая, производимых в день Нового года, совпадающего с весенним равноденствием. Заготовка комка помета в Вахане и Ишкамише происходит следующим образом: на рассвете в день Нового года в помещение для людей вводится бык (вол), которому дается приготовленная для него сечка из сена, посыпанного мукой. Земледелец после этого ждет, пока бык не испражнится, после чего берет руками помет, делает из него комок, во внутрь которого кладет несколько зерен ячменя. Этот комок называемый «алвоюк» (т. е. «сласть» – от «халво»), кладется в доме, где он лежит в течение нескольких месяцев до наступления молотбы, когда берется оттуда и служит для указанной выше цели¹.

Как мне говорили хуфцы, комок навоза, кладущийся в макушку зерновой кучи, будучи слегка там прикрыт зерном, остается в куче все время, пока из нее не будет взято все зерно и пока от всей кучи зерна не останется на месте только этот комок. В процессе самого ссыпания, если комок выходит наружу, земледелец его снова закапывает в кучу. Как только все зерно унесено, оставшийся комок кладут на лопату в том же положении, как и вначале, и оставляют так лежать, а когда все готово хозяин уходит с гумна, он снимает комок с лопаты и ставит его на середину гумна, где он и остается. Если вслед за этим предстоит еще другая закладка гумна, то при предварительном подметании гумна комок тоже сметается в сторону и дальше игнорируется. Наступает очередь новой закладки, в которой фигурирует новый комок навоза. В Хуфе, как упомянуто, для каждой кучи, получающейся после обмолачивания зерна, берется новый кусок навоза. К сожалению, в свое время, собирая сведения по Вахану и Ишкамишу, я не выяснил этого обстоятельства, т. е. служит ли там для каждой кучи один и тот же комок навоза или дело обстоит иначе.

Освящение зерна дымом от священного курения. После того, как куча зерна насыпана, разукрашена узором и в верхушку ее положен кусочек навоза, земледелец идет домой, где его жена разводит священное курение на очаге (всякое священное курение может разводиться только женщиной и только принадлежащей к дому, в котором оно устраивается). Когда курение разведено, та же женщина, хозяйка дома, берет его на какой-нибудь черепок в

¹ Ишкашим и Вахан, стр. 23.

глиняную чашку и т. п. и несет в амбар – «вирс» (вирт), где хранятся запасы съестных продуктов. Там она ставит принесенное курение на перегородку между закромами, где оно и остается.

Тем временем оставшийся дома мужчина берет деревянную мерку «растай» для отмеривания зерна, напоминающую своей формой большую кружку или кувшин (рис. 6, фиг. 8), высотой около 30 см и диаметров около 17 см, вмещающую один растай (около 4 кг) зерна, опрокидывает ее отверстием вниз и держит один момент над курением на очаге. Набрав дыма от священного курения, земледелец кладет мерку в мешок, закрывает ее там, берет мешок с меркой себе под мышку и отправляется на гумно. Придя на место, он становится на колени в молитвенное положение перед кучей зерна, складывает руки для молитвы и читает обычную молитву, обращаемую к Деду-Земледельцу, которую хуфец произносит при начале всех важных земледельческих работ и которая приводилась выше: «О Дед-Земледелец, преврати одно зерно в тысячу и без конца больше тысячи, чтобы соломы было мало, а зерна больше, чтобы оно бывало съедано, будучи заработанным честно (по закону). Аминь. Бог велик». – затем он вынимает из мешка мерку и прикладывает ее три раза отверстием к зерну, после чего начинает насыпать меркой зерно в мешок «буджин», или, чаще, в кожаный мех (х. «зинӯ:ц», ш. и р. так же, б. «зено:ц», вах. «йазн», ишк. «вузно:к»), который в Хуфе и вообще в Припамирье служит обычно тарой для переноски зерна.

Основное значение этого прикладывания – передать зерну набранный в мерку дым от курения, разведенного перед этим на очаге. Фактически в Хуфе это уже настолько стало игнорироваться, что в приносимой кувшинообразной мерке дыма, конечно, не остается, и поэтому значение старого обычая, все еще соблюдаемого хуфцами по инерции, им самим уже непонятно. По крайней мере, объяснить мне, для чего прикладывается мерка к зерну, они не могли. Смысл этого, однако, ясен из параллели, записанной мной в Вахане и Ишкашине, где в кувшинообразный сосуд (мерку) набирается жертвенный дым, отверстие сосуда закрывается мешком и затем сосуд относится на гумно, причем тамошние жители ясно сознают, что они несут дым от курения и что, прикасаясь отверстием мерки к зерну, они передают это курение собранной куче зерна¹.

Обсыпание кучи зерна сладостями. В старину соблюдался обычай, выполняющийся некоторыми еще и сейчас, согласно которому хозяин гумна, прежде чем приступить к отсыпанию зерна, предварительно обсыпал кучу сладостями, а именно сушеным тутом и очищенными от скорлупы орехами. Самая куча зерна считается настолько священной, что и теперь еще женщин и детей к ней не подпускают.

Насыпая зерно в мешок, земледелец вслух отсчитывает, сколько мерок берется им с гумна. Обычная норма, всыпаемая в один мешок, – это 9 мерок («растай»). Но если носящий силен, то насыпает себе и больше.

В Хуфе зерно с гумна переносится обязательно в кладовые «вирс», а уже оттуда – в дом для очистки. Только семенное зерно сразу переносится в место

¹ Ишкашим и Вахан, стр. 29.

своего хранения, которым обычно являются ямы («чо:»). В Шугнани зерно с гумна сразу переносят в дом, где его очищают перед помолом.

Переноске зерна в амбар (х. сер-зех·т, ш. сэр-зэх·т) в Хуфе, по-видимому, особыми обычаями не сопровождается. Только при внесении в кладовую первого мешка с зерном хозяйка («кахой») разводит там священное курение «ситирахм» из травы «буй-вух» с маслом¹. Это и называется «сер-зехт» (сер-зех·т) – «взятие сера», «принятие сера», т. е. принятие зерно с гумна.

Выделение теоретической десятины урожая патрону земледелия. Заканчивая ссыпание зерна в мешки для переноски в амбар, обычно отделяют небольшое количество его – 1-2 тюбетейки, что называется «дах-як» – «одна десятая». Эта «десятина» от получаемого дохода, сократившаяся фактически приблизительно до одной сотой предназначается, тем не менее, как и теоретическая «десятина», для богоугодной цели, а именно считается отделяемой как одна десятая общего урожая в долю Деда-Земледельца, небесного патрона земледелия, его основателя, научившего людей искусству земледелия. И бедный люд из Рушана, учитывающий время уборки зерна в хлебном Хуфе, приходит на готовые гумна просить милостыню, требуя выдачи им «доли Бобое Дехкона». Собирающим «дах-як», называемым «дах-як-талабудж» так как «доля» дается только раз и, отдав ее первому просящему, земледелец объявляет, что он уже выдал «долю». Если окажется, что за долей никто не явился, то хуфец просто забирает ее себе и уносит домой, чего, например, как доводилось слышать, не делают в Шугнани. Там, если никто не пришел, долю Деда-Земледельца оставляют на гумне.

Упомянутые выше обряды освящения урожая и выделения доли Деда-Земледельца повторяются при каждой новой очереди обмолачивания. Число таких закладок у разных хозяев разнится в зависимости от зажиточности и размеров их полей. В среднем можно отметить следующее приблизительно количества закладок в порядке последовательного обмолачивания различных хлебов:

Число закладок на гумне

	У середняка	У богатого человека
Горох 2 4
Ячмень 2 3-4
Пшеница 2 2-3
Просо 1 1
«Ципавич» ² 1 1

¹ В Шугнани, где зерно сразу переносится в дом, курение разводится в доме. По окончании переноски в Шугнани на зерно бросают щепотку муки – «бу:вн» (х. «бу:wn»), как бы приветствуя его.

² «Ципавич» – растение с мелкими темными маслянистыми зернами, идущими в размельченном виде на освещение. Получаемой из них, маслянистой массой, облепляют сухие прутья и делают нечто вроде свечей (прут, остающийся внутри, служит как фитиль). Масло в чистом виде из этих зерен почти не извлекается, если не считать незначительного количества, употребляемого охотниками для смазки ружей (считается очень хорошим смазочным маслом). Раздавленная масса, вскипяченная с водой, считается также очень мягчительным средством при выделке кож.

Окончание уборки зерна с гумма. Окончание молотьбы и уборки хлебов с гумна называется «шираун-зидиг», т. е. «подметание гумна». Это является настолько важным и радостным событием, что в этот день вечером устраивается особое угощение, для которого закалывается у зажиточных овца, у менее зажиточных – коза, а если дом беден, то ограничиваются и более скромным прибавлением чего-нибудь к повседневной пище или приготовлением какого-либо из лакомых блюд без мяса (см. главу «Пища»).

По моим записям 1901 г., в этот вечер готовится «бодж» – кушанье из новой пшеницы, раздробленной предварительно камнем, и гороха. Все это кладут в котел с водой и добавляют голову, ножки и желудок зарезанного в этот день животного. Если семья бедна, то вместо мяса кладут ядрышки абрикосов или, в крайнем случае, немного зерен растения «циравич». После того как «бодж» покипел довольно продолжительное время в котле, его снимают с огня, сливают в кувшин из обожженной глины и зарывают его в жар под котлом. Так, зарытый в жар, «бодж» прееет до утра. Утром старшая хозяйка («кахой») делит бодж на две части: одну подает на завтрак мужчинам, сидящим на нарах «сар-теки-нох», вторую подает женщинам, сидящим на площадке у очага. Иногда отделяют еще некоторое количество в чашку и посылают кому-либо из родственников.

Когда «бодж» съеден, прочитывают молитву, обычно читаемую по окончании утренней еды («но:о:ри»): «Хурдам но:о:ри, не дард мебинам, не бимо:ри. Ба акқи шо: Абдулло: Ансо:ри. О:мин. Алло: акбар» («Я съел завтрак, не увижу я ни боли, ни болезни. Во имя шо Абдулло Ансори. Аминь. Бог велик»).

Принесение в дом с гумна чучела «старухи». По окончании обмола та хлебов соблюдается еще очень древний обычай принесения в дом чучела старухи, изображающей, вероятно, духа урожая, может быть гумна, так как считается, что на гумне всю работу проделала эта старуха. Изображает ее большая метла, которой подметается гумно. Берут для этого метлу, ставя ее ручкой вниз (ручка-ноги старухи), ниже самого венника, изображающего голову, привязывают поперечную палку, которая изображает руки и плечи. На нее накидывают вывороченную наизнанку шубу, в рукава которой продевается поперечная палка, пояс стягивается веревочкой – и чучело готово. Хозяин взваливает его к себе на спину и, сопровождаемый детьми и часто несколькими случайными взрослыми, любящими повеселиться и пошутить, со смехом и шутками вносит «старуху» в дом, сажая ее на почетное место на нарах, прислонив к стене. Она присутствует при последующем угощении, служа предметом шуток окружающих. «Смотрите, как бедная старушка устала, у нее руки даже скрючило». «Нужно хорошенько его угостить – она так работала все время; ей и пить, и есть теперь хочется». Ребятишки подносят ей воду и делают вид, что поят. Когда готова пища и все моют руки, чтобы и оно могло якобы принять участие в еде. В таком виде «старушка» остается до следующего утра, после чего шубу развязывают и метла выносятся в свое обычное вне работ место – в какую-нибудь кладовую или в помещение для мякины.

СОХРАНЕНИЕ ЗЕРНА НА СЕМЕНА

Ямы в поле для хранения семенного зерна. Претерпевший неоднократно длительные весенние голодовку и острую нужду в посевном зерне хуфец, как и всякий таджик, очень осторожен в вопросе запаса зерна на посев. Он отделяет семенное зерно тотчас же, как только обмолочен хлеб, не несет его в амбар, а относит в поле, где на соседнем холмике или на каком-нибудь месте повыше вырыта довольно глубокая колодцеобразная яма, обложенная изнутри каменными плоскими плитами, изолирующими ее содержимое от сырости (рис. 6, фиг. 7). такая яма, закрываемая сверху плоским камнем и засыпаемая потом землей, называется «чо».

Размеры такой ямы у разных хозяев несколько разнятся и в общем варьируют по вместимости от одного до четырех амбунов зерна. Строятся они по возможности в таком месте, где нет подпочвенной влаги, которая могла бы неблагоприятно действовать на сохранение зерна. Число ям у одного хозяина тоже варьирует в пределах от двух до четырех, но четыре ямы обыкновенно заполняют только очень зажиточные. Самое расположение ям тоже бывает неодинаково. Некоторые, следуя приему, выработанному когда-то боязнью неожиданных набегов и грабежей, еще до сих пор имеют свои ямы в хлевах, где, прикрытые сверху навозом, они не заметны для вторгающихся в селение, и в них может уцелеть запас, который при нахождении в другом месте более подвергался бы риску быть открытым.

Ямы в доме для хранения семенного зерна. Бывают ямы, вырытые с этой целью и в самом доме, в жилом помещении, где их отверстие выходит среди нар, чаще всего в отделении «дикон», и по помещению запаса замазывается всякий раз глиной; а в одном доме, чтобы лучше скрыть следы, отверстие такой ямы выходит даже в очаг, т. е., чтобы попасть в него, нужно сначала копать дно очага – обстоятельство, которое нападающий, конечно, вряд ли мог учесть. Некоторые пользуются такими ямами и сейчас. Есть и такие осторожные люди, которые имеют одну такую яму в доме, другую – в поле. Есть ямы, расположенные у самого дома снаружи. Кроме того, имеются еще у некоторых ямы и на летовках, где они хранят зерно для тамошних посевов.

Если при набивании ямы не хватает зерна, чтобы ее заполнить, то оставшееся до верха пустое пространство заполняется саманом (мякиной). Если одного сорта зерна мало, то прежде, чем всыпать в другой сорт, изолируют первый небольшим слоем самана.

Помимо соображений большой безопасности для семян при их хранении в ямах в смысле большей сохранности от внешнего врага, хуфец вообще старается сохранить это зерно в яме нетронутым. «Если приедет гость, в то время как запасы уже истощены, то как же отказать ему в угощении, если есть зерно, скажем, в амбаре? А тут нужно идти разрывать. Конечно, и самому большая возня и замедление, да и гость откажется и не будет в претензии, если, когда голодно, его будут кормить не особенно важно», – говорили хуфцы. Таким образом, урожай в части, предназначенной для посева, немедленно ссыпается в ямы, к которым его переносят прямо с гумна, а в амбар переносится только то, что предназначено для потребления.

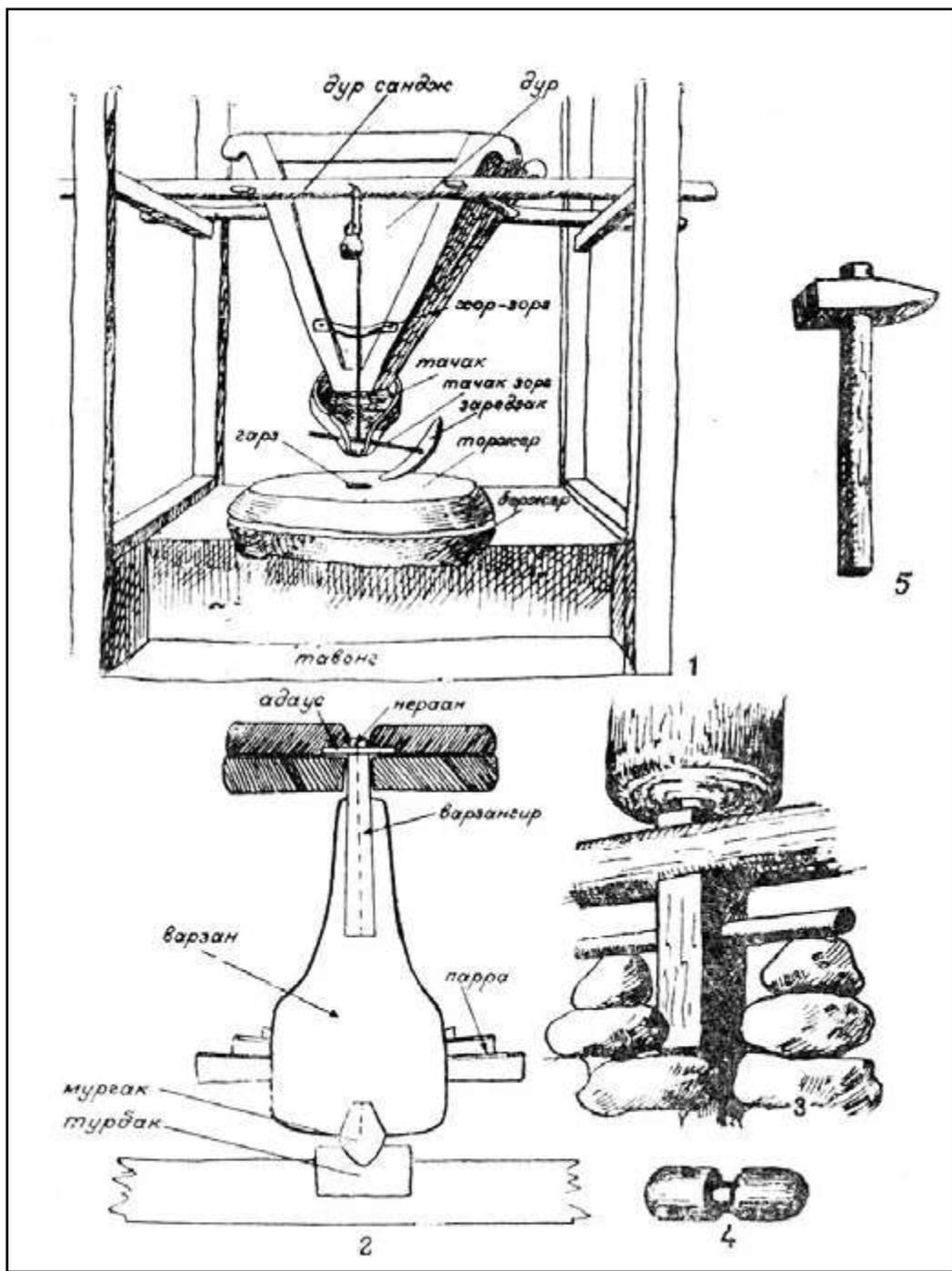


Рис. 14. Хуфская водяная мельница «хадурдж».

1 – наземная часть; 2 – подземная часть – «чарх-хона» или «гедо», 3 – «шарго:w» – приспособления для укрепления мельничного вала; 4 – «гула» – каток для спуска и подъема верхнего жернова при помощи рычага; 5 – «майтин» – кирка для выгесывания и насакаания мельничных жерновов.

ПОМОЛ

После того как весь хлеб перенесен, нужно подумать о том, как его превратить в муку.

Хуфцы мелют зерно на водяных мельницах общего старого среднеазиатского типа, называемых по-хуфски «хадурдж» (хадурч, р. «хаду:рч», ш. «хедо:рч», вах. «хьдо:рг») (рис. 14), немного попроще и поменьше. Мельница этого типа должна существовать в Хуфе очень давно. Доказательство этому можно видеть в многочисленности развалин старинных водяных мельниц, находящихся по обеим сторонам речки Хуфиндз между Хуфом и Нижним Хуфом. Их там было 5-6 по одной стороне речки и 3 по другой – расположение, вызывающее недоумение хуфцев: где же жило население, которое молотило на них свой хлеб?

Это обстоятельство, как мне кажется, указывает на то, что в древности хуфцы жили в Нижнем Хуфе.

Приступить к помолу всего урожая не всегда удается сразу: или мельница не свободна или есть какие-нибудь другие дела. В ожидании, пока придет время настоящего помола для всего запаса, женщины в доме успевают раз или два предварительно сбегать на мельницу, относя понемногу зерна, чтобы временно перебиться, пока будет готов главный помол.

Счастливым днем для помола. Освящение курением на очаге. Для начала помола, как и для других важных дел, необходимо установить точно счастливый час, что и делается с помощью халифы. Предварительно накануне дня помола хозяин перетаскивает предназначенный для помола хлеб оттуда, где он находился, в жилое помещение. Делается это для того, чтобы просмотреть зерно и очистить его от мусора и камешков. Это работа женщин, разводящих, прежде чем приступить к ней, священное курение на очаге, чтобы привлечь благодать на помол.

Порядок помола хлебных злаков. Продолжительность помола. Хлеб мелется на мельнице в известном порядке. В первую очередь мелют горох, который в Хуфе обязательно перед помолом смешивается с ячменем (гималайским житом), причем последнего примешивается приблизительно одна треть. После того как мука из ячменя с горохом принесена с мельницы, мелют пшеницу, и наконец, в последнюю очередь – просо. Время всего помола определяется количеством пускаемого в помол зерна и, в общем, продолжается от двух суток у наиболее бедных до восьми суток у самых богатых.

Условия пользования мельницей. Мельницы в Хуфе все стоят на главной хуфской речке и действуют круглый год благодаря крайне быстрому течению воды, не замерзающей даже во время самых сильных холодов. Мельниц всего десять, что составляет в среднем по одной мельнице на каждые десять домов. Все они частновладельческие, и хозяева отдают их под помол за плату другим, желающим молотить, взимая за это натурой по одному «растай» с одного амбуна зерна, т. е. получая $\frac{1}{24}$ часть помола. При этом мелющий должен сам следить за мельницей и заботиться о ее работе, так как хозяин, помимо взимания платы за пользование мельницей, в дело не вмешивается.

Как упомянуто выше, в Хуфе, как в настоящее время, кажется, повсюду в Средней Азии, все мельницы водяные, обычного среднеазиатского типа,

разнящегося в горах только разве тем, что там жернова, а вместе с теми их производительность, меньше. Жернова вытесываются самими хуфцами на месте, в близлежащих горах, и стаскиваются или, точнее, скатываются в селение. Для вытесывания и насаживания жернова употребляется небольшой молоток или кирка «майтин» (рис. 14, фиг. 5). Длина металлической его части 10 см, длина ручки – 20 см.

Жернова «мужского» и «женского» рода. Любопытно, что и здесь, как в равнинах Средней Азии, нижний жернов, делающийся из более мягкого камня, называется женщиной, считается женского пола, в то время как лежащий на нем сверху другой жернов, считается мужским началом¹.

Следы ветряных мельниц в Средней Азии. Любопытно, что в верховьях Пянджа в старину, при распространении там старой иранской культуры, были и ветряные мельницы, но они уже давно не действуют и самое функционирование их подтверждается только преданиями, названиями местностей и остатками построек.

Подобные мельницы располагались на вершинах холмов, особенно открытых действию ветра. Я нашел их в верховьях Пянджа только две, но, если хорошо поискать, то, вероятно, найдется и больше. Как мне рассказывали рушанцы, одна из них существовала около с. Пагор (Паго^{ар}) на афганской стороне, в Рушане, другую же я встретил в верховьях р. Гунта, при впадении в последний притока Токуз-булак, где в середине долины стоит довольно высокая гора, известная под названием «осьи бод» («ветряная мельница»). Таджики влезавшие на эту гору (самому мне попасть туда не пришлось), рассказывали, что здесь, как и в других подобных, в толстой стене постройки имеется суживающаяся внутрь щель, через которую проникал ветер, с силой ударявший в лопасти вращающегося горизонтально мельничного колеса. Это колесо подвергается воздействию ветра только с одной стороны. Остальная часть его, как и прочие части мельницы, скрыты защищающей их толстой стеной. Иначе говоря, здесь применен тот же принцип, что и в среднеазиатской водяной мельнице, с той только разницей, что роль воды, двигающей его колесо через напор на его лопасти, играет воздух, сильная струя ветра. Здесь до настоящего времени сохранились следы ведущей на вершину горы дороги, по которой когда-то возили зерно².

Отсутствие в Хуфе ручной мельницы. Ручных мельниц в Хуфе, по словам стариков, никогда не было, нет и сейчас, как нет их в Рушане и Шугане. Однако в Вахане и Ишкашуме они бытуют и называются «дос-дос».

¹ Такое же определение жерновов я встречал и в других местах, например в с. Касан – большом селении на севере Ферганы, являющемся старым центром производства жерновов в Фергане, – а также в изолированном Ягнобе.

² Остатки ветряных мельниц встречаются и в других местах. Таджики из Нурагинских гор говорили мне, что и у них на вершине горы есть остатки такой заброшенной мельницы, где, по преданию мололи зерно их предки. Очевидно, ветряные мельницы когда-то были распространены в Средней Азии. Остатки их встречаются в настоящее время в разных местах Афганистана, где мне приходилось их видеть в 1926 г., а также в Хорасане, где их видел А. А. Семенов, любезно поделившийся со мной своими наблюдениями.

Хуф, 31 августа 1943 г. Беседа с Мама-
Назаром из сел. Касорак.

Отсутствие в Хуфе мельницы-колотовки. В настоящее время нигде в верховьях Пянджа не имеется мельницы-колотовки в действии. Мама-Назару известно только одно место, где имеются следы существования в старое время такой мельницы. Это селение Вез-дара (Wed-дара) в Шах-даре. Там, по словам местных жителей сохранились следы существовавшей когда-то такой мельницы, где, как слышали местные старики от своих предков, выделялся порох.

Отсутствие в верховьях Пянджа масло-давилни равнинного типа. Типичная для Средней Азии маслобойка или, вернее, маслодавилня («джувоз»), состоящая из большой деревянной ступы, в которой в наклонном положении в движение обычно лошадь, в верховьях Пянджа неизвестна. По-видимому, самое верхнее место, до которого она дошла в своем продвижении с равнин, это селение Рохарв в долине Ванча, где она применялась в 1920 г. для выжимания масла из грецких орехов. Потом она почему-то перестала функционировать.

Приспособление для дробления и выжимания масла в верховьях Пянджа. Обычная выжимка масла из грецких орехов или из различных масличных растений очень примитивна. Собранные зерна давятся и размельчаются на большом плоском камне «хид» (х·ид) при помощи круглого шарообразного камня (х. «билалук», ш. «билук»), катаемого по нижнему (рис. 15). Полученная масса сбрызгивается водой, немного нагревается, и затем из нее руками выжимается масло. (Получающиеся жмыхи, называемые по-хуфски «гинджор», сдабриваются солью или молоком или луком и считаются лакомым блюдом, более приятным, чем ядрышка абрикосов). Так же поступают и с ядрышками абрикосов и с различными масличными, из которых приготавливается масса для облепливания своеобразных местных «цирув».

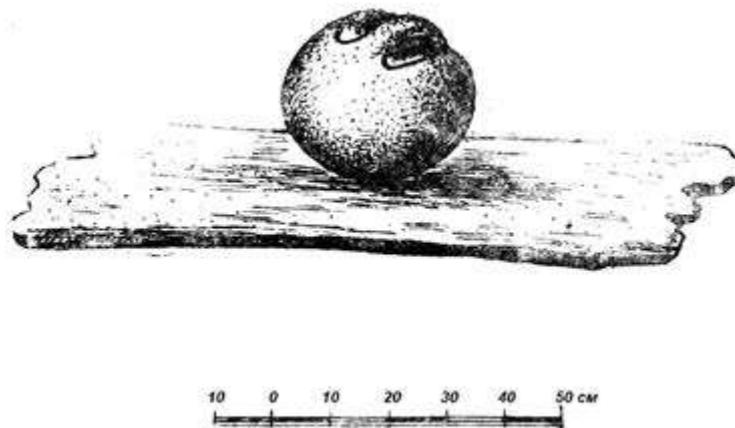


Рис. 15. Приспособление для дробления зерен и пр., род зернотерки, состоящей из каменной плиты «хид» и катаемого по ней камня-дробилки «билалук».

Небольшое количество сушеного туту или каких-либо других продуктов размельчается каменным пестом в каменной ступке, называемой по-хуфски «джуву» (чувуз) (рис. 16).

Но вернемся к помолу в Хуфе.

Начало помола. Начало помола совершается очень торжественно. Прежде чем приступить к переносу зерна на мельницу, хозяйка разводит в доме священное курение, а хозяин насыпав зерно в кожаный мешок и приготовившись выйти, посылает посмотреть, нет ли какого-нибудь на пути, чтобы не испортили ему удачи помола. Если кто-нибудь оказался на дороге, то посланный просит его уйти, объясняя причину.



Рис. 16. Каменная ступка «джувуз».

Умилостивление мельницы. Мелющий, принеся на мельницу зерно, разводит сначала священное курение, совершая это под желобом (одно из мест пребывания духов), видимо, предназначая его божеству Мельницы (х. «Дев хадурчбун»). Он также льет немного масла в отверстие жернова, тоже как жертву духам мельницы, чтобы они не мешали работе, чтобы мельница работала исправно (иначе духи могут повредить, испортить ход мельницы) и пр.¹ Помимо всего прочего зла, див может прийти и украсть в темноте вырабатываемую муку – нужно оградить себя и от этого.

Отношение к мельнице как к местопребыванию духов. Вообще, как и в русских верованиях, мельница пользуется репутацией пребывания там духов, почему, например, ночью во время работы там всегда горит светильник, на ночь таджик не остается на мельнице один, а ночуют там обязательно двое. При обязательном пребывании на мельнице ночью не менее двух человек, если ночевать туда отправляется мужчина и женщина, будь то хотя муж и жена, их предупреждают, чтобы они были воздержаны, так как если допустить на мельнице половое сношение, то это может оскорбить духов, мельница испортится, что-нибудь лопнет, сломается, и работа станет.

Легенда о происхождении мельницы. Самое происхождение мельницы в хуфском фольклоре ведется от дива Дани, основателя мельницы. Он взял жернов, надел его себе на шею, просунув голову через отверстие, и вертел жернов у себя на шее, как на стержне. Он и научил людей делать мельницу из таких жерновов. Когда первая мельница была готова, она работала плохо: зерно не сыпалось равномерно из короба. Если делали в нем маленькое отверстие, зерно застревало и приходилось его проталкивать пальцами, если большое – зерно сразу сыпалось в чрезмерном количестве. Тогда чорт («шайтон») вызвался помочь человеку и пристроил к коробу приспособление, называе-

¹ Передаю современное хуфское объяснение, но думаю, что нетрудно видеть здесь первичное умилостивление самого жернова, чтобы он молот хорошо.

мое по-хуфски «заредзак», т. е. «куропаточка», регулирующее поступление зерна к жерновам. И мельница пошла свободно¹.

Помол и его обряды. Совершив обряд, чтобы умиловить духов мельницы, хуфец подметает пол, засыпает зерно в короб называемый «дур», и пускает воду по желобу, давая ход мельнице. После этого из принесенных с собой припасов (масла или мяса) и из начавшей поступать новой муки готовится угощение. Из новой муки пекутся хлебные лепешки, которые едят не только на мельнице, но наутро относят и домой, неся как гостинец оставшимся дома. Эти лепешки носят особое название – «хадурдж-пухта», т. е. священные лепешки с мельницы.

Помол, называемый «амбур-ихт» (амбур-их·т), продолжается до тех пор, пока не будут перемолоты все сорта зернового запаса хозяина, предназначенные для еды. Как только кончается помол ячменя с горохом, начинают молоть пшеницу. Когда готов первый мешок муки (употребляют для переноски обычно, как у многих горных таджиков, кожаный мех), то, принеся его в амбар, хозяйка разводит священное курение и только тогда всыпается в закром принесенная мука, смешанная с «благодатью» от курения. В последующие дни происходит регулярная переноска зерна и муки между мельницей и домом. Хозяин, приходя домой, высыпает муку и в тот же мешок насыпает зерно, относя его на мельницу. Там имеется один большой мешок, в которой собирают принесенный запас зерна и из которого зерна по мере надобности всыпают в мельничный короб.

Дома, как только принесено несколько мешков муки, хозяйка дома («кахой»), предварительно вымывшись, надевает чистые чулки и приступает к утаптыванию в отделении закрома принесенной муки, производя это собственными ногами. Она должна быть ритуально чистой, так как только тогда будет благодать, духи не будут вредить. И хозяин потом, если запасы в амбаре скоро иссякают, иногда упрекает хозяйку, что она, наверное, не соблюдала чистоту и что вследствие этого не было благодати, хлеб не уцелел.

Принесение с мельницы домой при окончании помола «чучела старухи-мельника». Очень интересно окончание помола, тоже связанное с древними обычаями. После того, как вся мука отнесена в дом, хозяин берет то, что служило постелью во время пребывания на мельнице, – подстилку, халат – и делает из этого чучело, изображающее «старуху-мельника» («кампир-хадурчбун»). Как и при случае со «старухой» при уборке гумна, он взваливает ее себе на спину, кладя почтительно в корзину, находящуюся за плечами. И «старуху» и себя он посыпает мукой, хотя и без того за время постоянного пребывания на мельнице среди мучной пыли он достаточно ею пропылился. Сгорбившись и изображая своей походкой уставшую старуху, он направляется домой. Принеся домой, он ее усаживает за очагом, где находится постоян-

¹ Нетрудно догадаться, как подобные древние языческие представления о происхождении различных ремесел были исламизированы, потом прикреплением вместо древних дивов и других их основателей имен уже мусульманских святых, очень отдаленных по времени, вроде пророка Дауда (Давида) – патрона кузнецов, Авраама – первого земледельца и пр.

ное место женщин. В этот вечер в честь старухи – «кампир-ме:монай» (букв. «для угощения старухи») закалывается специально откормленная коза или овца. При внесении старухи у очага, за которым ее сажают, разводят священное курение, тоже, по-видимому, имеющее значение жертвы, подношение старухе. Когда пища готова и присутствующие должны вымыть руки перед едой, то раньше всех, как почетному лицу, подносят воду для мытья рук «старухе». Приступая к еде, отделяют часть пищи в чашку и ставят как угощение перед «старухой». «Старуха» остается на ночь на своем месте, но наутро ее развязывают, части одежды, из которых она была сделана, вытряхивают снаружи помещения и пускают в их обычное употребление, а в доме объявляют, что «старуха умерла».

Засыпка муки в закрома. Мука у хуфцев и их соседей бывает обыкновенно четырех видов: пшеничная, ячменная, гороховая и просыная. Для каждой в амбаре существует особое отделение. При насыпке муки из нового урожая в закрома, после того, когда мука уже насыпана в отделение, берется небольшое количество ее, достаточное дней на шесть, и кладется сверху в уголке. Остальную муку утрамбовывают.

Начало расходования основного запаса муки «йовдж-зихт». Когда отложенное количества муки кончилось, то начинают основной запас муки, что сопровождается обрядом, называемым «йовдж-зихт» (йо:wч-зих·т) – «взятие муки». Из остатков отложенной муки пекут восемь продолговатых хлебцев, с парой небольших рожек на каждом конце. Эти хлебцы называются «вазак» – «козочки». Кроме того, пекут еще хлеба для угощения и готовят некоторые блюда, так как на это празднество приглашаются соседи. Обычно все это делается с вечера на пятницу, а в пятницу вечером, после того как угощение съедено и гости разошлись, хозяйка дома берет восемь хлебцев «вазак» и восемь свежих палочек, срезанных с дерева (обычно с ивы) и разукрашенных резьбой, и отправляется в кладовую, захватив с собой курение и два хлеба, которые называются, как обычно всякие хлеба, предназначенные для ритуального приношения, «пухта».

Придя в кладовую, она ставит на каждое отделение с мукой по два хлебца «вазак», втыкает по две палочки и разводит курение. Заем она отламывает понемногу от каждого двух хлебцев, бросает по несколько крошек в каждое отделение и съедает по куску от каждого из двух хлебов «пухта». После этого она берет по две ложки из каждого сорта муки в одну посуду и уносит в дом вместе с остатками хлебов «пухта», которые называются «йовдж-пухта» и раздаёт домашним. На утро берутся из кладовой также хлебцы «вазак» и раздаются членам семьи, палочки же остаются в муке до того, как она кончится, что обыкновенно наступает весной.

Конец полевых работ и отдых земледельца. С этого момента земледелец освобождает от забот об уборке урожая и, кроме ухода за скотом, уже пригнанным в селение и на ночь загоняемым с полей, где он кормится днем, поедая остатки стеблей, другого дела не имеет. Если, как это часто бывает, к этому времени уже выпадает снег, то не приходится ему и пополнять свой за-

пас топлива, отправляясь в горы за кустарником, да и скот тогда тоже остается безвыходно в хлевах на долгое зимнее время, вплоть до наступления далекой теперь весны. Для земледельца приходит пора отдыха, развлечений, посещения свадеб, ничегонеделания.

ПРИЛОЖЕНИЯ К ГЛАВЕ «ЗЕМЛЕДЕЛИЕ»

УДОБРЕНИЕ ПОЛЕЙ КАК ФАКТОР, ВЛИЯЮЩИЙ НА РАЗМЕРЫ И ФОРМУ СЕЛЕНИЯ

(Материалы)

Я хочу поделиться некоторым наблюдением, которое было мною сделано главным образом во время моих поездок по глухим горным районам Средней Азии, т. е. там, где старые, архаичные, примитивные формы быта выступают особенно отчетливо и в своих реликтах часто таят поистине целые сокровища для понимания глубокого прошлого, уже давно затушевавшегoся в равнинах. Для краткости можно сказать, несколько схематично, что, чем дальше от равнин расположены горные долины, в которые можно попадать только через ряд других долин, отделяющих их от равнин, преодолевая части при этом разделяющие их труднодоступные перевалы, закрывающиеся зимой, тем более примитивен сохранившийся в них быт, тем ближе лежат в нем оставшиеся в реликтах, в воспоминаниях жителей и в различных намеках напластования старых форм, давным-давно уже исчезнувших из жизни равнин.

Для ясности дальнейшего изложения я должен оговориться, что я намеренно не затрагиваю в нем роли искусственного орошения и наличности возделываемой земли в жизни селения, как факторов совершенно понятных и легко учитываемых, по которым уже имеется большая литература. Мне хотелось бы в приводимых ниже материалах подчеркнуть (помимо земли и поливной воды) огромную важность в старом быту (да и сейчас еще) удобрения поливных полей и то значение, которое оно имело имеет в формировании среднеазиатских земледельческих селений и в их функционировании. Начну все же для некоторой ясности, в особенности для лиц, мало знакомых с жизнью Средней Азии, с некоторых общих предпосылок.

ДЕЛЕНИЕ В СРЕДНЕЙ АЗИИ ВСЕХ ОБРАБАТЫВАЕМЫХ ЗЕМЕЛЬ НА ДВЕ КАТЕГОРИИ – ПОСЕВЫ ПОД ДОЖДЬ И ПОСЕВЫ С ИСКУССТВЕННЫМ ОРОШЕНИЕМ

Все обрабатываемые земли в Средней Азии делятся на две категории: посеvy под дождь и посеvy с искусственным орошением.

Посевы под дождь. Посевы под дождь, без искусственного орошения, называются среди таджиков «яльм», «йолм»¹, «сахрой», «бахори» и пр. Применяются они там, где не может быть, проведена вода для искусственного орошения. Размеры урожаев зависят от количества осадков, выпадающих в данном году, и носят некоторый элемент случайности, варьируя от полного благоденствия местных жителей при хороших дождях вплоть до общего бедствия в очень засушливые годы. Мне приходилось слышать даже в таких местах, как, например, в долине р. Ягноб (на одном из левых притоков верхнего течения р. Зеравшан), славящейся своими посевами под дождь, что все же основным резервом, на котором базируются жители в случае неурожая, являются, искусственно орошаемые посевы. И только в таких местах, где их нет или где они имеются в ничтожных размерах, вся ставка переносится на посевы под дождь со всем риском последствий.

Характерным свойством посевов под дождь является их необязательная близость к селению засевающих. Иногда они могут находиться очень далеко, и засевающие, помимо небольшого надзора за полями в период созревания, приезжают туда с сельскохозяйственными орудиями два раза в году: для посева и для сбора урожая.

Право собственности на землю. Общинное землевладение. Право собственности на землю в посевах под дождь выражается очень слабо и, по-видимому, в разных местах понимается несколько различно. В старое время обычно каждый имел право запахивать землю под дождь, если она не находилась в чьем-либо пользовании. Если же человек ее облюбывал и запахал, то она считалась принадлежащей ему до прекращения им пользования ею. В некоторых местах это конец пользования обозначался сбором урожая, в других – отказом владельца от дальнейших посевов на данном участке. Как только это произошло, всякий имел право запахать землю, когда она казалась ему достаточно отдохнувшей (обычно через 1-2 года после предшествовавшего пользования), и он нуждался в земле.

Некоторые исключения составляла целина. В горах или предгорьях ее поднять было трудно, так как это требовало очистки намеченного участка от камней, кустарника и корней, встречающихся в земле. Но зато это давало прекрасный урожай на совершенно девственной почве. Считалось, что такое поле можно засеять 3 года подряд. Вот на этот срок в Ягнобе, например, по существовавшему обычаю, и закреплялось право посева за расчистившим целину, безразлично, будет ли он засеять сам все 3 года или оставит землю в течение части этого периода без посева. Другой за это время мог сеять на его участке только с его разрешения.

¹ Отсюда обычно употребляемые для определения этих посевов, главным образом среди таджиков, производные образования «ляльми», «яльми», «йольми», что значит «ляльмовый», «яльмовый», «йольмовый», подобно тому как слово «сахрой» – от «сахро» – «степь» означает «степной», или как «бахорй» от слова «бахор» значит «весенний» (отсюда в русском языке Средней Азии «богарные земли», как земли, обрабатываемые для посевов только под дождь). К сожалению, этимология очень интересного слова «яльм», «йольм», «ляльм» (в персидском «дейм», «дейми») мне непонятна.

В общем, следует отметить в обычном праве пользования землями, засеваемые под дождь, старание возместить или охранить затраченный труд, но без признания какого бы то ни было постоянного права на землю в том или другом конкретном участке. Исключение делается только в отношении всей площади земель, засеваемых членами того или другого селения или объединившейся группы селений. Здесь коллектив данного селения (или объединившихся селений) представляет собой общину или «общество», называемое в Ягнобе, например, старым согдийским словом «куп» (ср. славянское «вкупе», «скупщина» и пр.)¹, и считается обладателем исключительного права на принадлежащие ему земли, границы которых обычно бывает более или менее точно установлены. Нарушение таких границ одним обществом за счет другого, естественно, ведет к пререканиям и столкновением.

Переделы земли среди афганских племен. Среди англо-индийских изданий в интересной работе Тэйта² мне встретилось очень важное для нас, как мне кажется, упоминание о существовании среди афганских племен при их общинном землевладении обычая раздела по жребью между членами общины принадлежащей им земли с переделами через установленные периоды, т. е., иначе говоря, совсем как у нас в дореволюционной России.

Ввиду возможного интереса, представляемого этими сведениями для нас, и редкости у нас этой книги позволю себе процитировать соответствующие строки автора, переведя их для удобства широкого круга читателя на русский язык:

«...Среди населения, занимающего землю, имеют силу некоторые очень любопытные примитивные обычаи, касающиеся распределения принадлежащей племенам земли, производимого или через деление между различными семьями племени (т. е. по домам – М. А.) или же делимого на души (among the individuals in the latter). Лежащий в основе принцип является, вероятно, попыткой поддержать некоторое приблизительное равновесие в благосостоянии между владельцами земель, неравных по качеству, т. е. так, чтобы не допустить некоторых членов общины разбогатеть на хороших участках, в то время как другие будут голодать на бедной земле. Периоды, на которые отводятся надель, продолжаются до нескольких лет, но детали этой системы разнятся в разных районах между соблюдающими ее племенами. Некоторые расширяют ее применение до того, что каждый мужчина, женщина и ребенок получают свою долю, включая в переделы дома в их селениях (each male, female or child receiving a share, including the houses in their villages in the redistribution), а с другой стороны, между известными племенами гильзаев неженатые мужчины совершенно не получают никакой доли, так как право на получение ограничивается, по-видимому, главами семей. В некоторых же районах переделы производятся по жребью, если того хочет заинтересованное в этом большинство».

¹ Это слово встретилось мне в данном значении в Ягнобе и в некоторых других местах. В г. Бухаре я встретил этот термин, применяемый к населению квартала («гузар»). «Куп мехоход...» – («общество желает»), – говорят там. Слово «куп», между прочим, перешло и в узбекский язык и употребляется в значении «много».

² G. P. Tate, The Kingdom of Afghanistan, a historical sketch. Bombay – Calcutta, 1911, стр. 7-8.

Можно пожалеть, что с этой точки зрения не было произведено исследования старого обычного права на использование богарных земель в Средней Азии. Может быть, и здесь удалось бы найти при расспросах стариков следы такой же системы переделов и общинного владения и, таким образом, получить звено, географически приближающее это общинное землепользование к русскому общинному праву.

Это тем более интересно, что некоторые намеки на это мы находим и в русской литературе по Средней Азии. Так, например, отмечено существование общинных переделов земли в некоторых маловодных районах Туркмении и в Ширабадской долине Каршинской степи Узбекистана¹. Правда, здесь это касается не чисто богарных посевов, а общинных земель, отводимых по переделам под искусственное орошение, но принцип деления в общем тот же.

Суть имеющегося здесь обычая, как я понимаю, заключается в наличии большого количества земли, могущей быть орошенной, и малого количества поливной воды. Отсюда – точное установление права на пользование водой отдельных членов общинного коллектива в соответствии с трудом каждого затраченным им на создание и поддержание в функционировании ирригационного сооружения, дающего воду (кариза или орошающего канала). Необходимость создания коллектива для постройки канала или кариза и их поддержания, естественно, вытекает из невозможности справиться с такой огромной работой единоличнику и вызывается надобностью в объединении для этого соответствующего числа людей. Желание же обеспечить равенство и возможную справедливость в распределении неравных по качеству долей, причитающихся на каждого участника, и повело к переделам отводимых участков и, вместе с тем, мест выходов воды на поля.

Следует также оговориться, что размеры такового общинного, вернее коллективного, земле-водопользования на пространстве Средней Азии, в том числе и в Узбекистане, невелики и что главными типами землепользования остаются упомянутые земли под дождь (богарные) и поливные, орошаемые искусственно, являвшиеся в дореволюционном прошлом частновладельческими.

Посевы с искусственным орошением. Посевы с искусственным орошением называются в Узбекистане и Таджикистане большей частью «оби», т. е. «водные» (от «об» – «вода»), «пользующиеся водой» (в противоположность исключительно пользующимся дождем – тадж. «борон», узб. «яғмур» и др.). По сравнению с богарным земледелием это совершенно другая область, другая техника обработки и правила пользования.

¹ Очень признателен О. Д. Чехович за указание мне следующих работ, касающихся данной системы землепользования: В. А. Полозов, Узбекское общинное землепользование в Ширабадской долине и в Каршинской степи Уз. ССР, Журн. «Народное хозяйство Средней Азии», Ташкент, №7, 1925, стр. 69-75; Д. Басов, Пайкалы Ширабадской долины, Журн. «За реконструкцию сельского хозяйства», Самарканд, 1929, №2, стр. 117-126; Материалы по землепользованию в Закаспийской области, собран. И издан. По приказанию начальника Закаспийской обл. Д. И. Суботича, Асхабад, 1903; Я. Таиров, Материалы по водопользованию у туркмен Закаспийской области, ч. I и II. СПб, 1904.

Начать с того, что все поливные земли имели строго определенных хозяев. В прежнее время при продаже или передаче этих участков они закреплялись за новыми владельцами совершением купчих («васиқа»), чего обычно не делалось в отношении богарных земель. Все поливные участки были рассчитаны на поливы из определенных ирригационных каналов и имели значение только при возможности этого пользования. Кончалось поступление воды по тем или другим причинам – и вся культура погибала. И как это сказывалось в годину бедствий, при нашествиях неприятеля, засухе и пр. на прекращение жизни и обезлюдении процветавших до этого мест!

Участки поливной земли, как мы увидим дальше, не могут быть расположены далеко от жилища их хозяина. Нормально везде, где имеются поливные поля, поблизости к ним, в пределах определенного расстояния, устанавливаемого условиями, о которых будем говорить позднее, должно находиться жилище хозяина.

Посевы с искусственным орошением являются, в общем, главной основой оседлой жизни Средней Азии и, в силу этого, в зависимости, главным образом, от густоты населения в той или другой местности и интенсивности земледелия, они ценятся соответственно высоко. Это сказывается и на дроблении этих участков, доходящих до очень небольших размеров (в горах мне приходилось встречать отдельные засеваемые участки площадью всего в несколько квадратных метров), но это не мешало, конечно, сосредоточению больших площадей, в особенности равнинах, в руках баев, крупных духовных лиц (по преимуществу ишанов) и аристократов. Дробление участков, как приходилось наблюдать, помимо продажи части участка в случае нужды, вызывалось в прошлом часто разделами при дележе наследства после смерти хозяина. С другой стороны, можно отметить как противодействие существование в мусульманском праве, в особенности среди суннитов, обычая, называемого «шуф’а» (среди узбеков – «шафичилик»), в силу которого при продаже недвижимости преимущественное право на покупку продаваемого за цену, которую назначали при совершении сделки с другим, имел партнер, а у суннитов и сосед. Последнее и имело в прошлом значение в случаях продажи земли в Средней Азии.

ОБЯЗАТЕЛЬНОЕ УДОБРЕНИЕ ПОЛИВНЫХ ЗЕМЕЛЬ, ИСТОЩЕННЫХ ПОСЕВАМИ И НЕ ДАЮЩИХ БЕЗ УДОБРЕНИЯ ДОСТАТОЧНЫХ УРОЖАЕВ

Ценность удобрения в интенсивном поливном земледелии. В местностях с очень развитым, интенсивным поливным земледелием в Средней Азии, как, например, в долине Ферганы или в оазисе Бухары, мы можем видеть, как высоко ценятся навоз и прочие удобрения, в том числе и фекальные. В городах Ферганы, в Бухаре и в ряде других мест в старые годы горожанам об очистке своих ретирад и мусорных куч особенно заботиться не приходилось. Окрестные землевладельцы, дехкане обычно делали это бесплатно, только за одно разрешение увезти на поле столь необходимое для них удобрение. Даже больше того, поселянин, получивший разрешение на вывоз нечистот из какого-нибудь дома, как мне рассказывали в Бухаре, не только делал

это регулярно и бесплатно, но при созревании урожая приносил еще хозяину дома подарок из свежих овощей или фруктов со своего огорода или сада. При крайне брезгливом отношении к нечистому, поганому («харом»), подкрепляемому к тому же еще религиозными постановлениями, одно это уже говорит о многом.

Сильное стремление получить во что бы то ни стало драгоценное удобрение можно наблюдать повсюду, существует интенсивное земледелие, где много или достаточно воды и где ограниченность участков не позволяет долго оставлять поле под паром, т. е., иначе говоря, при обычных условиях поливного хозяйства в горах, предгорьях и орошаемом речной сетью равнинном пространстве. Те заботы об удобрении, о которых говорилось относительно Ферганы и Бухары, можно наблюдать и в самых глухих труднодоступных странах, например, в сдавленных узких долинах между Памирами и Гиндукушем или в самых верхних долинах высокогорного Зеравшана.

Заготовка зимой навозного удобрения в верховьях Пянджа. Вот так, например, заготавливается основное удобрение на поля в верховьях реки Пянджа. Земледелец рядом с помещением для скота имеет особое помещение, род амбара, соединенное со скотским под одной крышей, куда он с осени по окончании сбора урожая, приносит со своих полей сухую измельченную землю и заваливает ею это помещение вплоть до потолка. Как только скот пригнан с пастбищ и водворен в зимнее помещение, под ноги ему начинают подбрасывать заготовленную сухую землю, которая и пропитывается столь ценной для земледельца навозной жижей. Европейца, осматривающего такое скотское помещение летом, поразит необычайно высокое расположение порогов в небольших дверях, ведущих в помещение для скота или соединяющих внутри его отдельные хлева¹. Такие пороги в дверях, расположенные приблизительно на высоте 50-70 см над уровнем пола, рассчитаны на повышение к концу зимы уровня пола, сравнивающегося с порогами в результате накапливания навоза и ежедневного подбрасывания под ноги скота земли. Здесь собирается сокровище хозяина, залог будущего урожая и основа пищи его семьи на целый год.

Отношение к удобрению в Ягнобе и других местах. Даже в самых высоко расположенных, заброшенных среди гор селениях Средней Азии, очень широко практикующих посевы под дождь (богарные), – и там мы найдем подчеркнутую погоню за удобрением для тех небольших поливных посевов, которые являются своего рода резервом в общем хозяйстве. В глухих маленьких селениях Ягноба, где жизнь является, вероятно, крайним пределом человеческой выносливости в Средней Азии, я находил, например, совершенно определенное стремление подметать единственную, спускающуюся по каменным порогам, улочку, проходившую на коротком расстоянии через селение, причем каждый дом совершенно точно знал границу, до которой доходил его участок подметания; получаемые с этого участка сор и пыль (а также слу-

¹ Сами двери, ведущие в помещение для скота, очень узки и невысоки – ровно настолько, чтобы только могло пролезть животное. Делается это для лучшего сохранения внутри помещения тепла зимой при сильных морозах. Двери при этом не только закрываются, но и прикрываются еще толстой покрывкой из войлока или чего-нибудь другого, свешивающегося сверху.

чайный помёт проходившей скотины) шли вместе с прочим на удобрение его поливных посевов. Какое же желание получить удобрение, какие поиски его должны были существовать здесь и сколько было предшествовавших столкновений на этой почве, пока, наконец, не было выработано вытекающее из жизненных условий право на узаконенное получение сора на определенном участке, закрепленном за тем или другим домом!

Все это место показывает то огромное значение, которое имеет удобрение в повседневной жизни земледельца на большом пространстве Средней Азии, где преобладают поливные посевы (за исключением оговоренных выше мест в Туркмении и Каршинской степи, а также нескольких небольших по протяжению и экономической значимости мест, ускользнувших пока, как полагаю, от регистрации). В этом отношении Средняя Азия подходит в местах своей интенсивной культуры к строю жизни таких южных стран, как Индия, Китай и др. «Главное препятствие к улучшению индийского земледелия – это нужда в удобрении. Вода и удобрение, взятые вместе, – говорит д-р Фолькер, – представляют собой главные нужды земледельца»¹.

«Говоря вообще, земледелец (в Индии – М. А.) очень хватается за всякий случай дополнить свой ограниченный запас удобрения»². Даже океан – и тот призван здесь доставлять для этого свои продукты. Земледелец на берегу моря превращается в рыбака или обращается к рыбакам, и на западном берегу Индии пишущему приходилось наблюдать, как поля удобрялись специальными уловами рыбы, в больших количествах зарываемыми в землю.

Такое же приблизительно положение можно отметить и в других странах в аналогичных условиях.

Виды удобрения в Средней Азии. Из чего же стоит удобрение среднеазиатских полей? Оно довольно разнообразно, но в главной массе, в подавляющем большинстве – это помёт скота. Вот краткая характеристика некоторых основных сортов удобрения, оцениваемых с точки зрения жителей Ферганы – одного из мест с наиболее интенсивной земледельческой культурой в Средней Азии.

Навоз рогатого скота – лучшее удобрение, сохраняет силу в течение трех лет по внесении его в землю.

Конский навоз уступает по качеству навозу от рогатого скота. Имел меньше значения для земледельца, помимо качества, еще из-за меньшего количества.

Фекальные удобрения по силе своего действия превышают остальные; употреблялись еще в глубокую старину, но далеко не везде, а только в местностях с наиболее развитым земледелием, где удобрение ценится высоко, как, например, в Бухаре и Фергане.

Земля из старых заборов, зданий содержит в себе «шур» (селитру). В Фергане такая земля в особенности потреблялась и продолжает употребляться на культуру дынь.

¹ Voelker, The Imperial Gazetteer of India, Oxford, 1907, v. III, p. 20.

² Op. cit., p. 22.

В. И. Масальский говорит об удобрении полей «лессом с окрестных бугров, обрывов и разрушенных глинобитных стенок», а также о способе, применяемом для удобрения полей в Бухаре и Хиве, где «с поля снимается почти вся почва на глубину около $\frac{1}{4}$ аршина и складывается в кучи; спустя 2-3 года, когда содержащиеся в сложенной земле растворимые соли будут дождями выщелочены, к ней примешивается навоз с песком, и она обратно свозится на то поле, откуда была взята. Применение этого оригинального приема, при котором с десятин приходится свозить около 1500 арб, требует массу тяжелого труда и рабочих рук и, возможно, лишь при натуральном хозяйстве земледельцев»¹.

Глина или ил из арыков употреблялась и употребляется обычно вперемежку с навозным удобрением. Для получения ила, как известно, помимо использования или от очистки арыков, вырывают даже особые ямы в арыках для его осаждения в течение 2-3 лет, после чего накопившийся запас выбирают, а ямы снова оставляют для нового их заполнения. При большой нужде в удобрении ил из ям выбирается ежегодно.

Минеральные удобрения употреблялись редко, но все же в разных местах Средней Азии можно обнаружить случаи, когда местные жители применяли ту или другую местную породу, получившую известность как хорошее удобрение; однако такие залежи не были широко распространены, и удобрение из них применялось только в ближайших окрестностях. Репутацией удобрения пользуется, например, «красная глина» из окрестностей Исфары, так называемая «белая глина» в некоторых других местах и пр.

Вообще считается, что примешивание земли, взятой из другого места, очень полезно: «Хоки бегона мекунад замина девона», т. е. «Посторонняя земля приводит в бешенство (вызывает буйный рост) поле», – говорит таджикская поговорка.

Кровь считается сильным удобрением, но применение ее было крайне ограничено. Мешало этому, главным образом, отсутствие боен, которые имелись только в крупных центрах, но и там население часто уклонялось от пользования ими и предпочитало резать скот у себя по домам или в других удобных для себя местах.

Зеленое удобрение, как мне доводилось слышать, употреблялось в старое время в Фергане. Для этой цели применяли два растения: 1) люцерну, специально высеваемую на местах, предназначенных под посевы риса, 2) дикорастущее растение, называемое «ачиғ-мия». Его жнут и тоже укладывают при пропашке поля под посев риса.

Приведенный краткий перечень видов удобрения отнюдь не является в такой бы то ни было степени исчерпывающим. Очень важно было бы иметь составленную на основании более или менее точно собранных сведений карту применения в конце XIX в. различных удобрений (а такую карту со слов стариков составить еще можно) с показом их взаимоотношений в разных местах Средней Азии и, в особенности, в Узбекистане. Такая карта, фиксирующая ареалы распространения различных видов удобрения, явилась бы цен-

¹ Туркестанский край, СПб., 1913, стр. 436.

нейшим документом для выяснения исторического прошлого Средней Азии и условий сложения ее культуры (как земледельческой, так и всей культуры в целом), поскольку поливное хозяйство – главная основа существования здесь человека в продолжение тысячелетий – функционировало в связи и под влиянием фундамента из удобрения.

**УСЛОВИЯ ПЕРЕНОСКИ УДОБРЕНИЯ НА ПОЛЯ
КАК ФАКТОР, ИМЕЮЩИЙ НЕПОСРЕДСТВЕННОЕ
ОТНОШЕНИЕ К МЕСТОНАХОЖДЕНИЮ ХЛЕВА,
В ОСНОВНОМ ПРИЛЕГАЮЩЕГО К ЖИЛИЩУ ХОЗЯИНА**

Доставка удобрения на поля. Если накопление удобрения, как мы видели, является часто очень трудной и озабочивающей задачей для земледельца, то следующая стадия – переноска его на поле, где оно должно быть применено, является иногда еще более трудной задачей. Степень трудности доставки находится в прямой связи с удаленностью поля от места накопления удобрения, т. е. обычно от помещения для скота (последнее для облегчения ухода за скотом всегда находится более или менее близко к жилищу земледельца).

Но, помимо дальности расстояния, много значит и качество дороги и, особенно, самый способ доставки. В более примитивных формах хозяйства простую легкую корзину из ветвей наполняют удобрением, взваливают на спину и несут, не останавливаясь, вплоть до поля, где и высыпают принесенное. В более совершенных формах доставка совершается на вьючных животных, в больших плетенках, положенных на их спину и свешивающихся по бокам. Наконец, как и наиболее совершенная старая форма техники, применялась арба с огромного диаметра колесами, способная переезжать через небольшие арыки и рытвины, т. е. там, остановилась бы иногда и европейская телега.

Может быть, можно упомянуть о предшествовавшей форме – санях-волокушах «судратма» (от тюркск. «судрамак» – тащить, понудит. вид – «судратмак»). Они употребляются для перевозки земли при полевых работах в Фергане.

Вынос навоза – специальность мужчин, мужское дело. Редким исключением в этом отношении является город Исталиф в Афганистане (к северу от Кабула), населенный таджиками. Там выносом навоза «пору» (букв. «подметаемое из-под ног») занимаются женщины. Это удивительное явление до того поражало окружающее население, что нашло отражение даже в песенке:

Занон Исталиф – се пау синояш,
Пору мебаран бар заминояш.
Исталифские женщины – по три пау (мера веса) их груди,
Носят они навоз на свои поля.

Предельная дальность доставки удобрения. Таким образом, чем ближе поле, чем лучше дорога к нему, чем совершеннее способы перевозки, тем легче доставлять удобрение. Но все же бесконечно далеко оно, конечно, доставляться не может. Существует в каждом случае предел (определяемый условиями перевозки или переноски), дальше которого доставка удобрения

становится физически невозможной и нерентабельной. И земледелец, получивший в силу каких-нибудь причин (скажем, по наследству) такой удаленный участок, должен совсем отказаться от него, продав или сдав в аренду кому-либо, или отказаться от вывоза на него удобрения, что сильно понижает урожай. Тогда он вынужден бывает ежегодно оставлять часть поля под паром, вспахивая его особым образом, чтобы получить крупные комья земли, которые при лежании должны напитываться селитрой из воздуха, что способствует улучшению качества почвы.

Возможные варианты обеспечения удобрением отдаленных от дома участков. Если владелец хочет пользоваться удаленным участком, удобряя его, то ему представляется следующие возможности:

1) передвинуть на участок «фабрику навоза» (помещения для скота), продолжая жить на прежнем месте;

2) переехать на постоянное жительство на новую землю, оказываясь от проживания на старом месте, что означает серьезную ломку налаженного строя жизни;

3) построить при участке хлева и временно держать в них скот, посылая с ним на это время человека или переезжая временно со всей семьей в специально построенное там же жилище; к этому приему прибегают в случае, если участок невелик и не может прокормить семью и скот своими продуктами в течение всего года.

Вынос удобрения на поля в верховьях Пянджа. Выше уже упоминалось о том, как тщательно жители верховьев Пянджа, в частности долины Хуф, в течение долгой зимы накапливали удобрение в помещениях для скота. Но вот зима прошла, и настал период пахоты. Нужно как можно скорее перебросить драгоценное удобрение на пашню. При коротком лете дорог каждый момент. Поэтому процессу выноса удобрения, и главное, скорости этого выноса придается большое значение. Хозяину самому быстро не перетаскать, и он обращается к древнему обычаю помочи. Это своего рода строго рассчитанная взаимопомощь. Хозяин дома, к которому приходят работать на помочи соседи, друзья и родственники, до и после этого должен и сам участвовать в помочи по выносу удобрения, устраиваемой каждым из работавших у него. Очередность работ определяется различным расположением участков в отношении высоты: нижние и более солнечные готовы раньше, верхние и тенивые – позднее.

Радиус возможного выноса удобрения определяет размеры селения. Вынос навоза на поле является очень тяжелой работой, и поэтому расстояние переноски в горах за один прием не превышает приблизительно 0,5 км. Если участок находится дальше, то носильщики навоза, пройдя 0,5 км, высыпают принесенный навоз и возвращаются. Оставшееся расстояние покрывается в следующий раз, для чего вторично созывается помочь. Но больше двух раз помочь не созывают, и поэтому расстояние в 1 км в горных селениях является пределом, за который нельзя выносить удобрение. Следовательно, в условиях горного земледелия радиус в 1 км от селения является пределом для распространения полей, окружающих селение, или, иначе говоря, все селение вместе со своими полями не может иметь протяжение больше, чем 2 км от края до края.

Вот факторы, существенно влияющие на формирование селения в наиболее примитивных, основных условиях земледельческого быта в глубине горных долин.

Посмотрим, как те же самые основные факторы сказываются в местах наиболее развитых форм быта Средней Азии. Возьмем пример из широкой долины, по существу равнины, – Ферганы, издавна славящейся богатством своей земледельческой культуры.

Сравнение форм земледелия в глухих замкнутых долинах с аналогичными формами в равнинной Фергане, т. е. в областях, в бытовом и географическом отношении, представляющих характерные противоположности в жизни Средней Азии, может быть, поможет яснее выявить существенные стороны и значение важной роли удобрения поливных земель в экономике Средней Азии.

Заготовка удобрения и его вывоз на поля в Фергане. Как о характерной черте для определения ценности удобрения в Фергане позволю себе напомнить, что здесь, подобно Бухаре, Хорезму и ряду других мест, с давних времен широко применялись фекальные удобрения, чего не наблюдалось, например, в Ташкенте, где использование доступной земли и воды не шагнуло так далеко, как в Фергане, и где, в связи с этим, вопрос об удобрении не стоял так остро. Ферганцев, впервые приезжавших в Ташкент, положительно поражало бесполезное растрачивание нечистот.

Тем не менее, и в Фергане главным, основным удобрением был помет рогатого скота. Посмотрим, как здесь происходит процесс собрания этого удобрения и вывоза его на поля.

Заготовка навоза. Заготавливание с осени сухой земли для подбрасывания под ноги скоту в Фергане осуществляется несколько иначе, чем в верховьях Пянджа. С поля земля совершенно не приносится. Вместо этого, тоже с осени, запасают в небольших сравнительно количествах сухую землю или песок, приваливая это в углу помещения для скота. В отличие от верховьях Пянджа, и навоз, получающийся от скота, в хлевах не держится. Ежедневное подсыпание земли или песка под ноги скоту, называемое «хушки» (что значит «сухость», «осушение»), производится аккуратно, с предварительной перед этим уборкой навоза, выбрасываемого наружу, через специальное отверстие в стене. Навоз выбрасывается либо во двор, либо прямо на проходящую перед помещением для скота улицу (это очень удобно для вывоза навоза весной), где и скопляется к весне большими кучами.

Продажа навоза. Навоз скоплялся часто неравномерно. У одних, имеющих много скота и меньше земли, его скапливалось много, больше, чем нужно; у других, имеющих больше земли, чем скота, его не хватало. В особенности много навоза накапливалось в караван-сараях больших кишлаков и городов, куда в базарные дни съезжалось много арб, ишаков и пригонялось много скота. Владельцы караван-сараяев обычно сами занимались земледелием в больших размерах, но все же нередко у них оставались излишки навоза, которые они продавали нуждающимся. Продажа при этом происходила прямо на глаз, с кучи или с определением цены сразу за несколько куч, принадлежащих одному хозяину. При продаже не обходилось и без некоторых попыток обмана. Хозяин навоза, например, старался часто при выборе места для своей

кучи облюбовать для этого какое-нибудь возвышение, бугорок, на котором куча казалась больше, выше и т. д. Покупающий приблизительно прикладывал в уме, сколько там может заключаться арб. В конце XIX столетия стоимость одной арбы навоза без перевозки обходилась 1 руб. до 5 руб. (золотом), а потом, при развившейся хлопковой горячке, доходила в некоторых местах даже до 10 руб. за арбу. Это показывает, как высоко ценилось удобрение, и какое оно имело значение в экономике интенсивного поливного хозяйства.

Очень любопытно при этой купле-продаже столкновение жизни и религиозных постановлений. По старым верованиям, по шариату, продажа навоза не может быть разрешена, так как навоз сам по себе есть «падаль» («мурдор»), т. е. вещь нечистая. Поэтому для исправления положения в старое время прибегали к особым казуистическим уловкам. На кучу навоза посыпали сверху немного простой земли и делали вид, что продается «земля». Но потом, к началу XX в., и это исчезло уже совершенно и навоз продавался как таковой.

Вывоз удобрения на поля. Почти везде в равнинах, в том числе и в Фергане, навоз на поле вывозили почти исключительно на арбах. Чаще всего его вывозили весной, но бывало, что это делали и осенью, и даже зимой, если зима была малоснежная, дороги хороши и люди и лошади не заняты. В случаях предварительного вывоза удобрение сваливалось кучами на краю поля. При весеннем же вывозе, производившемся после того, как поле распаханно, навоз вывозился прямо на поле.

Предельное расстояние вывоза навоза на поля в Фергане. Дальность вывоза навоза на поле исчислялась количеством рейсов, которые арба, нагруженная навозом, могла совершить до поля за один день. Крайним допустимым пределом считалось, когда поле отстояло так далеко, что арба успевала отвезти удобрение только два раза в день. Это соответствовало нахождению поля от места вывоза в 5-6 км. Дальше вывозить удобрение считалось нерентабельным, не имеющим смысла. Но вывозить и на это предельное расстояние многим бывало не под силу: имеющихся перевозочных средств при таких темпах работы было недостаточно. Тогда, как и в горах, устраивалась помощь («хашар»), в назначенный день собирались соседи и знакомые со своими арбами и помогали переброске. Но это было все же дорогостоящая помощь, и такая дальняя перевозка ложилась тяжелым бременем на хозяйство.

Борьба между стремлением унаваживать поле и отказом от обработки в силу непосильности задачи. Чем дальше отстоит поле, тем, как мы видели, земледельцу становится все труднее им пользоваться. Происходит борьба между желанием использовать нормально свою землю и соблазном отказаться от непосильного бремени. Как один из результатов, это ведет к усиленному применению ила из арыков. Навоза, примешиваемого при этом, применяется меньше, а иногда, как печальный исход, приходится прибегать и к упомянутому выше оставлению поля под пар. Общая доходность поля снижается. Встает остро вопрос – как быть в таком положении?

СПИСОК РАСТЕНИЙ

из гербария, собранного в Хуфе и Ба-Рушане экспедицией 1943 г.

Во время работы экспедиции в 1943 г. сотрудницей экспедиции Е. А. Мончадской в Хуфе и Ба-Рушане был собран гербарий из некоторых растений. По приезде в Сталинабад собранные растения были определены А. С. Королевой.

При сборе гербария Е. А. Мончадская записывала названия растений на хуфском, рушанском, шугнанском, бартангском и язгулемском языках. К сожалению, собранный гербарий в архиве М. С. Андреева не сохранился, а записанные Е. А. Мончадской названия на месте не были выверены. При обработке этих материалов нам удалось проверить только часть названий; в этой проверке принимала участие А. С. Королева, указавшая на некоторые явные ошибки. Непроверенные названия, отмеченные стоящей впереди звездочкой, даны по первичной записи Е. А. Мончадской.

1. амо:чак (х., ш., р.) зумо:чак (б.), кафан (язг), мо:дирағ (тадж.), *Ephedrasp.* – кузмичева трава. Употребляется как топливо; зола добавляется к табаку при приготовлении наса.

2. ат·е^арич или *царавичек-ву:х: (х.), ат·ерич (р., б.), ат·ереч (ш.), *Sisymbrium Loeselii* L. – гулявник. Плоды (мелкие как просо, черного цвета), подсушенные и размятые камнем, употребляются для изготовления маслянистой массы, которой облепливают местные свечи-лучины («цируш»); истолченные в порошок употребляются как лекарство для лечения кожного заболевания «харах» (типа чесотки); настой, полученный при заваривании кипятком плодов употребляются как полоскание при зубной боли.

3. ах·ар (х., р., б.), х·ар (ш.), гул-х^в ир (язг.), *Rosa* sp. – шиповник.

4. буй-амба:р (х.), савз-гулак, савц гулак (р., б.). *шин-вих· (язг.), *Ziziphora clinopodioides* Lam. – зизифора. Употребляются, как сильно пахнущее, для уничтожения паразитов.

5. буй-wū:х· (х.), буй-wo:х· (р.), бӯ:й-wo:х· (ш.), *йо:б (б.), буй-вих· (язг.), *Anaphalis roseo-alba* Krash. Употреблялась для священного курения и как заменитель чая.

6. wa:рх (х., р., б.), *черток-wo:х; (р., б.), warх (язг.), *Prangos pabularia* Lindl. – юган. Идет на сено для мелкого рогатого скота.

7. weх· (х.), *вийах· (б.), *чах· (чаш?, язг.), *Artemisia persica* Bioss. – полынь персидская. Употребляются как средство против моли (ветки закладываются между складок одежды, в рукава и т. д.); выжатое из семян масло употребляют как лекарство от чесотки; ветки идут на изготовление маленьких веничков (weх·-видирм).

8. вид·м (х.), wуд·м (р.), вид·н (ш., б.), wад·м (язг.), *Mentha silvestris* L. – мята лесная. Употребляется как лекарство: при болезни десен последние посыпают порошком из толченых листьев, веток и цветов этой мяты; для ускорения созревания нарыва к нему прикладывают разбитые камнем стебли; при болезнях желудка пьют настой сухих листьев мяты. Свежие листья кладут в лапшу как приправу.

9. вид·ц·ў:н (х.). го:w-дў:м (ш., б.), *жирмеск (р.), *ғурмешк (язг.), *Verbascum* sp. – коровяк. Семена употребляются для облепливания местных свечей-лучин.

10. *wū:x· (х., ш.), о:фто:б-парастак (р.), шипик-wo:x· (б.), *Malva bucharica* Пјин – просвирник бухарский. Употребляетсяштукатурами как мочалка.

11. ғалйа: (х.), *ғила-wo:x· (р.), *ғела: (ш.), *қарамоқ*, ғизг (язг.) *Vaccaria segetalis* (Neck.) Garcke – тысячеголов посевной. Сорняк гороха, ячменя и пшеницы; бедняки дают лошадям вместе с ячменем.

12. ғенӯ:д (х.), қарақо:т (ш., тадж.), *Ribes* sp. – черная смородина.

13. д·ew-мах·ак, *маршанд (х.), д·ew-мах·, о:рчак (ш.), равандак-wo:x· (р.), *мънчи вих· (язг.), *Cicer songoricum* Steph. – цицер джунгарский.

14. д·есак (х.), д·иwsак (р.), д·эсак (ш.), *ғо:рчийо:нц (б.), *wис (язг.), *Avena Ludoviciana* Dur. – дикий овец, овсюг. Сорняк пшеницы, при обмолоте попадает в зерно, перед помолом отделяется. Дается вместе с ячменем лошадям.

15. д·ифсак (х.), д·ифцак-wo:x·(р., б.), *Lindelophia macrostyla* (Bge) M. Pop. – линдефолия. Употребляется как лекарство; высушенные корни толкутся, и этим порошком, подогрев его, посыпают рану для ичищения и заживления.

16. жиндамак-wū::x· (х.), *пухгаи-весак (ш.), *жӯ:й-вих· (язг.), *Nepeta podostachys* Benth. – котовник. Употребляются для набивки ослиных вьючных седел и пр.

17. зар-ғу:л (ш.), зир-ғӯ:л (х.), *Berberis* sp. барбарис. Отвар плодов употребляется как лекарство или желудочных болезнях.

18. зардадо:с (х.), зирдадо:с (р., б.), зирдо:ск (ш.), *ғъили х·апарак (язг.), *Achillea trichophilla* Schrenk – тысячелистник волосистый. Употребляют как лекарство при болях живота, спины. Отваривают в воде с мукой горькие плоды этого растения и пьют, чтобы пропотеть.

19. зимирц (х.), чирӯ:ғ·ч(ш.), *цинцо:ч (р.), *ғънцик (язг.), *Clematis orientalis* L. – ломонос восточный. Стебли выбивают камнем и, расщепив волокна, получают род мочалы, употребляемой при мытье посуды и для процеживания жидкостей.

20. ахчавир, кахчавир-гул (х.), зир-гулак (р.,б.), зар-гулак (язг.), *Nieracium* sp. – ястребинка.

21. кел-жашак (х.), *шарнаге (б.), *шурнай-wo:x· (р.), *харо:w (язг.), *Cousinia pulchella* Bge – кузиния красивенькая; идет только на топливо.

22. кизна:ч (х.,ш.), *Cichorium intybus* L. – цикорий [47].

23. куд-га:лак (х., ш.), *шупо:как-wo:x· (р.), *са ғ·ак-вих·(язг.), *Fagopyrum tataricum* (L.) Geartn. – гречиха татарская. Сорняк пшеницы, выбирается из зерна перед помолом.

24. ку:р-wū:x·ак (х.),*кур-wo:x· (р.) х·уwдак-wo:x· (ш.), *ц·арир (язг.), *Taraxacum* sp. – одуванчик. Считается, что если молочный сок из стебля попадает в глаз, то человек ослепнет.

25. кух· (х.), керух· (р.) кирух· (ш.), *чамо:т· (б.), *карух·т (язг.), кируш (тадж.), *Heraclеum Lehmannianum* Bge – борщевик Леманна. Употребляется на корм мелкому рогатому скоту, из золы от соженных стеблей добывают поташ; из стружек, соскобленных с подсушенных на огне стеблей, изготавливают трут.

26. қарқарақ-wū:x· (х.), х·ипақ-қано:қ (р., ш.), *къпо:қ-вих· (язг.), *Silene commutata* Guss. – смоловка замещающая; употребляется в качестве заменителя чая.

27. кишқо:рак-вӯ:х (х., р., б.), гъли садбарг (язг.), *Geranium collinum* Steph. – герань холмовая. Употребляется как заменитель чая.

28. мист (х., ш., б.), *весн (язг.), то:ро:н (тадж.), *Polygonum buchauicum* G. Grig. торон, гречиха бухарская. Употребляются в пищу в сыром виде – стебли, очищенные от коры, а также цветы, называемые кибунд (х., ш.), – с кислым молоком и с солью; идет на заготовку сена для мелкого рогатого скота.

29. *мужаг (х., р., б.), *мижак (язг.), *Lepurodiclis holosteoides* (CAM) F et M. – пашенник обыкновенный. Сорняк пшеницы, ячменя и проса, который выпалывают.

30. мухо:лиф-ка(х.), циро:w-сэх (ш.), *цирав-сех (б., р.), *равс-ка: (язг.), *Artemisia* sp. – полынь. Настой высушенных стеблей и листков пьют при болезнях желудка.

31. нахчирак-вӯ:х (х.), нахчирак-во:х или чух-т-парк (р.), рубц-д-умак (ш., б.), нахчири-вих (язг.), *Eremurus* sp. – ширеш, сидж. Идет на сено для мелкого рогатого скота и на приготовление клея «сичак-сирих».

32. парвех-м (х.), парварх (ш.), *невах-т-во:х или куд-га:лак (р., б.), *вирвахч (язг.), *Convolvulus arvensis* L. – вьюнок, березка (сорняк, растущий часто среди злаков).

33. пахта:вӯ:х(х.), *сурхсо:ч (ш.), *равчак-во:х (р.), *сипо:дак-во:х (б.), *пъх-мак-вих (язг.), *Epilobium angustifolium* L. – иван-чай.

34. пиш-д:умак-вӯ:х (х.), *диwсак, *ривсек-во:х (р.), *дуснак (б.), *рис-вих (язг.), *Cynelymus nutans* (Griseb.) Nevski клинелимус поникший.

35. пиш-туд (х., р., б.), *Chenopodium foliosum* (Moench.) Aschers. – марь листоносная (кормовое растение).

36. раваро:з (х., р., б.), рубцриз (ш.), *вазо:хч (язг.), *Ampelopsis vitifolia* (Boiss.) Planch. – виноградовник. Употребляется как масличное при изготовлении массы для облепливания свечей-лучин.

37. ра:гак-вӯ:х (х., ш.), рагак-во:х (р., б.), *кабо:б-вих (язг.), *Plantago major* L. подорожник большой. Применяется как вытяжной пластырь при нарывах.

38. ро:ж-га:лак (х.), се-барка: (ш., р., б., язг.), *мо:рч (ш.), *Trifolium pratens* L. – красный клевер. Листочки его прикладывают к ранам для заживления.

39. рӯ:в (х.), ро:в (ш.), *Ferula Kokanika* Rgl. et Schmalh – ферула кокандская. Она плодоносит редко, раз в несколько лет. Не плодоносящие растения имеют форму розетки листьев и наз. по-хуфски и шугн. ревцак, а дающие плоды – рӯ:в. Толстый (в руку человека) стебель этого растения в голодные годы пекли в золе или отваривали в воде и употребляли в пищу.

40. тух-пак-вӯ:х (х., р.), букв. «кисленькая травка», сърмак (язг.), *Chenopodium album* L. – лебеда. В голодные годы отваренные стебли и листья употребляли в пищу.

41. х-и-г:алак (х.), шарбо:б-гулак (р.), зирд-гул (б.), зарец-ак-вих (язг.), *Taraxacum* sp. – одуванчик.

42. х-и-н-шу:д (х., ш.), *чунг (р.), *гъндаг (язг.), *Hipporhae rhamnoides* L. – облепиха. Толстые ветки идут на выжигание угля, цветы употребляются как косметическое средство, смягчающее кожу. В пищу не употребляются.

43. х·увдак-wū:x· (х.), х·увдак-wo:x· (ш., б., р.), суwзи-вих· (язг.), *Lactuca scariola* L. латук дикий. Молоком, выступающим на конце вырванных листьев, смазывают ранки царапины.

44. ца:x· (х., р., б.), цих· (ш.), *Allium* sp. – дикий лук. Употребляется как приправа к кушаньям, летом в свежем, а зимой в сушеном виде.

45. циравич (х.), церавич, *чибу:дак-wo:x· (ш.), *мискӯ:p (б.), циро:w-вих· (язг.), *Cruciferae* gen. et sp. – крестоцветные. Подсушенные и раздробленные семена употребляются для облепливания свечей-лучин (цируw). В голодные годы их употребляют и для заправки пищи.

46. цуд·м (х., р., б., ш.), *Artemisia maritima* s. l. – полынь. Топливо.

47. чагинц (х., р.), чегинц (б.), чадгинц (ш.), *кабанк (язг.), *Urtica dioica* L. – крапива двудомная. В пищу не употребляется. Из наружных волокон вяжут веревки для ношения корзин и пр., которые необходимо хранить в воде.

48. чиғарчак-wū:x· (х.), чиғарчак-wo:x (р., б.), зира-вих·(язг.), *Umbelliferae* gen. et sp. – зонтичное. Сладкие корни этого растения, напоминающие по форме морковь, весной едят дети.

49. чандар (х., р., б.), *Codonopsis clematidea* C. V. Clarke – кодонопсис ломоносовая.

50. шалул (х., р.), жаш (ш.), шарнак-wo:x· (б.), харо:w (? язг.), *Cirsium* sp. – осот. Из золы его добывают поташ.

51. шалха: (х., р., ш., б.), шилха (язг.), *Rumex Paulsenianus* Rech. F – щавель Паульсена. Употребляется на сено для мелкого скота, плоды использовались как заменитель чая, корни сушат, и отвар употребляют в качестве лекарства от желудочных болезней, а также для окрашивания шерсти в коричневый цвет. Молодые листья изредка употреблялись для заправка лапши.

52. шо^ар-ғарчак (х.), шор-ғарчак (р.), ши:р-ғо:рчак (ш.), букв. «ослиный клеверок», *Melilotus* sp. – донник. Хорошо продается ослами.

53. шо:тура (х., р., ш., б.), *Hyoscyamus niger* L. – белена.зерна употребляются, наряду с другими масличными, для облепливания местных свечей-лучин.

ГРЕЦКИЙ ОРЕХ

Ташкент, 1945 г.

Очень интересно положение с грецким орехами. Они растут только в Нижнем Хуфе, не в особенно большом количестве. Плоды их очень ценятся, и их привозят, в дополнении к своим, из Ванча, где их очень много.

Мне хотелось бы обратить внимание ботаников и историков экономики и древней культуры таджиков на удивительное богатство у припамирских народностей терминологии, касающейся грецкого ореха, свидетельствующее о том большом экономическом значении, которое имели грецкие орехи в местах своего произрастания в Средней Азии¹.

Привожу как некоторый материал для будущих работ в этом направлении подобранные у меня лексические данные:

¹ По-видимому, то же самое имеет место и в областях произрастания грецкого ореха и в других местах, например, как я слышал от Н. И. Умнова, в Западной Европе по Рейну.

	Хуф	Рушан	Шугнан	Барганг	Орошор (Верхний Барганг)	Вахан	Ишкаким	Язгулем
Дерево	ғуз	ғуз	ғӯ:з	ғуз	ғуз	то:р	чо:рмағз	ғуз (или кирап?) ғ'ил
Цветы (сережки)	сафа:ч	сафа:ч	сифа:ч	сафа:ч	сефа:ч			сафа:ч фис
Плод с верхней мягкой кожурой	сафа:ч:длудч	сафа:ч:длудч						
Незрелый плод	бо:чак, х'итх'оҒ чахаг	х'итх'оҒ	бо:чак	х'агхӯ:г			чо:рмағз	гългал
Верхняя мягкая кожура	х'ибуг	х'ибӯ:г	кало:чак? ғих'	х'ибик	рӯ:х	йайчук	wъсток	гългял- хъкъмбър
Плод без мягкой кожурой, но в скорлупе	ғуз	ғуз	ғӯ:з	ғуз	ғуз	то:р	чо:рмағз	ғуз (или кирап?)
Половинка плода со скорлупой	перц'	перц'	перц'		перц'			
Пустая скорлупа ореха или абрикоса	цавур-ка:м, ка:м-перц 'нец'ак	нец'ак	нец'ак	нец'ак	нец'ак	хъло:чак	канизък	тъмбун
Съедобная часть плода, ядрышко	пид'гач, пундак(?)	паргач	печенц	печенц	паргич	пъсуғ'	пуси	
Половинка ядрышка	талабо:чак	талабо:чак	талабищак		талабу:чак			
Четверть ядрышка	ко:л-бех'т, сака-бех'т ко:л	сака-бех'т	сака-бех'т					
Перегородка внутри ореха								
Способ хранения ядрышек нанизыванием их на нитку								
Поиски остатков орехов под деревом								
Игра в орехи								
Кучка из четырех орехов при игре в орехи								

3. СКОТОВОДСТВО¹

Значение скотоводства для хуфцев. Скотоводство, называемое по-хуфски «молдорай», в хуфском быту тесно связано с земледелием. Без удобрения, доставляемого скотом, поливные земледелия хуфца (а в Хуфе имеется только таковое) было бы невозможно. С другой стороны, рогатый скот является существенно необходимым и при пахоте а также при молотье урожая. Помимо важности скота для земледелия, разведение овец являлось сравнительно недавно основным источником материалов для изготовления одежды – шкур для шуб, а главное, шерсти для домотканного сукна, т. е. того, во что преимущественно одевались хуфцы.

Среди прочих припамирских долин Хуф считается богатым скотом [48].

Долгая зима – главное препятствие для расширения скотоводства в Хуфе. Самым серьезным препятствием для увеличения размеров скотоводства у горных таджиков является долгая зима, во время которой необходимо все время держать скот запертым в помещении и кормить заготовленным заранее кормом. Трудность заготовления достаточно большого запаса сена и самана (измельченной соломы) является, по существу, главным и единственным препятствием для увеличения размеров скотоводства в Хуфе.

Очень глубокий снег, выпадающий в Хуфе, мешает здесь разводить курдючную овцу, которая могла бы пастись и зимой, выискивая себе корм по склонам гор. В Хуфе все глубоко заносится снегом. Яркую противоположность в этом отношении, по словам хуфцев, представляет Шах-дара (приток р. Гунда). Там, наоборот, благодаря малым осадкам зимой и обнажению ветром склонов гор, скотоводство приняло очень большие размеры. До революции отдельные шахдаринские баи имели по несколько сот овец. Даже рогатый скот там зимой можно выгонять днем на пастьбу, загоня на ночь в хлева. Помимо обычного рогатого скота, там (в верхней части долины) держат также и яков. Что же касается ваханцев, то они переняли от своих соседей – памирских киргизов обычай зимней пасьбы скота на Памире, перекочевывая, по мере выедания травы скотом, за зиму 3-4 раза на новое место. При этом они, как киргизы, приходят ежегодно на свои старые становища, где сохранившиеся большие кучи старого помета, особенно овечьего, согревают скот. Для того чтобы навоз не намокал после выпадения снега, последний каждый раз счищают лопатой, чтобы он не таял на навозе.

¹ По материалам, собранным в 1929 г.

Размеры стад. Размеры разведения скота в Хуфе достаточно ясно видны из прилагаемого подсчета скота по самому верхнему селению Банай, составленного со слов работавших со мной хуфцев.

Имя хозяина дома	Ослов	Лошадей	Волов	Быков	Коров	Телок	Телят	Баранов	Овец	Коз	Козлов
Гург-Али	-	0	-	-	-	-	-	4	40	4	-
Душ	-	-	1	-	2	1	1	3	30	-	-
Хуш-Кадам	-	-	-	1	1	-	1	-	10	3	-
Рам-Худо	-	-	1	-	1	-	1	2	20	-	-
Гулом-Носыр	-	1	-	1	-	-	-	-	5	3	-
Йор-Али	-	-	-	1	1	-	1	6	60	8	3
Шариф	-	2	2	1	4	3	3	6	40	10	4
Аловат	1	-	1	-	2	1	-	-	10	5	-
Раджа-байк	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-
Назар-байк	-	1	2	2	6	3	4	1	20	4	-
ВСЕГО	1	4	7	6	17	8	11	22	236	37	7[49]

Состав стад. Из домашних животных в Хуфе разводятся рогатый скот, овцы (только хвостатые – «гадик»), козы и, сравнительно мало, лошади [50]. Последние ценятся высоко. По моим записям 1901 г., за одну плохую лошадь дают 4-5 быков.

За последнее время в Хуфе появился и осел¹. Совершенно нет в Хуфе верблюдов, хотя в соседнем Рушане они встречаются. Отсутствие верблюдов объясняется, как я полагаю, отчасти не подходящими для них крутыми тропинками, соединяющими Хуф с Пас-Хуфом, отчасти же, вероятно, отсутствием соответствующих пастбищ, где бы верблюд мог кормиться зимой [51].

Богатство терминологии, связанной со скотоводством. Рассматривая скотоводческое хозяйство хуфца, мы находим развитую терминологию, свойственную скотоводческим народам, не уступающую в некоторых отношениях, например, соседним киргизам. Для примера можно привести различные варианты глагола «ржать», употребляемые для обозначения ржания лошадей в Хуфе: сундан – о громком продолжительном ржании лошади;

гиндз – (финц) – о коротком ржании лошади, когда она ржет неравномерно, стремясь драться, или когда ржет жеребец, порываясь к кобылице – о коротком приветственном или дружественном низкого тона ржании лошади.

фенг- – о коротком приветственном или дружественном, низкого тона, ржании лошади.

¹ Подробнее о появлении в Хуфе ослов см. ниже.

Очень дифференцированы названия некоторых домашних животных в зависимости от их пола и возраста¹.

Козы:

гудж (гуч) – козленок только что родившийся, до одного года;
гедж (геч) – козочка, тоже до года;
бучаг (буча:г) – молодой козел от одного года до трех лет;
дигвор – молодая коза в возрасте от одного года до рождения у нее детеныша;
буч – взрослый козел;
со^{ав}, со^{ав}-буч – нехолощенный козел;
ваз – взрослая коза;
вазнич – общее название для коз (вместе с козлами).

Овцы:

ажор (ажо^{ар}) – ягненок-самец от рождения до одного года;
ажер (аже^{ар}) – ягненок-самка от рождения до одного года;
индзамодж (инц·амо^{ач}) – баран-самец от одного года до двух лет;
индзем (инц·е:м) – овца от одного года до двух лет;
мив (ми:w) – овца по достижении трех лет;
фарзакай (фард·акай) – овца, не родившая ягнят по прошествии двух лет;
маводж (маво:ч) – баран-самец от двух лет (как подвергшийся холощению, так и нехолощенный);
вирм (ви:рм), гур (гур) – баран-самец нехолощенный;
мавнич (мавнич) – общее название для овец;
мол – общее название для овец, баранов, а также коз;
нер – самец (р. нар);
мода – самка.

Рогатый скот:

шог (шо^г) – теленок (самец) от рождения до одного года;
шег (ше^г) – телочка;
шаген (шаге:н) – общее название для телят;
навбанд (навбанд) – теленок от одного года до двух лет;
фаргимц (фарғимц) – телка, нетель;
ходж (х·о^а:ч) – бычок, бык;
жов (жо:w) – корова;
гургов (гурго:w), гургов-ходж – вол;
ситур (ситу:р) – общее название для рогатого скота.

Интересно сравнить с этим существующую в языке терминологию относительно других домашних животных – лошади и верблюда:

вурдж (вў:рч) – лошадь вообще; жеребец;
вердз (ве:рц) – кобыла;

¹ Подобная терминология, разнящаяся несколько в лексическом отношении, имеется и у других таджикских народностей верховьев Пянджа, а также и у кочующих турецких народностей, в последнем случае, конечно, с существенной разницей в зависимости от разницы в языке.

ахта-вурдж – мерин (т. е. «холощенная лошадь»);
кура (кура:) – жеребенок (без различия пола и возраста);
ухтур (ух·тур) – верблюд вообще;
моча-ухтур – верблюдица (т. е. «верблюды-самка»);
бугро (буғро:) – верблюд-самец (самое слово «буғро:», по-видимому, заимствовано из тюркского);

ухтур-бута – верблюжонок от рождения до трех лет, без различия пола. Второе слово «бута» – тюркское и означает в киргизском и казахском, по-видимому, верблюжонка в первом году его жизни.

Из сравнения мы наглядно видим, как и следовало ожидать, что овцы, козы и рогатый скот были, по-видимому, у таджиков основными домашними животными, которых стали разводить раньше, чем других, и которые и сейчас имеют преобладающее значение в горной таджикской жизни; это породило сравнительно богатую терминологию, по богатству не уступающую терминологии соседних турецких скотоводческих народов. Другие же животные – лошадь и верблюд, имеющие (в особенности последний) меньшее значение, вызвали значительно меньшее число терминов, причем в отношении верблюда заметно влияние терминологии соседних турецких народов. Характерно, что нет различий по возрасту для жеребят, как это имеется у турецких народов.

Хуф, 6 октября 1943 г.

Сообщение Аловата и Мама-Назара.

Стойловое содержание скота зимой. Зимнее кормление скота в доме проводится в зависимости от суровости зимы. Если зима многоснежная и пастбища дольше остаются под снегом, то и время кормления скота удлиняется.

Нормально мелкий рогатый скот (овец и коз) кормят 7 месяцев. Только один раз, на памяти старика-хуфца усто Мама-Назаа, пришлось кормить мелкий рогатый скот в хлевах в течение 8 месяцев, иногда же в малоснежные зимы – всего 6 месяцев. После этого мелкий рогатый скот выпускается целиком на подножный корм, обычно перегоняется в Пас-хуф, где почти у всех хуфцев имелись летовки [52]. При этом для выгона на пастбище крупного рогатого скота ждут, пока пастбища подсохнут, а мелкий рогатый скот хорошо ходит и по снегу.

Хуф, 1929 г.

Лошадей, пахотных быков, молочных коров и телят держат в хлеву только на сухом корме 8 месяцев. На девятый месяц их выгоняют на пастбище, но еще в течение месяца подкармливают дома и только после этого переводят целиком на подножный корм.

Разница объясняется тем, что для лошадей, пахотных быков, молочных коров и телят требуется лучшая пища. Скудная трава на пастбищах весной для них недостаточна, она лишь с трудом поддерживает менее взыскательную скотину [53].

Хуф, 1943 г.

Зимний корм для скота. Зимой кормом для скота служат: 1) сено («савц-wū:x»), 2) мякина пшеницы («жиндам-wū:x»), 3) мякина ячменя («чушч-wū:x»), 4) мякина ржи («лашак-w ū:x»), 5) мякина проса («пинч-w ū:x»), 6) мякина гороха («мах·-w ū:x») и 7) люцерна («ға:рч»).

По питательности и вкусовым качествам для овец и коз лучшим считается сено, а для крупного рогатого скота – мякина от гороха. Ее берегут до весны, когда ею подкармливают пахотных волов. Следующее место занимает мякина проса, которая также сберегается на весну для пахотных волов и дойных коров. Затем идет ячменная мякина, ржаная и, наконец, наименее питательная, хотя и охотно поедаемая скотом, пшеничная и бобовая мякина. Так как пшеничная мякина считается более вкусной для скота, чем ячменная, то ее примешивают к общему запасу мякины в помещении для фуража или прибавляют к сложенному на крыше сену. Лучший корм – люцерна дается главным образом лошадям, а весной и пахотным быкам, последним вместе с гороховой и пшеничной мякиной.

Сено хранится всю зиму на крыше в стоге («вах·чец»). Укладка мякины в хлебах производится в порядке поспевания и обмолота хлебов: сначала на дно сыплется гороховая мякина, затем, умяв ее, сыпают пшеничную мякину, потом просяную. Ржаная мякина приносится из Пас-Хуфа. Когда приходит время кормить скот, мякину насыпают в большую корзину и относят к месту кормежки – в дом или в хлев.

РАЗВЕДЕНИЕ РОГАТОГО СКОТА

Рогатый скот, разводимый в Хуфе, принадлежит к той породе, которая распространена в верховьях Пянджа и, вероятно, и ниже.

Следы древности разведения рогатого скота в обычаях. В обычаях прослеживаются следы древней тесной связи хозяйственного быта таджиков с крупным рогатым скотом. На это указывает, например, возлагание кусочка помета рогатого скота на верх готовой кучи зерна на гумне, видимо, для ее освящения, а также обращение хозяина к коровам, отправляемым в вено в другой дом, прощание его с ними¹. Из всех животных только по корове, в случае ее гибели, таджичкой как в Хуфе, так и в некоторых других местах совершается такое же оплакивание, как и при смерти человека². Оплакивают павшее животное только женщины, принадлежащие к данному дому, женщины из других домов участие в этом не принимают. Определенных причитаний, по-видимому, нет, и таджичка просто, причитая, изливает свои чувства: «И какая хорошая корова была! И как много она давала молока! Как мне быть теперь? Откуда я буду доставать масло? Куда я обращусь за молоком для своего ребенка?...» и т. д.

Действительно, корова, как и в русском быту, настолько ценна в хозяйстве, что на мясо ее не режут. И только, когда она состарится и перестает телиться и давать молоко, ее решаются зарезать [54]. То же приходится отметить и относительно быков: режут только состарившихся. Только очень зажиточные, имеющие сравнительно большое количество скота, решаются заколоть молодого быка или вола зимой на мясо.

¹ Таджики долины Хуф, в. 1, стр. 134.

² Оплакивание смерти коровы среди таджиков впервые отмечено Е. М. Пещеровой, наблюдавшей это среди таджиков верховьев Зеравшана.

В тех случаях, когда рогатый скот предназначен на убой, его подкармливают и, если нет каких-либо особых обстоятельств, обязательно оставляют по середине зимы. Делается это из тех соображений, чтобы мясо послужило пособием к обычной пище именно во второй половине зимы, когда запасы начинают истощаться и жить становится труднее.

Регулирование рождения молодняка. Говоря об уходе за рогатым скотом, следует отметить, что время рождения молодняка подгоняют так, чтобы оно падало на весну. Для этой цели коров, переставших доиться, пускают в один общий табун с быками летом с таким расчетом, чтобы рождение пришлось на весну. В остальное время коров держат от быков изолированно. Рождение теленка зимой считается очень нежелательным. Корма достаточного нет, почему корова не дает того молока, которое она дала бы летом, теленок растет плохо и даже потом остается малорослым. Такой бык или корова, родившийся осенью или зимой, носит особое название «канджакай» (канчакай). Помимо рогатого скота, таким же словом называют и жеребят, родившихся вне весны (их рождение тоже регулируется), а также и детенышей диких животных и птиц, появившихся с запозданием по сравнению с обычным сроком.

При нормальных условиях рождение теленка происходит тогда, когда скот еще не выгнан на летовки и находится в селении. Как только корова отелилась, ее сейчас же переводят в жилое помещение. Делается это для удобства присмотра. Таджики считают, что «мир-мушон» (ласка) может в это время придти и пососать соски у коровы. Другая опасность заключается в том, что корова, если за ней не досмотреть, может съесть при отеле послед, отчего она тожедохнет.

Приготовление из молозива кушанья для женщин и детей. В течение первых 3 дней корову держат в жилом помещении, в «пога». Получаемое за это время молоко (молозиво) собирают в одну большую деревянную чашку. По прошествии 3 дней собранное молозиво, называемое «фалля» (фалла), макая в него особые маленькие хлебные лепешки, специально выпекаемые для этого случая. Приготовление «фалля» называется «фалля-бехт» (фалла-бехт) [55]. На него собираются соседки и приятельницы хозяйки [56]. Мужчины, в особенности старики, от еды фалля брезгливо воздерживаются.

При этом строго соблюдается примета, согласно которой, если вытереть руки после еды «фалля», то теленок будет жевать белье (такой теленок называется «ло^ак-хур»). Поэтому все очень воздерживаются не только от мытья после этого рук, но и от вытирания их обо что-нибудь. Так как «фалля-бехт» устраивается вечером, то ложатся спать с грязными руками и моют их только на утро [57].

Запрет пользования новым молоком, пока из него не сбито масло. По прошествии 3 дней в доме разводится священное куренье на очаге, и с этого момента молоко у коровы считается чистым. Употреблять его, однако, прямо в пищу в таком виде не полагается, пока из первого сбора не будет приготовлено кислое молоко, а из него сбито масло, которое и съедается только членами того дома, которому принадлежит корова. Для этого момента молоко, а также получаемое из него кислое молоко никому не могут быть выданы

из данного дома. И только после того, как своя семья съест первое масло, можно давать молочные продукты другим. Считается, что иначе корова заболевает, будет давать мало молока и пр. Первое, не выдаваемое на сторону молоко носит название «цогидж».

Запреты, связанные с молоком. Следует отметить целый ряд табу, запретов, связанных с молоком. Так, например, к одному, по-видимому, из древнейших относится обычай не выдавать молока из дома при наступлении вечера. Он строго соблюдается не только в Хуфе, но и среди других таджиков, а также узбеков Средней Азии. Хуфцы объяснили его мне тем, что если понести вечером молоко, то звезды могут отразиться в нем, отчего корова должна обязательно заболеть. Как и среди остального населения Средней Азии, в случае, если требуется вечером непременно отпустить молоко, то в него бросают небольшой уголек [58]. В Хуфе, кроме того, отверстие сосуда закрывают платком или тряпкой, чтобы «молоко не увидели звезды».

Доение. Все коровы в Хуфе, как и в Средней Азии вообще, подпускные. При доении существует известное правило. Сначала пускают к корове теленка, и, как только он добился молока у своей матери, его сейчас же оттаскивают и хозяйка дома начинает доить. Для этого она пользуется только двумя сосками вымени («то^ач»). Остальные два остаются нетронутыми и предоставляются теленку. После того как теленок несколько подрос, ему оставляют только полтора соска, т. е. из одного из оставшихся двух сосков отдаивают приблизительно половину содержимого.

Таким образом, мы видим, что молоко делится первое время пополам между теленком и хозяйкой, а потом (через 1-2 месяца) люди берут себе 2,5 части, а теленку остается только 1,5. Объясняется это тем, что к этому времени теленка начинают подкармливать болтушкой («хах·па:»), приготовляемой из муки, размешанной в воде и вскипяченной, при помешивании на огне, с небольшой примесью соли.

В случае смерти теленка в период доения в Хуфе, как и в прочих местах Средней Азии, для того, чтобы корова не прекратила совершенно давать молоко, с теленка снимают кожу, набивают соломой и делают чучело. В верхних Пянджа перед доением его поливают соленой водой, и корова лижет это чучело, давая молоко. Если теленок жив, то его подпускают до тех пор, пока корова не перестает доиться, что наступает через год после отела. Только после этого, как было упомянуто, к корове подпускают быка, так как считается, что если это сделать раньше, то корова перестанет доиться. Следовательно, при нормальных условиях, как мне говорили таджики, корова дает молоко через год.

Содержание и кормление скота зимой. Зимой рогатый скот, как и остальные домашние животные, держится в хлеву (йуст, сутур-йуст), расположенном рядом с жилым помещением.

При зимнем содержании в хлеве (в холодные годы в течение около 8 месяцев) скот пригоняется в людское жилое помещение для дачи корма два раза в день – утром по восходе солнца и под вечер, перед закатом. Помимо этого кормления, рогатому скоту больше ничего не дают, и в его помещении корм ему не кладется. Последнее обстоятельство хуфцы объясняли тем, что при

существующей там грязи пропадало бы зря много корма. Скот втаптывал бы саман в пол, пачкая его в навозе, а выпачканный не стал бы есть.

Даваемый скоту в доме корм насыпается на большую широкую доску, называемую «риз-охур», находящуюся перед нарами «лош-нох», напротив входа в дом, и возвышающуюся над полом «пога» на высоту приблизительно около одного аршина (иногда меньше), идя от одного края «пога» до другого. Во время кормления скота находящиеся в доме смотрят за порядком, наблюдая, чтобы скотина не бодалась или не лягала друг друга и чтобы корм не разбрасывался зря под ноги.

Порядок дачи корма два раза в день рогатому скоту изменяется только при наступлении весны для пахотных волов и быков, когда приблизительно за месяц до пахоты, их начинают подкармливать, давая корм три раза в день и подбавляя в корм наиболее вкусное и питательное сено. Кроме того, в это время к сену или мякине добавляется ячменная или гороховая мука, и все это смачивается помоями. Такое масиво называется «молия». Приготавливается оно так. Сено смачивается горячими помоями, раскладывается на доске «риз-охур», а потом сверху посыпается мукой – из расчета по одной пиале на каждую голову скота.

Усиленное питание дается также и только что отелившейся корове. Ее кормят особой похлебкой («х-ерво:»), которая приготавливается в том же котле, что и пища для людей. В очаге разводится огонь, и в котле подогревается вода, потом в нее сыплется мука (приблизительно две пиалы на ведро воды) и подбивается в этой воде веничком «гач» (Ғач). Эта болтушка выливается в корытце «ахех-т» и дается корове. Если она не допила, то остатки отдаются мелкому рогатому скоту. Поят молочных коров в доме, тепловатой водой.

Прочий скот, после того как он наелся, гонят на водопой на речку. При выпадении глубокого снега в Хуфе это сопровождается от времени до времени расчисткой от снега тропы, по которой скот проходит к речке, идя между двух снежных стен. В этой расчистке участвуют более или менее все мужчины данного селения, так как все дома одинаково заинтересованы в поддержании сообщения с речкой. Если скота в доме мало, то его поят в доме водой. В то время как овец и коз кормят сеном, рогатому скоту дают саман (измельченная солома), к которому примешивают часто некоторое количество мелкого сена, осыпавшегося при на даче сена овцам, т. е., иначе говоря, пищу для рогатого скота стараются давать более вкусную, более питательную.

Передача скота на прокорм зимой в Рушане. В связи с трудностью кормления скота в течение долгой хуфской зимы иногда совершается следующая сделка. Хуфец, не имеющий возможности прокормить свой скот, забирает свое животное и идет с ним в Рушан, где находит человека, имеющего запас корма и могущего принять на прокорм приведенное животное. При этом бывает разница в условиях сделки в зависимости от того, отдается на прокорм бык или корова. В первом случае хозяин приведенного быка не только ничего не платит за его прокорм, но еще, придя весной за ним, получает от прокармливающего вместе с возвращаемым быком кусок железа. Дело в том, что зима в Рушане короткая, и период пахоты там наступает значительно раньше, чем в Хуфе. Прокармливающий быка пользуется им для пахоты своего поля, а

иногда и полей соседей. Если же отдается на прокорм корова, то за это платят, чаще всего зерном, тут же при сдаче животного, т. е. вперед.

Откармливание скота на убой. Предназначенное на убой животное, если это вол, в лето перед убоем не используется ни для пахоты, ни для мольбы. Его не отводят на летовки, а держат в селении, выводя пастись на привязи на места, поросшие сочной травой, другого прикорма ему сначала не дают¹. Когда обмолочен хлеб и появилась мякина, то ему начинают давать лучший корм – упомянутую выше похлебку «молия», а также «тарит» – толстый, пальца в четыре, недопеченный хлеб, пекущийся, как и «кумоч» (см. Главу «пища», стр. 237) в жаре очага из гороховой (лучше всего), ячменной, пшениной или даже ржаной муки – рожь считается более «горячащей», чем ячмень и горох. При возможности дают ячмень, остатки пищи и т. п. Таким образом, вол или корова откармливается до того времени, когда солнце выйдет из счета «мард», что происходит около 9 ноября. В это время вола убивают, и мясо при наступившей холодной погоде сохраняется хорошо до наступления тепла весной [59].

РАЗВЕДЕНИЕ ОВЕЦ И КОЗ

Самое название овец словом «мол», т. е. «богатство», «имущество», в то время как другие породы скота этим словом называются, подчеркивает значение овцы в хозяйстве таджиков, в том числе и припамирских.

Значение овцеводства для хуфца. И действительно, таджик-хуфец многим обязан своей маленькой овце в житейском благополучии. Начать с того, что она его одевает. Только за последнее время начали проникать в Хуф бумажные ткани кустарной выделки. Старики помнят еще время, когда их не было, и овечья шерсть, помимо шкур, служила в виде домотканной шерстяной материи единственной одеждой хуфцу. И сейчас еще ее значение в том отношении громадно. Это, может быть, самое главное по ценности, что составляет овца хуфцу.

Велико значение овцы и в молочном хозяйстве. Хотя молока в чистом виде получается больше от коров, но оно потребляется большей частью в виде кислого молока, а масло, очень ценное таджиками, преимущественно готовится из молока овец, как более жирного. Молоко овец, помимо того, употребляется также и в пищу – в чистом виде или примешивается, подобно коровьему, к какому-нибудь блюду. Употребляется также и в виде кислого молока.

В-третьих, польза от овцы, как подчеркивали хуфцы, это ее помет. Овечий помет считается самым лучшим для удобрения хуфских посевов (курьезно, что конский навоз при этом совсем не в чести; он считается очень хорошим только при посевах люцерны, сеющейся в Хуфе в ограниченном количестве).

¹ В связи с этим позволю себе привести очень интересный хуфский глагол – «wex-иц» – забивать в различных местах кол, переводя привязанное к нему веревкой пасущееся животное на свежее место. Этот глагол порожден был местными условиями: долина так сжата и тесна, а поля расположены так близко к селениям, что выработался особый глагол для обозначения описанного способа пастьбы на привязи, имеющего целью предупредить потраву посевов скотом.

И в этом отношении овечий навоз превосходит по качеству рогатого скота. Но, несмотря на это, хуфец должен воздерживаться от применения овечьего навоза для своих полей, так как при скудости топлива он бывает еще более необходимым в качестве последнего. Поэтому накапливающийся зимой в помещении для овец помет остается лежать там до лета, когда он режется острой лопатой на куски, выносится для просушки на крышу и затем сохраняется на зиму для отопления. Овечий помет, получаемый на летовках от ночных стоянок скота в специальных загонах, употребляется однако, как удобрение на прилегающие поля.

Польза от овечьих шкур, употребляемых на изготовление шуб или подстилок, сшиваемых в виде небольших ковриков, а также применяемых на выделку шапок, слишком очевидна, чтобы на ней останавливаться. Овечье масло считается самым вкусным из мяса всех домашних животных и, по мнению хуфцев, уступает только мясу дикого козла считающемуся еще более лакомым.

Породы овец. Овцы в Хуфе, так же как и в Рушане и Шугнани, разводятся только хвостатые – мелкой породы называемой повсюду в Средней Азии «гадик». В Хуфе почему-то имеется какая-то особо мелкая, поражающая своими малыми размерами, разновидность этой породы. Курдючную овцу в Хуфе не разводят совершенно, хотя эта овца, называемая «тюркай», т. е. «турецкая», или «кой» (қо:й), встречается наряду с гадиками в Вахане и Шах-даре. Хуфцы объясняли отсутствие ее у себя тем, что в тех условиях, в которых хуфцы держат свой скот зимой в хлебах, овцы этой породы заболевают и погибают. Курдючная овца, по их словам, не может вынести шестимесячного заключения в плотно закрытом хлеву в течение долгой хуфской зимы с плохим при этом питанием грубым сеном, к которому прибавляется только весной саман. В Вахане, где разводят курдючных овец наряду с хвостатыми (последних все же больше), благодаря сильным ветрам, обнажающим склоны, и малому количеству снега, оказывается возможным пасти овец и зимой.

Овцы породы «гадик», имеющейся в Хуфе (т. е. такой же, как и в соседних странах), – тонконогие, с маленькими рожками (особенно у овец – у самцов немного побольше), имеют тонкий хвостик, спускающийся книзу, длиной у взрослой овцы около четверти аршина. У самцов же хвост жирный, скорее производящий впечатление своеобразного курдюка, длиной тоже около четверти аршина, но в ширину достигающий до четырех-пяти вершков, – толстый, полный жира, но плоский, имеющий внутри все же тонкий костяк хвоста из ряда позвонков. В то время как овца еще может до некоторой степени произвольно шевелить своим хвостом, самец уже шевелить им не может.

Отсутствие в Хуфе мер по регулированию рождения молодняка. В районах, где овцы пасутся и зимой на подножном корму принимаются искусственные меры, чтобы приостановить рождение ягнят перед наступлением зимы и перенести его на весну. В Вахане, например, как и во многих других местах, в период течки самцам привешивают войлочные передники под животом, мешающие оплодотворению (течка у овец, называемая «гайрат», появляется осенью после листопада). В Хуфе же, где скот содержится, как упомянуто, в закрытых хлебах, особых мер для борьбы с невыгодным перио-

дом оплодотворения овец весной, грозящим приплодом поздней осенью или в самом начале хуфской зимы, не предпринимается. Тем не менее, самым выгодным считается оплодотворение скота осенью, так как когда молодой родится по весне при появлении зеленого корма и наступлении периода пастбы, что гарантирует, во-первых, сохранение самого приплода и меньшую его гибель от недостатка питания (при ягнении в начале зимы у матери молока от скудности корма бывает мало). Во-вторых же, при рождении весной помимо увеличения стада, хозяин еще имеет доход в виде молока овцы.

Хуфская овца, в отличие от «тюркской», приносящей по два ягненка, родит чаще всего одного. Иногда только бывает два. В отношении плодородия овца «гадик», таким образом, уступает «тюркской» овце (киргизской, по нашей терминологии). Таджики считают, однако, что, уступая «тюркской» овце также и в отношении мяса, гадик все же превосходит последнюю по прочности своей кожи, ценящейся выше, а также по качеству своей шерсти, отличающейся большой мягкостью, шелковистостью и тонкостью.

Кормление скота солью. Осенью и весной, перед наступлением периода течи у овец и коз, последних, как равно рогатый скот и лошадей, кормят солью. По мнению хуфцев, это укрепляют скот, его выносливость. Кроме того, как считают хуфцы, кожа у овцы, евшей соль, легче отделяется от мяса. Существует также мнение, что это влияет и на увеличение удоев.

Самое кормление солью, которое, как упомянуто, производится два раза в году, требует особого режима, правила которого соблюдаются довольно строго. Во-первых, хозяин скота должен заранее заготовить требуемое количество соли. Обычно это не чистая соль, употребляемая в пищу людьми, а дешевая солончаковая соль, называемая «равар» (рава:р), сметаемая веником с поверхности земли в некоторых местах в Рушане (от Хуфа приблизительно один день пути) или же доставляемая с Памира. Последнее гораздо труднее, так как путь туда и обратно отнимает около 2 недель, но зато памирская соль гораздо чище.

Период кормления солью продолжается каждый раз (весной и осенью) по 7 дней. Для этой цели овец пригоняют во внутреннее жилое помещение, где соль или солончаковая земля разбрасывается по упомянутой доске «ризохур» для кормления скота. Дают соль с осторожностью. В первый раз дают очень немного, так как считается, что если сразу дать скотине соли, сколько ей захотелось, то она может объесться и погибнуть. Во второй раз порцию увеличивают, не доводя, однако, до полного насыщения. И только, начиная с третьего дня, пускают есть вдоволь. Все время, когда овцы едят соль, около них стоят сосуды с водой для питья. Хуфцы говорили, что, если этого не делать, то овца может подохнуть. После того как овцы поели, их угоняют и на их место в «пога» ставят коз, сменяющихся потом рогатым скотом.

Так делается осенью. Весной же соль или солончаковую пыль посыпают на лужайке свежей зеленой невысокой травкой, выбирая такое место, где бы рядом протекал арык, чтобы скот, почувствовавший жажду, мог бы тут же ее утолить. Скот обычно поедает соль вместе с травой, на которую она насыпана.

Неприхотливость овец «гадик». Судя по тому, что передавали хуфцы, овца «гадик», видимо, мало прихотлива и довольно хорошо переносит пребывание зимой в помещении для скота, хотя следует оговориться, что только что родившиеся ягнята подвергаются все же более внимательному уходу. Их держат в доме в специальном помещении, поят зимою теплой водой, пришивая в нее отрубей или муки, дают лучшее по качеству сено. Хуфцы не жалуются на обычные болезни овец, но говорят, что от времени до времени, с интервалом лет в семь, наступает особая эпидемия, называемая «гимур» (ҕимур). Овца перестает есть, опускает голову, слегка вертит ею и скрежещет зубами. Из рта идет слюна. Большинство заболевшие животные погибают.

В зимнем помещении для скота, находящемся при доме и состоящем обычно у хуфцев из трех отделений, овцы помещаются в наиболее удаленном от входа хлеве, называемом «мол-йуст», т. е. «хлев для мелкого рогатого скота».

Кормление и поение овец. В то время как крупному рогатому скоту корм дается два раза в день, овец кормят три раза. Утром (рано на заре) и вечером это делается в их собственном помещении, для дачи же полуденной пищи их, как и рогатый скот, пригоняют в жилое помещение, где они останавливаются в средней части комнаты, в пространстве между нарами, называемом «пога». Сначала утром пригоняют крупную скотину, а после того как она поела приготовленный для нее саман или сено, ее угоняют и пригоняют овец. Для утренней дачи скоту сено и саман заготавливаются еще с вечера на крыше дома, около имеющегося в ней отверстия для прохода дыма, называемого «руз». Утром корм сбрасывается в дом через это отверстие одним человеком, в то время как другой снизу принимает сбрасываемое и разбрасывает его по местам для скота, после чего последний пригоняется.

В некоторых домах для того, чтобы не гонять овец кругом, заставляя по пути дом приходить сначала через помещение для крупного рогатого скота и через «пасак» (см. главу «Жилище», стр. 446 и 475), а потом и под открытым небом, из отделения для овец пробивается в дом особая маленькая дверца, открывающаяся в отделение нар «лош-нох», через которые в таком случае скот и приходит в пога. Это возможно тогда, когда, как это часто и бывает, хлева расположены рядом с домом и имеют общую стену.

Поют овец и коз только один раз в день, именно в полдень. По-видимому, главным образом, в связи с этим их и пригоняют в людское помещение. Вода для питья овец и коз при их полуденном кормлении не только наливается в корыто, но предварительно перед этим несколько подогревается, чтобы сделать ее тепловатой. Холодной водой зимой овец никогда не поят.

Заботы о чистоте овечьего помета. Корм дается овцам в их собственном помещении, как сказано, два раза в день: вечером и рано утром, на заре. Всякий раз перед таким кормлением помещение для овец подметается, чтобы корм ложился на сравнительно чистое место. Корм сбрасывается вниз через верхнее отверстие в крыше. Остающиеся несъеденными остатки («нийуw») перед новой дачей корма подметаются и выбрасываются в «пасак». Стараются, чтобы в помещение для овец не попадала земля. Цель этого – сохранение

чистоты навоза, идущего отсюда на топливо. Если нужно осушить образующуюся иногда грязь, то берут соответствующее количество конского навоза, предварительно высушенного и измельченного, и им присыпают там, где требуется. Это, конечно, не вредит навозу как топливу.

Особый режим для козла – вожака стада. Исключительно привилегированное положение в кормлении овец и коз занимает старший козел, постоянный вожак соединенного стада из овец и коз, называемый «рама-ках» (рама-ках·). Во время зимнего пребывания в закрытом помещении всего стада для него одного днем на крыше того помещения, где находится скот, устраивается под стогом сена удобное для пребывания углубление, куда он может спастись от сильного ветра и мороза. Корму ему здесь дается вдоволь, и вообще стараются создать условия, чтобы сохранить его в возможно лучшем состоянии. В то время как все стадо остается взаперти внизу, он один находится на крыше, пользуясь привольным кормом. Когда у него появляется желание пойти вниз к стаду, его пускают, отворяя ему дверь (если сам он не может отворить – дверь отворяется во внутрь). Ночует он в хлеву.

Таковыми привилегиями пользуется только один козел-вожак. Хотя иногда в стаде имеются и другие козлы, но на них эти льготы не распространяются.

Перегон ранней весной скота в Пас-Хуф. Трудность заготовления достаточного запаса корма ведет к тому, что к концу длинной зимы у малоимущих скот сильно тощает, и бывают случаи, что иногда и гибнет от голода. Как только в Пас-Хуфе растаял снег им показалась первая травка, хуфец спешит перегнать скот туда. Там у него имеется готовое помещение для себя и для скота, где хранятся также заготовленные с осени запасы сена и самана, которые ему необходимо переработать в удобрение для находящихся в Пас-Хуфе полей.

Пастьба скота на летовках. Летом овцы, козы и рогатый скот находятся на летовках, пасясь целый день на пастбищах, окружающих летовку. Пригоняют скот, угнанный утром, только к вечеру. В то время как рогатый скот пускают пастись без присмотра (дойные коровы, привлекаемые телятами, удерживаемыми на летовке, к вечеру сами возвращаются, а яловые телки часто остаются ночевать на месте пастьбы не приходя на летовку), овец обязательно пасут. Для этого обычно устанавливается очередь пастьбы между входящими в объединение хозяевами. Это делается только, если в данной местности много домов имеют свои летовки. Если же число домов не превышает 4-5, то обычно просто выгоняют овец на пастьбу, а вечером посланный человек гонит их обратно.

На больших летовках для пастьбы объединяются от 5 до 20 домов, пасущих, как сказано, по очереди: каждый дом при наступлении своей очереди пасет весь скот в один день. Вечером скот пригоняется на какую-нибудь небольшую полянку, расположенную между летовками, часто лепящимися у больших камней или скал. Из каждого дома посылаются женщина или подросток, мальчик или девочка, которые встречают своих овец, вызывая их из общего стада призывным криком «сире, вор, вор, вор!» («сире, wo:p, wo:p, wo:p!»). Овцы знают своих хозяев и охотно выбегают на их зов, собираясь около них.

В то время как рогатый скот на летовке ночует в открытом загоне, окруженном только каменной стенкой, для овец имеется крытое помещение с дверкой закрывающейся на ночь. Относительно такого предпочтения овцам по сравнению с рогатым скотом хуфцы мне приводили два довода. Во-первых, овцы породы «гадик», имеющейся в Хуфе, слишком нежны, и ночь в горах, на летовке, под открытым небом для них холодна, почему их и следует на ночь запирасть в теплом помещении. С другой стороны, почти каждая хуфская летовка помещается около поливных посевов ячменя, нуждающихся в обязательном удобрении. В то время, как в селении на удобрение, как мы видели, идет помет рогатого скота, на летовках для этого употребляется овечий помет, скопляющийся за лето, сохраняющийся там целую зиму и употребляемый только не следующую зиму. Помет этот набирается за время стояние овец ночью в отведенном для них помещении. Хуфцы говорят, что если бы помещение было открытое или если бы крыша протекала, то попадающая вода промывала бы навоз, и впитываясь в землю, уносила бы с собой из навоза самые питательные частицы. Вот почему важно держать место, где ночуют овцы, закрытым крышей, и этим сохранить навоз, без хорошего качества которого оказалась бы невозможной обработка прилегающих к летовкам полей [60].

Овца – чистое животное. Среди остальных животных овца считается наиболее чистым, священным животным, заслуживающим наибольшего уважения (в отличие от козы, козла, который считается дьяволом – «д·ew»). В хуфской народной легенде происхождение овцы ведется от тех овец, которые имела святая Биби-Фатима Зухро. Она сама сотворила овец и передала их людям¹.

Миф о священной овце, спустившейся с неба. По другой версии, овца спустилась на землю с неба. В Хуфе в урочище-летовке Везурен у самой тропы находится маленький мазар, называемый «Мив-боз-остон» (Мив-бо^ад-о:сто:н) – «мазар» (со) следом овцы». По сообщению хуфского кузнеца усто Мама-Назара, это место, на котором впервые показалась людям спустившаяся с неба священная овца, и здесь запечатлелся след ее ноги на камне, размякшем от ее прикосновения. Издали на этом месте виднелось нечто яркое, блестящее, что при приближении превратилось в овцу.

Над этим местом был возведен небольшой памятник, который потом начал разваливаться. Проходя мимо этого места, люди совершали поклонение священному следу овцы, целовали его и возливали на него масло.

По бартангской версии, овца первоначально спустилась с неба на землю на облаке, в сопровождении двух ангелов. Об этом мною (в 1943 г.) от жителей Бартанга была записана следующая легенда.

¹ От барана, посланного Аврааму во время его попытки принести в жертву Исака, как это делают некоторые среднеазиатские легенды овец не производят. Исламиты говорят, что в то время овец уже было много на земле. Характерно, что называя патронессой овец Фатьму, дочь Мухаммеда (это, конечно, только в народных верованиях, исламизирующих какое-нибудь древнее языческое представление), они в то же время понимают ее эпитет «Зухро» – светлая, блестящая – совершенно правильно, не делая из «Фатьмы» и «Зухро» двух отдельных святых, как это часто делает население среднеазиатских равнин.

В селении Басид (среднее течение р. Бартанг) имеется мазар, посвященный овце, называемый Худжа-Надир. Рассказывают, что было два человека, из которых один был чистым, а другой – нечистым. Оба сидели однажды ночью вместе. В это время с гор, с ледника Хурджинак, спускающегося с Язгулемского хребта, показалась священная овца, озаренная ярким сиянием. Тот, который был нечистым, при виде ее упал на землю и не мог шевельнуться. Другой же мог приблизиться к ней и увел ее в Басид, где и поместил ее в специальном помещении, находящимся на возвышенности. И сейчас это место считается мазаром и является предметом поклонения. В старину шейхи не пропускали людей во внутрь этого помещения, так как считалось, что овца находится именно там.

Интересно, что это древнее верование нашло отражение и в учении припамирского пророка, вышедшего из Бартанга из сел. Дарджомич, произведшего в первых годах текущего столетия целую революцию в Бартанге, Рушане, Шугнани, Гунде и других местах. И он сам себя и другие называли его шейхом. Говорят, что он претендовал на то, что к нему явился бог, который дал ему посох и поручил обходить все селения, призывать народ к раскаянию, к жизни по справедливости и т. д., так как приблизился день страшного суда. В его учении, как говорят, усиленно подчеркивалось, что овца – чистое животное, появившееся с неба, что ее мясо священно так же, как мясо горного козла, которое в верховьях Пянджа считается священным («бузург»). В противоположность этому коза (обычная домашняя коза) является воплощением дьявола.

Древние обычаи и обряды связанные с овцеводством. В уходе за овцами имеются обычаи глубокой старины, связываемые самими хуфцами с народной религией. Очень интересно, между прочим отметить существование обычая выпекать из теста на Новый год («бат-айом») фигурки баранов-самцов, называемых «маводжак». Иногда пекут также и козлов. Эти небольшие фигурки раздаются детям, которые ими играют. Часто они при этом берут маленькие игрушечные «ножи» из дерева и «режут» горло такому барану, после чего режут его «мясо», раскладывая на большие деревянные чашки, в данной игре представляемые плоскими камешками. Разложенное «мясо» съедается присутствующими детьми.

Помимо фигурок баранов, раздаваемых детям, одновременно выпекают также некоторое количество таких фигурок из теста, которые ставят на перекладине, называемой «биш-каводж» (идущей над проходом от двери во внутреннюю часть жилого помещения, соединяя два столба). Эта перекладина предназначается для вешания на нее туши только что зарезанного животного. Заполнение этой перекладины фигурками таких животных, которых следует колоть и вещать на ней, является, по-видимому, заклинательным актом, магическим приемом для увеличения плодородия скота с целью его более частого заклания. Сами хуфцы объясняют, что от такого помещения на означенной перекладине хлебных фигурок баранов и козлов должен быть большой прирост скота. Аналогию этому можно видеть в изображении овец условными точками на стене дома перед Наврузом в качестве магического средства для обеспечения большого прироста скота в доме.

Поставленные фигурки стоят несколько времени на перекладине, после чего их скармливают овцам. Этот обычай, несомненно очень древнего происхождения, можно сопоставить с сравнительно очень недавно еще распространенным в Средней Азии обыкновением готовить в виде игрушек на большие праздники (в том числе на Новый год) изображения баранов («кучко:р») из обожженной глины, продававшиеся в большом количестве на базарах. Каждому ребенку обязательно покупалась такая фигурка, иногда украшенная полосками краски, представлявшая собой свистульку. Этот обычай очень древен, с ним мы сталкиваемся в раскопках в Восточном Туркестане, где тоже попадаются аналогичного характера игрушки.

Очень характерен также первый выгон овец при наступлении весны. Как и все подобные сельскохозяйственные моменты, это тоже должно быть согласовано с приметами, обеспечивающими благополучие и удачу. Для этого выбирается среда, признаваемая вообще счастливым днем – в этот день, например, уходят с летовок в конце осени, возвращаясь домой. Жители верховьях Пянджа склонны приписывать среде особую благоприятную для скота силу, ввиду того, что и таджикские название скота – «чор-по», и день этот (чор-шамбе) начинаются с одного и того же слова (чор). Поэтому в этот день якобы «соответствует», благоприятствует скотине.

Обычно все селение выгоняет скотину в один день. Изредка только случается, что некоторые, имея запас корма и предпочитая кормить им, откладывают выгон до следующей среды. Каждый дом печет для этого случая две лепешки, которые берет хозяин дома и уносит их на соседний мазар или же, если мазар находится далеко, на какое-нибудь определенное место в окрестностях селения, куда собираются и все соседи готовящиеся к выгону. Там они, сев в круг, съедают принесенные и сложенные вместе хлебы, после чего читают небольшую молитву о даровании удачу. Вернувшись в свой дом, каждый зажигает на очаге курение, причем в это же время в дом пригоняют и овец. Следовательно, очищающая сила фимиама должна коснуться и их. После этого, выслав вперед посмотреть, чтобы по дороге не было посторонних – такая встреча может оказаться неблагоприятной, подействовать дурно на скот, на его пастьбу – скот гонят из дома в назначенное для пастьбы место. К вечеру скот гонят обратно. Никаких заклинаний против волков, как же это делается в Шугнанах, в Хуфе в данном случае не применяют.

В Хуфе заклинание против волков делается, главным образом, в том случае, если пропала овца или коза, между тем как наступает ночь и пропавшему животному придется ее провести неизвестно где, подвергаясь риску нападения волков. В таком случае мулла пишет амулет называемый «кур-хат» (ослепляющее письмо), даже часто назначает место, где хозяин пропавшего животного найдет его назавтра целым и невредимым. Хуфцы говорили, что это так и случается. Иногда вместо этого знающий человек берет семь камешков, над которыми тоже читает молитву. Эти камешки кладутся на ночь на припечке, на правой стороне от котла. Это, как и в первом случае, тоже называется «кур-хат» (ослепляющее письмо). Считается, что волк, если даже близко подойдет к овце, ее не заметит. Иногда заговор пишется для этой цели на лезвии ножа, после чего этот нож вкладывается в ножны и вешается на колышек на стену.

В то время как в Хуфе, как мы видели, обычай первого выгона скота сопровождается простой короткой молитвой, прочитываемой после съедения двух ритуальных хлебов, приносимых каждым (как это всегда делается при подношениях мазарам), в Шугнани при этом соблюдается очень интересный обычай, специально имеющий целью обеспечить безопасность стад от нападений волков.

Как рассказывал мне в 1929 г. житель Хорога Хайдар-ша, там тоже для выгона скота впервые на пастьбу выбирается среда. Предварительно хозяйка дома делает из теста, замешанного из гороховой, ячменной или ржаной, но не из пшеничной муки, следующие фигурки, выпекаемые ею затем в печке:

1) лепешка хлебная с изображением на ней стада овец; маленькие булочки внутри лепешки изображают овец, а более крупные, находящиеся кругом их, образуя внешний круг – козлов и баранов, окружающих стадо; самый внешний край лепешки, называется «дашт» (дах·т) – «степь» и изображает пастбищное пространство;

2) отдельная фигурка человека с палкой – пастух;

3) фигурка собаки;

4) волк.

При выгоне стада лепешку с изображением стада овец несет, идя за стадом, женщина, которая ухаживала за овцами во время нахождения стада в хлеву. Впереди стада, возглавляя его, идет пастух, держа в руке изображение пастуха, а также собаки. Кто-нибудь из людей, не имевших отношения к уходу за стадом, выходит еще раньше, держа в руке «волка». Отойдя несколько дальше места, которое намечено на данный день для пастбища, несущий «волка» оставляет его на каком-нибудь заметном месте, извещая затем о его местонахождении пастуха. Последний, пася овец, не подпускает их к «волку» ближе, чем на 100-200 шагов.

При возвращении (первый день стадо пасется мало, скорее для проформы) пастух идет к месту, где был оставлен «волк», забирает его и гонит стадо обратно. Перед этим он предварительно кладет «стадо» (лепешку), «пастуха» и «собаку» в небольшой мешочек, в котором он принес с собой две хлебные лепешки, которые съедаются им во время пастьбы, а «волка» держит в руке отдельно. После того, как стадо пригнано домой, мешочек с изображением «стада», «пастуха» и «собаки» подвешивается к главному столбу в доме, где он висит неделю, до наступления следующей среды. «Волка» же прячут куда-нибудь отдельно, чаще всего под крышу в хлеву.

По миновании недели берут мешочек, открывают от лепешки со «стадом» мелкие шишечки, изображающие овец, козлов и баранов, и скормливают их действительным овцам, давая каждой по одному кусочку. Оставшаяся от лепешки «степь», а также «пастух» съедаются пастухом. Он же съедает и «собаку». «Волк» оставляется еще на одну неделю и в наступающую затем среду скормливается какой-нибудь настоящей собаке, будь это собака пастуха или какая-нибудь другая.

Остальные обряды, которые сопровождают обычай первого выгона, в Хороге те же самые, что и в Хуфе. Берутся пастухом те же две лепешки, которые съедаются им во время пастьбы. Перед выгоном скота из хлевов посы-

лается кто-нибудь, чтобы очистить дорогу от посторонних, чтобы они не попадались навстречу, как это всегда делается перед выходом для совершения какого либо важного дела. Перед выгоном на очаге разводится точно так же священное курение, сопровождающее все серьезные моменты в жизни верхнепанджского таджика: приношение мазару, смерть кого-нибудь из домашних (в течение первых 3 дней), посещение дома ишаном, выход на летовку и пр.

Из области общего отношения к овцам можно отметить существующий и в Хуфе, как повсюду в Средней Азии, обычай, согласно которому при встрече со стадом овец человеку полагается обходить это стадо сбоку, отнюдь не пытаясь перейти его через середину. Среди тюркских народностей в окрестностях Ташкента (казахов, узбеков) я слышал толкование, что стадо овец является по существу собранием животных, обреченных на смерть, на заклание. Поэтому над ними нависло уже готовое разразиться несчастье («бало:и муаллак»). Если кто-нибудь попытается проникнуть в это стадо, пройти через него, то его может поразить это несчастье, приготовленное для овец (вера в возможность перехода несчастья, готового поразить один предмет, на другой очень распространена среди таджиков). В Хуфе, однако, основание для данного обычая объясняли мне иначе. По мнению хуфцев, прохождение постороннего человека через стадо вредит овцам: они могут заболеть или на какую-нибудь овцу из стада нападет волк или снеговой леопард и др.

Очевидно, в связи с древней традицией прятания своего стада, охраны его от непосвященных, чтобы не было неудачи, стоит также обычай, не допускающий входа в хлев, занятый овцами, постороннего человека. Если, например, у кого-нибудь пропадает овца и он, думая, что она пристала к овцам соседа, придет к последнему, чтобы убедиться, так ли это, то он не имеет права войти в овечий хлев и должен ждать, пока хозяин войдет туда, просматривает овец и, выйдя из хлева, скажет, есть ли чужая овца. Характерно, что весь этот запрет относится только к овцам и козам и не касается, например, рогатого скота и лошадей. Возможно, что такое отношение было вызвано самим характером овцы, ее пугливостью, стадностью, в силу которой овцы, видя опасность отдаления от стада, бросаются со всех ног к другим овцам и могут при этом себя искалечить. Точно также овцы пугаются и при попытке постороннего человека схватить одну из них. В ограждение от этого, может быть, и выработался описанный выше обычай. Это подтверждается, пожалуй, также обыкновением как у тюрков, так и у таджиков, подъезжать к пасущемуся стаду овец медленно, чтобы не напугать его.

Из других обычаев, имеющих отношение к уходу за овцами, можно упомянуть еще о зажигании светильников, соблюдаемом в день мусульманского праздника курбана. Вечером в день курбана хозяйка дома берет 15 тонких палочек из стеблей растения «пильпиляк-вух», применяемого для зажигании ритуальных светильников в разных случаях жизни. Верхняя часть такой палочки слегка обматывается ватой и намачивается в коровьем масле. Эти 15 светильничков, называемые «семь пар и одна нечетная» (увд чуфт-ат тук), зажигаются в хлеву и втыкаются по-парно в стены хлева. Один светильничек («нечетный») втыкается над дверью. По объяснению хуфцев, это имеет целью обеспечить плодородие стада в наступающем году, пользуясь благодатью и святостью наступающей великой ночи – «ночи предопределения».

ПРЕБЫВАНИЕ НА ЛЕТОВКАХ

Отгон скота на летние пастбища, где он находится под присмотром женщин, специально отправляющихся туда со скотом и там проживающих, является одной из очень характерных особенностей старого хозяйственного быта и до сих пор имеет громадное значение в жизни горных таджиков и таджиков предгорий.

Летовки оказывают большое влияние на весь уклад жизни хуфца и на его хозяйственный календарь.

Значение летовок в жизни хуфца. Летовки дают хуфцу ряд возможностей.

1. Пастись свой скот на хороших зеленых кормах, где он восстанавливает свои силы после истекшей зимы и готовится к перенесению следующей.

2. Удалять на лето скот от своих основных посевов, расположенных вокруг хуфских селений, чтобы предотвратить возможность потравы.

3. Получить с прилегающих к летовкам полей дополнительный урожай ячменя, который является существенным подспорьем к урожаю, получаемому с полей, находящихся в долине, около селений.

4. Накопить навоз, необходимый для удобрения дополнительных посевов на летовках.

5. Систематически использовать период наиболее обильных молочных удоев скота для заготовки молочных припасов на зиму.

6. Заготовить на зиму топливо из коровьего и овечьего помета (последний считается особенно жарким). Этот дополнительный запас топлива имеет большое значение в жизненных условиях хуфцев.

Отгон крупного скота для пастьбы без присмотра в изолированные долины. В отношении земли на летовках следует отметить, что здесь, как и в Хуфе, все размежевано и каждый участок пашни и сенокоса имеет своего хозяина. Исключение составляют только немногие крайние, отдельно расположенные высокогорные замкнутые долины, как Бар-Хуф, Кунч, Пидвин-джой¹. Они являются общественными, и туда, в силу их изолированности, пускают пастись на более или менее продолжительное время без пастухов рогатый скот (незанятых в хозяйственных работах быков, недойных коров и т. п.), не требующий постоянного присмотра и ухода. Только изредка отогнанных туда животных проводят их хозяева, справляясь, не задрал ли какое-нибудь животное барс. За лето 1941 г. было задрано барсами в разных местах в долине Хуф четверо животных. Один бык, хотя и сильно изгрызенный, остался жив.

В начале лета половина волов отправляется в Бар-Хуф, другая – в Пидвин-джой. Позднее пидвин-джойских присоединяют к бар-хуфским или перегоняют в Кунчил в Башпурв. Ко времени молотьбы быков пригоняют в селения, а потом опять угоняют на частные летовки, где их держат до выпадения снега. Тогда их уже брали в зимние хлевы в селениях [61].

¹ О них см. стр. 13 и 284.

Летовки, где пасутся без присмотра лошади и рогатый скот (например, долины Бар-Хуф, Пиш, Пидвин-джой), называются «илок» (ило:к), летовки же другого типа, где на собственном участке летом располагается семья хозяина (женщины и дети) вместе с дойными коровами, овцами и козами, называются «илок-га» или «йиль-га».

Верхние и нижние летовки. Летовки «йиль-га» делятся на две категории: верхние, расположенные далеко в верховьях речки Хуфиндз, и нижние, удаленные всего лишь на 1,5-2 км от последних (верхних) зимних селений – Банай и Рож.

Пребывание скота весной в Пас-Хуфе. С наступлением весны первыми освобождаются от снега солнечные места в Пас-Хуфе. В долине Хуф такое положение окрестности примут только около 2 месяцев спустя. Поэтому скот стоняют в Пас-Хуф, где у большинства домов из селений, входящих в Зер-де, имеются свои посеы и помещения для скота. Там скот остается до 40-50 дней (по другому сообщению – 20 дней). Однако все же в Пас-Хуф отгоняют скот не все, и это до такой степени не считается настоящим выгоном на пастбища, что даже не сопровождается особой церемонией и не требует общего согласования о дне выхода, как это делается при выходе на настоящие летовки, расположенные в верхней части долины.

В то время как скот отгоняют ранней весной в Пас-Хуф, жеребцов туда не отгоняют. Их держат взаперти в помещениях для скота, чтобы на пастбищах не было драк.

Возвращение скота в Хуф. По окончании срока пастьбы в Пас-Хуфе стада возвращаются в зимние селения. Часть стада, а именно кобылицы, ослы и рогатый скот, кроме дойных коров и нужных для пахоты волов, сразу угоняется на летовки. Остальной скот на следующей же день выгоняют на прилегающие склоны гор, где уже подросла трава. На ночь его загоняют в зимние хлева.

Пригон скота из Пас-Хуфа совпадает с началом посевов [62]. Вскоре уже появляются всходы, и нужно удалить всю скотину от полей. Так как ко времени прихода скота из Пас-Хуфа поля запахиваются и засеваются, то, чтобы скот не портил уже разделенных бороздами для полива полей, все селение, а иногда и 2-3 соседних селения объединяют свой скот в одно общее стадо, пастухами которого являются по очереди жители селения. Точнее, таких общественных стад бывает два: одно из коров, другое из овец и коз. Кроме того, из каждого дома самостоятельно, под надзором женщин или детей, посылаются на пастьбу телята, ягнята и козлята. Так продолжается около 20 дней, после чего происходит общий отход на летовки [63].

Выход на верхние летовки Шито-Йиль. Выход на летовку совершается в один и тот же день всеми селениями Хуфа. Как и в других горных таджикских селениях, установлению этого дня предшествуют некоторые дискуссии между мужчинами и женщинами. Женщины жалуются, что на летовках еще слишком холодно и настаивают на замедлении выхода, а мужчины

указывают на то, что молодые всходы уже поднялись и опасность потравы их остающейся скотиной уже велика¹.

День выхода на летовку является большим праздником. Он назначается местным халифой, который предупреждает хуфцев о его наступлении за 2-3 дня. С утра, как только поедят пищу, все начинают готовиться к выступлению. Собирают посуду, утварь, которую нужно захватить на летовку, выделяют необходимые запасы. Выход на летовки обставляется рядом предосторожностей. Каждая семья старается вступить в такой момент, чтобы при ее выступлении впереди никого не было, чтобы присутствие посторонних на пути не повлияло бы неблагоприятно на все пребывание на летовках. Перед выступлением из дома в очаге разводят умиловительное курение, зажигая священную траву, фимиамом от которой окуривается скот, согнанный для этого в жилое помещение.

Вся долина Хуф движется в этот день на свои летовки, и тропинки покрыты гонимым скотом и людьми, которые тащат свои пожитки и запасы в больших корзинах за спиной.

Постройки на летовках. Первые летовки, куда направляется весь Хуф, это самые верхние, расположенные в самом верху обрабатываемой части долины, где находится главная хуфская святыня – остон Тегбранагон. Как и на нижних летовках, куда спускаются потом, здесь обычно у каждой семьи имеется свой участок (или даже несколько), а около участка построено из камней небольшое жилище (рис. 17), в котором с трудом может поместиться семейство. Стены строятся из больших камней, но без всякого цементирования или обмазки, и ветер довольно свободно дует в отверстия между камнями. Крыша сверху все же более или менее защищает от дождя.

Примыкая к людскому жилищу, под одной крышей расположены три хлева: один, побольше, называемый «йуст» – для овец и коз, и два других поменьше, называемые «варгухт» (варгух·т) – один для ягнят и козлят, а второй – для телят. Тут же имеется небольшое сооружение для хранения молочных запасов, называемое «хувджец» (х·увчец). Рядом находится небольшой загон – «хез» (х·ед·) для рогатого скота, открытый сверху и обнесенный только стенкой из камней. Закрытое помещение для мелкого рогатого скота предохраняет его ночью от нападений волков и снеговых леопардов («пала:нг»). Опасность нападения этих хищников заставляет хуфцев держать на «йильга» вместе с дойными козами и овцами также и недойных, в то время как недоенный рогатый скот и лошадей, для которых хищники не так опасны, отправляют на удаленные пастбища «илок», где они пасутся без пастуха, называемого по-хуфски «хабанодж» (х·а:бано:ч, ш. «чупо:н»).

Все перечисленные постройки располагаются обычно с краю засеваемых полей, чтобы при выгоне на пастьбу скота он не вытаптывал и не травил посевов.

¹ Я помню аналогичный случай в Ягнобе. Начало лета было дождливое, холодное, на ягнобских летовках перепадал снег. И женщинам очень не хотелось идти туда и переносить холод. Но мужчины настояли на этом, указывая на подросшие всходы, и на общем совете в селении было решено отправить скот на летовку.

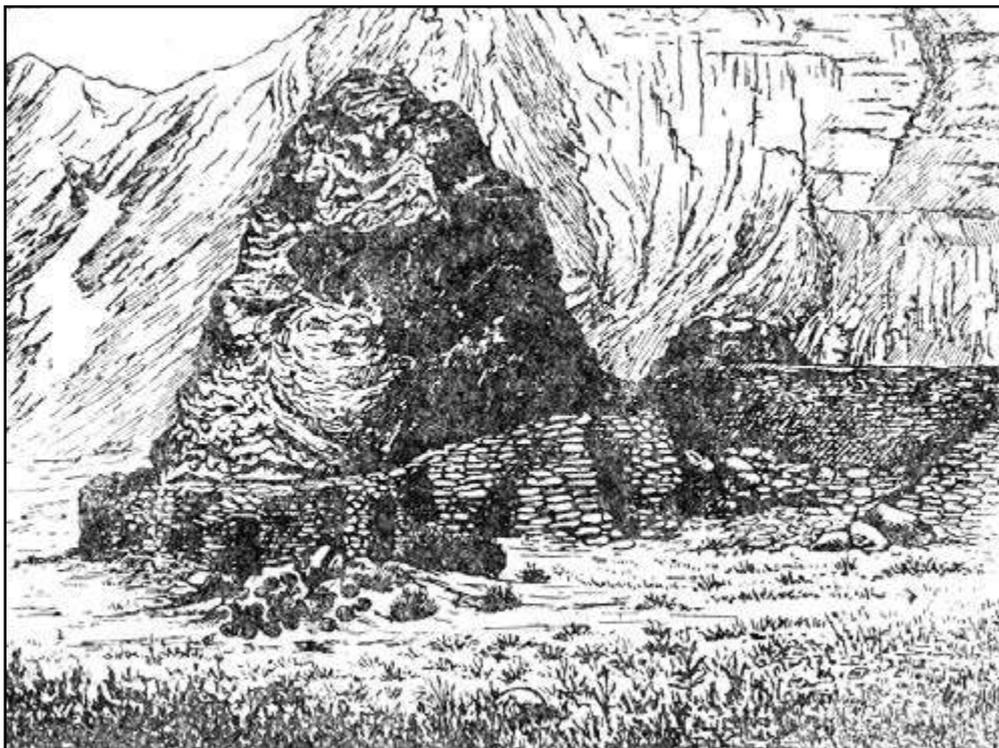


Рис. 17. Скала-мазар Бистохарв и летовки у ее подножи в верхней части долины Хуф.

Летовки обычно располагаются, в зависимости от местности, небольшими группами по два, три, четыре и даже по пять хозяйств.

В первый приход на самые верхние летовки они называются «Шитойиль», т. е. «холодные летовки». Приходу сюда женщин со стадами предшествует обработка мужчинами прилегающих полей. Мужчины за некоторое время до пригона стад приходят сюда, захватив котлы и пищевые припасы, и производят запашку и посев. Когда пригнан скот, посева только что бывают произведены, и до того, как они взойдут и скот им может повредить, проходит некоторое время. Вот почему в этот первый приход на данную летовку скот не собирается для пастбы в стадо и пускается пастись без присмотра. Только ягнята, козлята и телята пасутся от каждого дома отдельно под надзором какого-нибудь юного представителя семьи.

Пребывание мужчин на летовках. В первый приход на верхнюю летовку там остаются мужчины, покончившие со своими полевыми работами. От времени до времени мужчины, имеющие работу в селении (нужно поливать через определенные промежутки посева, подремонтировать немного жилище), спускается туда (до верхних селений 4-5 км) утром и возвращаются к вечеру. Это как раз такое время, когда все жители Хуфа перебираются на летовки, и в селениях на ночь никто не остается. Только редко можно встретить оставшегося там какого-нибудь глубокого старика или старуху.

У мужчин в это время своя работа. Пользуясь наступившим периодом ослабления полевых работ, они принимаются заготавливать на зиму топливо из дикорастущих мелких кустарников («цуд·м», «жаш»), в окрестностях летовок. Некоторые режут торф – «кегодж» («кег·о^ач»), находящийся в небольшом количестве в окрестностях остона Тегбранагон. Правом резания торфа пользуются только жители трех верхних селений: Банай, Пичув и Рож. Некоторые из мужчин отправляются на места, где изолированно пасутся быки, и там собирают их сухой помет («гурш»), приходя таким образом на помощь женщинам, собирающим помет скота на летовках.

Пребывание первый раз на верхней летовке продолжается 40 дней. К концу этого времени вся молодая трава в окрестностях бывает уже объедена скотиной; и ей нужно дать подрасти, прежде чем она снова годилась бы на корм. К этому времени на более низких летовках уже выросла хорошая трава, вполне пригодная для пастбищ. К тому же женщинам необходимо быть пониже, поближе к селению, так как приходит пора полоть посевы пшеницы и проса в окрестностях зимних селений, а это работа женщин. Все эти соображения заставляют откочевывать хуфцев на нижние летовки, называемые «Везурен» – «Холмы» или «Шувде-йиль» – «Малые летовки» [64].

Пребывание на нижних летовках. Нижние летовки расположены неподалеку от линии селений (приблизительно от 0,5 до 2-3 км). Здесь остаются в продолжение около 1½ месяцев. Мужчины тоже большей частью ходят сюда на ночлег, в особенности женатые. Они все еще свободны от работ, если только не отправляются, как это иногда делают, в соседние долины (главным образом в Рушане), чтобы привезти поспевший тут, только что смолоченный там ячмень, или захватить оттуда солончаковый земли, необходимой для кормления скота.

Пригнанный на эту летовку скот уже не пускают пастись свободно в окрестностях, так как каждая хуфская летовка прикреплена к участку с посевами: необходимо заготовить для этого участка навоз. Посевы к данному времени уже подросли, и за скотиной следует смотреть, чтобы она не травила полей. Соседние летовки (обыкновенно от одного и того же селения, располагающегося своими домами в одном и том же месте) составляют одно стадо коров, другое – овец и коз. Оба стада выгоняются в порядке очереди ежедневно. Телята и ягнята, как и раньше, пасутся каждым домом отдельно. Стадо угоняется утром, пригоняется только к вечеру, почему доение производится только два раза.

Скопившийся за это время навоз, как упомянуто раньше, употребляется двояко: от рогатого скота идет на выделку кизяка, овечий и козий же сохраняется как удобрение для будущего года, когда земледелец, приходящий сюда для запашки поля весной, находит здесь заготовленный с лета запас.

За время своего пребывания на этих летовках женщины, когда они свободны от прополки посевов и от занятий молочным хозяйством, занимаются изготовлением глиняной посуды – это чисто женское дело, как и у других горных таджиков.

Помимо лепки и обжига посуды, женщины в это время вяжут чулки, прядут нитки и пр. [65].

Вторичное пребывание на верхних летовках. На нижних летовках пребывание затягивается на 30-35 дней, после чего все откочевывают вверх, опять на первые свои летовки, которые на этот раз называются «Хайде-йиль», т. е. «Большие летовки». Здесь к этому времени подрастает большая трава. Выходят на эти летовки обязательно в среду¹.

Прибытие на летовки Хайде-йиль считается большим торжеством и является общехуфским праздником, вторым по важности религиозным праздником в году (первый – праздник первой весенней ритуальной запашки – «раж-зед»).

Увд. По окончании праздничной трапезы и традиционной игры в поло все мужчины, не остающиеся на летовках, обязаны до захода солнца покинуть их и отправиться вниз. С этого момента начинаются священные 7 дней изоляции женщин, вышедших на летовки, называемые «увд» – «семь»². Начиная с этого дня, в продолжении 7 суток жители селения не имеют права посещения летовок. Исключение делается после 2 суток изоляции, когда мужчинам разрешается посещение летовки днем для того, чтобы они могли принести снизу съестные припасы. С наступлением вечера они обязательно должны покинуть летовки еще до заката солнца. Затем наступает период 4 суток строгого табу посещения летовки кем бы то ни было из жителей, оставшихся в селении. В случае нарушения виновного штрафовали закалыванием его быка для принесенные жертвы. На шестую ночь на летовки отправлялся наследственный жрец (функции которого в Хуфе выполнял житель селения Банай Йор-байк), а за ним разрешалось посещение летовки мужьям, имевшим там жен. На следующий день утром на летовки приходили все жители долины Хуф и устраивался большой праздник длившийся 3 дня. В первый день женщины угощали всех сливками, во второй – маслом, а на третий день на мазаре Тегбранагон закалывался бык и происходили всякие игры и увеселения, в том числе опять-таки традиционная игра в конное поло. Вечером весь приходивший народ возвращался обратно, и жизнь на летовках вступала в нормальную колею.

Со следующего же дня начинается тяжелый страдный период земледельческих работ в Хуфе, когда, по выражению хуфцев, отец не имел времени заботиться о сыне, а сын не думал об отце. Все бросаются на работу. Нужно жать на сено траву «варх» на склонах гор, выдергивать горох, затем наступает очередь жатвы травы, произрастающей в окрестностях селений на лужайках или по обочинам полей и арыков и дающей сено «савдз-вух» лучшего качества. А там уже поспевают просо и ячмень, требующие спешной уборки, потом приходит очередь пшеницы, после нее поспевают ячмень на летовках, посевы которого часто запаздывали с поспеванием³.

¹ Переходы с одних летовок на другие со скотом сохранились и в колхозном хозяйстве. В 1943 г. экспедиция наблюдала переход на летовки Хайде-йиль, который пришелся на 20 августа.

² Некоторые сведения о увде и сопровождающих его обрядах см. Таджики долины Хуф, в. 1, стр. 31 и 38.

³ Так, например, во время пребывания экспедиции в Хуфе часть посевов ячменя на летовках еще 20 сентября оставалась неубранной, хотя уже 16 сентября там выпал небольшой снег, вскоре растаявший.

Пребывание на верхних летовках на этот раз продолжается 40-50 дней – время, в течение которого мужчины успевают убрать урожай с полей и можно уже безопасно пригнать скот в селения. К этому времени осень вступает в свои права, и по ночам на летовках становится так холодно, что замерзает вода.

Возвращение с летовок в селения. Прибытие с летовок в селение, называемое «куч-аят», отмечается приготовлением более вкусной пищи. К этому вечеру обычно приурочивается перетапливание последней порции масла, доставленного с летовок в селение.

Скотина загоняется на ночь в хлева, а утром после доения выпускается без всякого присмотра на поля, где она бродит, поедая короткие пучки стеблей, оставшиеся на полях после жатвы. Границы полей в это время, как и в других местах, уже не различаются и, согласно обычаю, скот каждого может пастись на чем угодно поле. Теперь это только желательно, так как обеспечивают сохранение на полях навоза от пасущейся скотины. На ночь скот загоняется в хлева, где тоже начинается накопление на следующий год драгоценного навоза. Прекращается этот ежедневный выгон скота на поля с выпадением снега, который препятствует пастьбе.

Перегон скота в Пас-хуф. Жители Зер-де, у которых имеются участки в Пас-Хуфе, пригоняют свои стада с верхних летовок прямо в Пас-Хуф, не останавливаясь в Хуфе. Там скот пасется дней 20, после чего его пригоняют вверх в Хуф, где он, как сказано, пасется на жнивье до выпадения снега.

Жители Бар-де после Хайде-йиль в Пас-Хуф не спускаются [66].

Хуф, 6 октября 1943 г.

Сообщение Аловата из сел. Банай.

«Весной мы сначала спускаемся в Пастив (Пастив хафцам) на 20 дней, потом проводим 20 дней в Хуфе, 40 дней на летовках Шито-йиль и 20 дней в Пастиве». Всего получается около 180 дней.

МОЛОЧНОЕ ХОЗЯЙСТВО

Молочные артели. Молочные артели, существование которых в Средней Азии впервые было отмечено Е. М. Пещеревой¹, имеются повсюду в верховьях Пянджа, в том числе и в Хуфе. В последнем это совместное пользование общим молоком называется «парзой», а участница в таком деле – «парзойдор» [67].

Хуфские молочные артели бывают невелики – от 2 до 4 участниц. Может быть, это объясняется достаточным, с хуфской точки зрения, количеством молока в среднем хуфском хозяйстве.

Другой характерной чертой является еще и то, что если в некоторых других местах среди таджиков в артелях могут участвовать женщины, получающие от коров различные ежедневные удои молока (количество, приноси-

¹ Молочное хозяйство горных таджиков и некоторые связанные с ним обычаи. М. С. Андреев, По Таджикистану. Краткий отчет о работах этнографической экспедиции в Таджикистане в 1925 г., в. I, Ташкент, 1927, стр. 49.

мое каждой женщиной, измеряется палочкой-меркой, а в конце производится расчет), в Хуфе, как мне говорили, каждая женщина вносит только одинаковое количество молока, измеряемое определенной глиняной меркой, называемой «газ» и приблизительно равной около 300 г. В среднем такая участница приносит, смотря по условию, от 5 до 10 газов молока за один удой. Считая, что удоев бывает за день два (утренний и вечерний), следует, что ежедневный взнос молока, идущего на изготовление масла, составляет от 1,5 до 3 л на нормальное хуфское хозяйство. Так как продолжительность функционирования артелей и накапливания масла ограничивается только 4 месяцами в году, совпадающими с наилучшими пастбищами, то получается в общем очень небольшой запас коровьего масла, потребляемого семьей в течение года. Это в связи с очень большой любовью к топленому коровьему маслу, наблюдаемой у хуфцев, где масло считается большим лакомством и входит только в самые праздничные блюда, заставляет их очень дорожить своими скудными запасами этого продукта, и в то время, как хлеб, шерстяные материи и мясо скота являются предметом продажи (в хуфской практике пускаются в товарообмен), масло никогда почти не продается и оставляется только себе.

Как и в других местах, основной смысл функционирования молочных артелей – это облегчение сбивания масла для хозяек, у которых в хозяйстве мало молока. При небольших удоях почти невозможно накопить достаточное количество молока, чтобы оно, не испортившись, могло бы быть превращено в кислое молоко и было бы рационально переработано в масла. От долгого держания молоко портится и можно получать масло только небольшими порциями, что тоже невыгодно. Поэтому прямой смысл в таких случаях хозяйкам соединяться вместе, так как тогда каждая из них получает сразу такое количество масла, которое она добывает, копя молоко в одиночестве, только в 2-4 операции.

При разделе между участницами такой артели в Хуфе применяются два способа. Право исключительного сбора всех удоев вплоть до набора известного количества кислого молока, оправдывающее сбивание масла в маслобойке, может переходить поочередно между участницами. Например, если участвуют три женщины, а для наполнения маслобойки нужны совместные вклады в течение, скажем, 4 дней, то тогда очередь сбивания масла наступает для каждой через 12 дней. Иногда же применяется другой способ. Получаемое масло делится по его выделке поровну между участницами. По-видимому, последний способ более употребителен.

Смешивание молока от разного скота. Подобно окрестным турецким народам, представления о необходимости отдельного собирания молока от разного молочного скота у верхнепанджских таджиков не имеется. Поэтому доят и сливают в один и тот же подойник («ғух·цак») [68]. Нередко, если подойник еще не полон, таджичка, кончив доить корову, принимается доить в него овцу. Сливается молоко всегда вместе в общие сосуды – большие деревянные чашки, хранящиеся в особом небольшом помещении для молока, называемом «хувджец» (х·увцец), снабженном отверстиями для вентиляции (стены выкладываются из камней) и имеющим запирающуюся на замок дверку. Такие помещения строятся только на летовках. Зимой же молоко поднима-

ют на крышу, где оставляют его стоять, закрыв сверху о прокитунной над ним большой корзиной и обложив кругом камнями для предохранения от кошек и пр.

Накапливание сливок. В больших деревянных чашках молоко стоит, пока на его поверхности не образуется достаточный слой сливок («маруб»). Для этого при прохладном хуфском лете требуется около 3 дней. Причем к ранее налитому молоку за это время подавляют еще последующие удои.

Когда пришло время отделять сливки, их никогда не собирают с поверхности молока ложкой, так как считается, что оставшееся молоко в таком случае испортится. Женщина, отделяющая сливки, осторожно приподнимает одну сторону чашки и, задерживая сливки в чашке одной рукой, дает стечь находящемуся под сливками молоку в другой поставленный сосуд. Сливки остаются в том же сосуде, где они отстаивались.

Скисшие сливки, сметана называются «тахп-маруб» (тах·п-маруб). Они считаются хорошим лекарством для больного желудка, в особенности при запорах. Для этого больной ест их натощак в чистом виде, без хлеба.

Снятое молоко («тезчин х·увд») употребляется для приготовления различных молочных блюд, а в большей своей части идет на приготовление кислого молока – «пай» (па:й) [69].

Кислое молоко. Закваска. Кислое молоко «пай»¹ получается путем заквашивания его закваской «хемиз» (х·емид·). Последняя готовится обычно из пахтанья, образующегося при сбивании масла из кислого молока. Эта закваска, хранимая в особом глиняном горшочке, считается хуфскими женщинами священной, благодатной, обладающей особой силой, благодаря которой она очищает молоко и превращает пресное в кислое. Масло поэтому считается только тогда чистым, дозволенным по закону для употребления в пищу, если оно сбито из кислого молока, заквашенного закваской [70].

Если нет под рукой пахтанья, закваска может быть приготовлена из куска сушеного сыра («тух·п»), размельченного и распущенного в воде, или из сыворотки, получаемой от скисшего без закваски молока. Такая сыворотка употребляется в качестве закваски только тогда, когда нет возможности получить сыворотку от заквашенного кислого молока (называемую «па:й-х·ац»), например зимой, при долгом перерыве между заквашиваниями.

Кислое молоко сравнительно мало употребляется в пищу; оно рассматривается, главным образом, как материал для изготовления из него масла. С этой целью в сосуд, где оно хранится, часто выплескиваются, например, ополоски от чашки, обмываемой от молока, и т. п. К ранее приготовленному кислому молоку подбавляется нередко еще новая партия, чтобы довести количество его до достаточного для сбивания. По-видимому, от такого отношения к кислому молоку оно по вкусу значительно уступает киргизскому. К тому же из него, как правило, предварительно извлекают сливки.

¹ Так оно называется в языках шугнано-рушанской группы и в ваханском. Таджики как равнинные, так и горные, называют его «джургот» (чурго:т), киргизы Памира – «джуйрет».

Сбивание масла. Сбивание масла называется в хуфе «пай-нед» (па:й-нед). Как сказано, масло в Хуфе, как и повсюду в Средней Азии, сбивается из кислого молока. Предварительно в течение 2 дней (прохладный климат это допускает) собираются все удои молока от всех видов скота – коров, овец, коз. От некоторых жителей Пас-Хуфа мне доводилось слышать, что якобы при смешивании молока от различных видов скота масло сбивается легче и в большем количестве. Другие хуфцы, однако, отрицали это и говорили, что никакой разницы нет.

Собранное молоко кипятится и обычно сливается в один большой сосуд (глиняный горшок), где оставляется, пока немного не остынет [71]. В теплое, но не горячее молоко вливают ложку закваски. Заквашенное таким образом молоко через полдня или через день скисает.

Накопив 2-3 таких сосуда кислого молока (вместимость маслобойки), хозяйка переливает их содержимое в маслобойку «талаяу» (талав). Последняя представляет собой выдолбленный ствол дерева, немного суживающийся кверху, в сотовой около 1 м. В маслобойку входит около двух ведер жидкости. К слитому молоку добавляется немного воды: если молоко холодное – теплой, если же молоко слишком теплое – холодной, из соседнего ручья, вытекающего прямо из-под снега, лежащего кругом на горах.

В маслобойку встается мутовка, называемая «бунай-зорг» (х·бунай-д·о:рг, р. «чарх-д·ў:рк» ш. «ним-д·о:рг»). Лопастей крестовины не посажены на ручку, а вырезаны вместе с ней, из одного куска дерева (рис. 18, фиг. а и б). мутовка удерживается в вертикальном положении двумя кольцами «чахт», сделанными из кожи или дерева, а чаще всего из полового органа быка. Кольца «чахт» привязаны кожаными ремешками к одному из стволов в доме. Мутовка приводится в движение обвитым вокруг нее два раза ремнем, за который тянут поочередно две женщины: одна за один конец, другая – за другой (рис. 18).

Полученное масло называется хуфцами, как и остальными таджиками в Средней Азии, «маска», а оставшееся пахтанье – «зуг» (д·уғ) [72].

При сбивании масла женщины разводят курение на очаге.

При общности в большинстве долин верховьев Пянджа способа сбивания масла посредством палки с крестовинкой на конце, приводимой в движение посредством ремня, следует все же отметить разницу в отношении сосуда, в котором это производится. В то время как, начиная с Вахана, включая Ишкашим, Горон, Шах-дару, Шугнан и Рушан [73], всюду сбивание производится в большом специальном сосуде из обожженной глины, в Хуфе, Баджу и на Бартанге для этого употребляются деревянные цилиндрические сосуды, высотой 60-80 см, из выдолбленных внутри отрезков древесных стволов, называемые «талаяу». Для облегчения выдалбливания в Хуфе, как и в долине Бартанга, приготовленный для выделки маслобойки отрезок ствола предварительно раскалывается вдоль (распиливания не применяют из-за отсутствия соответствующих инструментов), а после выдалбливания обе половины складываются и скрепляются снаружи обвязками.

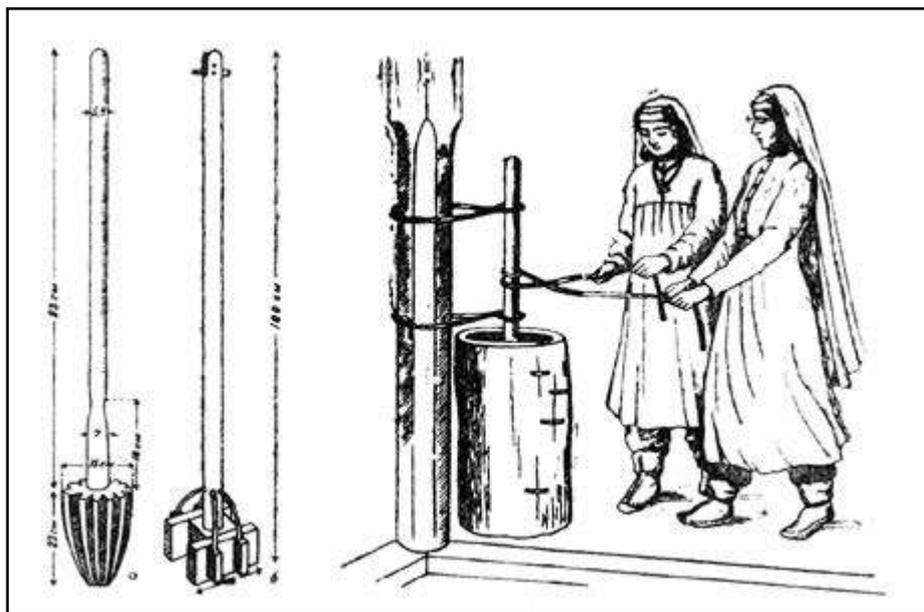


Рис. 18. Сбивание масла в Хуфе. Слева мутовки: а – хуфская; б – барушанская.

Добывание масла производится в Хуфе только в период пастьбы скота (запасов молока очень мало и еле хватает для обеспечения текущих нужд)¹, а перетапливание – только по накоплению большого запаса и не чаще трех раз в год, каждый раз перед переходом с одной летовки на другую.

Перетапливание масла является большим событием и торжеством и производится обязательно в присутствии всех членов семьи. Если хотя бы кого-нибудь нет в доме, то масла не топят. Перетапливание – это священнодействие, которое обязательно производится вечером. Во главе операции стоит хозяйка дома, и мужчины, хотя все, собравшись, сидят тут же (допускаются и посторонние), в это дело не вмешиваются. Хозяйка предварительно разводит на мундале² курение-жертву, в очаге разводят под большим котлом огонь, и хозяйка обращается с молитвой к духам предков, прося об успехе: «Йо:, арво:го:н, мадад!». От кладущегося в котел накопленного запаса отделяют в чашку кусочек масла – «доля духов предков» («арво:го:н бахх»). На утро хозяйка идет на мазар и мажет этим маслом священные камни мазара. Кусочек масла бросают, также как жертву, в огонь очага.

После перетапливания масло сливается в сосуды для хранения, а часть его дается мужчинам вместе с хлебом для пищи. Как и при еде первых хлебов из нового урожая, масла дают есть, сколько кому захочется. Хозяйка перестает давать его только после общего отказа. Это должно, по-видимому, служить заклинанием для обилия масла в доме.

¹ Иногда зимой, когда хотят почему либо получить масло, выливают приготовленное в небольшом количестве кислое молоко (большого запаса сделать не могут из-за недостатка молока) в котел (для сбивания в таялу его слишком мало) и сбивают в котле венчиком.

² «Мундал» – не доходящая до потолка стенка в доме, отделяющая разные части нар одну от другой.

Вообще ореол святости, священнодействия еще сохранился вокруг процессов, связанных с приготовлением молочных продуктов [74]. Выше упоминалось о том почтении, с которым относятся женщины к закваске, применяемой для заквашивания молока. Очень сильно было представление о возможности получения масла только из молока, заквашенного ею, – настолько сильно, что, когда однажды в Хуфе у меня оказалось случайно лишняя чашка сливок, и я велел сбить из них в бутылке масло, то хуфцы очень серьезно обсуждали вопрос о том, можно ли есть такое масло, является ли оно законным, не погано ли. Присутствующие были склонны считать его производство противным природе. «Ведь это все равно, как если бы женщина родила ребенка, не имея мужа, или курица снесла яйцо, не оплодотворенное петухом», – говорили они. Именно закваска производит масло, и без нее его происхождение неправильно. Сбивание масла из сливок поэтому среди таджиков совершенно не применяется. В редких случаях в Хуфе, при большой необходимости (например для больного), вытапливают масло непосредственно из сливок или сметаны, минуя стадию сливочного масла¹. Женщины все же склонны относиться к тому маслу неодобрительно и называют его «сантакай», т. е. «незаконнорожденным»².

Ташкент, 22 декабря 1929 г.

Гипотеза об иранском происхождении искусства сбивания масла. Можно предположить, что идея отделения масла из молочных продуктов в Средней Азии распространилась первоначально среди иранских народов. Чисто турецкие народности, по-видимому, перешли к сбиванию масла (коровьего) сравнительно недавно, заменяя его, как это видно и до сих пор из их быта, животным жиром. Что это именно так, можно предположить из очень сравнительно малого все еще употребления коровьего масла в быту турецких народов. Как мне говорили в отношении казахов, масло сбивают и запасают впрок среди них преимущественно малосостоятельные люди. Богачи же даже до сих пор во многих местах конфузятся такого недостойного дела, предпочитая коровьему маслу баранье сало (лучше всего курдючное). Еще более дает основание к такому предположению то обстоятельство, что один из распространенных среди казахов способов сбивания масла – именно через применение узкого цилиндрического сосуда, в котором поднимается и опускается, сбивая масло, деревянная палка с деревянным поршнем в конце, у казахов и узбеков называется таджикским словом «кув» (из куб) – «сбивалка».

На вопрос о заимствовании, конечно, ответить сразу не так легко, и для его освещения и более уверенного решения необходимо собрать предварительно больший материал из разных мест, где имеются типичные турецкие народности в Средней Азии, но во всяком случае выдвинуть такое предположение уже и теперь, по моему мнению, представляется возможным.

¹ Памирские и алайские киргизы, вопреки этому, добывают коровье масло именно из сливок, получая сначала сливочное масло (тоже называемое «маска»), а потом его перетапливая.

² Это слово употребляется в основе, как термин для названия незаконнорожденных детей.

Различные способы сбивания масла у таджиков и ареалы их распространения. Очень интересно применение таджиками различных способов для сбивания масла. Е. М. Пещеровой описана в цитированной выше работе три способа, применяемые горными таджиками, причем ею указываются и ареалы их распространения.

«В Фальгаре и Матче, – пишет она, – масло сбивают в высокой маслобойке – «куппи», около метра высотой, сделанной из ствола дерева, обычно тала, выдолбленного внутри, – при помощи длинной палки-мутовки, на нижнем конце которой приделан крест или просто насажен кусок дерева. Эту мутовку двигают в маслобойке вверх и вниз. Эта же маслобойка встречается отчасти и в Ягнобе, где ее употребляют больше летом, как более удобную для перевозки. Собственно ягнобская маслобойка – «тугля» – имеет совсем особый вид. Сделана она из обожженной глины в виде высокого кувшина (до 1 м высотой), с узким горлышком. Приблизительно на половине высоты сбоку имеется отверстие в виде горлышка и рядом с ним небольшой выступ в виде рожка. Масло сбивается следующим образом: наливается в маслобойку кислое молоко, боковое отверстие затыкается тряпкой, верхнее отверстие завязывается пузырям. После этого маслобойку кладут на бок и держат одной рукой за боковой выступ, а другой – за верхний конец, и катают по земле, время от времени подливая воду через боковое отверстие для того, чтобы масло лучше отделялось. Третий способ, наиболее распространенный (им пользуются все таджикские страны к югу от Гиссарского хребта до Гиндукуша, а также и киргизы Ферганы и Семиречья) и наиболее усовершенствованный по технике, состоит в том, что масло сбивается при помощи мутовки, укрепленной в вертикальном положении к столбу, при помощи двух деревянных колец так, что она свободно вращается в них. Приводится мутовка в движение при помощи такого же ремня, как в среднеазиатском точильном станке»¹.

Характерно для верховьев Пянджа, что во всех таджикских странах, находящихся вверх по этой реке, начиная с Рушана по Вахан включительно, везде распространен способ сбивания масла через вращение мутовки при помощи обвитого вокруг нее ремня. Исключением является Бартанг, где на всем пространстве применяется первый из описанных Е. М. Пещеровой способов – способ «толчения», т. е. поднимая и опускания песта-мутовки.

Следует заметить, что этот способ больше всего распространен среди турецких народов Средней Азии [75]. Поэтому возможно предположить, что способ этот заимствован бартангцами у соседних памирских киргизов, которые применяют его с тем только отклонением, что вместо деревянного цилиндра берется кожаный (лошадиный) мех, в котором масло сбивается тем же способом толчения.

Как мне рассказывали хуфцы, они встречали применение такого способа сбивания масла – толчение пестом в кожаном мехе – и у кочующих афганских племен, приходящих на летовки около озера Шидз в Бадахшане.

К югу от припамирцев, в Читрале, по словам бывавших там хуфцев, масло сбивается также в кожаном мехе, но никакого песта при этом не приме-

¹ Молочное хозяйство горных таджиков и некоторые связанные с ним обычаи, стр. 45.

няется. Подвешенный на треноге мех встряхивается то за один, то за другой край.

Однако дальше, в Индии, как мне пришлось убедиться лично из ряда наблюдений, способ сбивания масла вращением мутовки посредством обвитого вокруг нее ремня распространен по крайней мере от Карачи до Мадраса [76].

ОТСУТСТВИЕ В ХУФЕ ДО НЕДАВНЕГО ВРЕМЕНИ ОСЛОВ, СОБАК И КУР

Мои материалы, собранные в 1929 г. (проверенные и дополненные распросами весной 1939 г. и летом 1943 г.), позволяют с полной достоверностью установить, что среди населения горных долин верховьев Пянджа – в Хуфе, Баджу и по среднему течению р. Бартанга – до последней четверти XIX столетия, а в некоторых случаях даже позже, отсутствовало разведение таких обычных для таджиков Средней Азии домашних животных, как осел, собака и курица. В то же время в этих долинах издавна разводили рогатый скот, овец и коз, а также лошадей (последние, правда, имелись только у немногих).

Хуфцы-старики еще помнят эффект от появления в долине первого осла. Его привел около 50-60 лет тому назад из сел. Поршневу хуфец по имени Санг-Мухаммад, жена которого была кормилицей у правителя («х·а:») в столице Шугнана – Кала-бар – Пянджа.

Все населения Хуфа собралось и целый день смотрело на невиданное животное [77].

Сейчас (в 1929 г.) в Хуфе ослов имеется голов 40-50.

Порода ослов, имеющихся в верховьях Пянджа, сильно различается от ослов равнин Средней Азии. Они имеют сравнительно короткие ноги и уши и длинную шерсть, преимущественно коричневого цвета, – настолько длинную, что в бедном шерстью Рушане их даже весной стригут и из этой шерсти (вероятно, добавляя ее к овечьей) вяжут чулки.

Весной 1929 г. в Хуфе появились первые три осла равнинного типа, с короткой шерстью, приведенные из Дюшамбе ходившими туда хуфцами.

Характерно, что в нижней части Хуфа – в селениях, входящих в Зернай, например, как видно из таблицы, приведенной на стр. 115, на 10 домов имелся всего лишь один осел, в то время как в Зер-де встречаются дома, где их имеется по 2-3. Объясняется это, по-видимому, тем, что это животное появилось в Хуфе сравнительно очень недавно и, следовательно, как можно думать, не успело еще естественным темпом распространиться в долине доверху. Хуфцы к этому прибавляли еще другое объяснение. Жители нижней части долины имеют больше сношений с Пас-Хуфом, чем жители верхней части. И вот для того, чтобы удобнее перевозить к себе запасы, они будто бы и развели у себя ослов, в то время как жители Бар-де (верхней части) в этом не так нуждаются.

Это объяснение хуфцев, с моей точки зрения, верно только наполовину. Что нижним хуфцам действительно осел оказался очень полезен для перевозки грузов из Пас-Хуфа, это верно. Но среди жителей верхних селений есть много имеющих сады и поля в Пас-Хуфе, однако ослов они до сих пор завели

очень мало. Следовательно, по существу, остается только одно объяснение – осел, появившийся в долине (можно считать установленным совершенно точно) около 50 лет тому назад, до сих пор в своем медленном распространении не дошел еще до верха долины, в будущем же относительная численность ослов и там несомненно должна увеличиться.

Так же недавно появились в Хуфе и собаки.

Хуфец Курбан-Али рассказывал мне в 1929 г., что лет 15 назад, когда он был маленьким, во всей долине Хуф было всего две собаки (в 1929 г. – штук 15) и применялись они главным образом для устройства собачных боев.

Собака в Хуфе до сих пор не может найти себе применения. Жители Хуфа до настоящего времени (1929 г.) еще пастут свои стада овец и коз без помощи собак (м. «куд», ф. «кед») [78].

Аналогично положения и с курами (ф. «чах:», м.»чух:»).

По словам стариков, их также раньше в долине не было совсем. Старики из селения Банай рассказывали, что прекрасно помнят то впечатление, которое произвели первые петух и курица, привезенные из Рушана жителем сел. Банай Хаяль-беком. Весь Хуф сбегался смотреть на редкостных птиц. Когда на следующий год был привезен еще один петух в хуфское селение Лянгар, то потом в течение нескольких лет во время развлечений при праздновании первой весенней запашки этот петух отвозился вниз, где с участием обоих петухов устраивался петушенный бой.

В настоящее время кур, как и ослов, больше в селениях нижней части долины – Зер-де, в Бар-де же их мало.

Хуф, 18 июля 1929 г.

Ослы, собаки и куры в долине Баджу. По словам жителей долины Баджу, в настоящее время в Баджу почти совершенно нет ослов, собак и кур. Любопытно, что там пасут овец, например, совершенно без собак, хотя последние были бы очень полезны. По словам баджуйцев, в их долине очень много волков, от которых стада очень страдают.

Если в Баджу случалось появиться собаке, это бывала только охотничья собака.

По имеющимся сведениям, то же положение наблюдалось и в долине Бартанга.

Старики помнят, что даже в Рушане в старые годы было масло ослов и кур.

Таким образом, наблюдая процесс распространения интересующих нас животных за последнее время, можно предположить, что еще сравнительно не так давно (может быть всего лет 200-300 назад) эти животные не были еще распространены в верховьях Пянджа и что здесь, в глубине горных ущелий, сохранялись до последнего времени такие углы, куда только теперь проникает осел, собака и курица, составляющие, казалось бы, неотъемлемую принадлежность каждого таджикского селения. Мы, по-видимому, присутствуем в этих районах еще при древнейшем процессе первоначального распространения этих животных (если только здесь не имел место процесс деградации).

Ташкент, 1931 г.

Картина наблюдаемого еще в наши дни процесса древнего распространения самых обычных для таджика домашних животных – осла, собаки и курицы – в глухих долинах верховьев Пянджа еще в наше время, может быть дополнена следующими сведениями, полученными мною в Ташкенте в 1931 г. от пришедшего туда жителя долины Баджу. Баджу – небольшая долина, соседняя с Хуфом и имеющая в настоящее время около 63 домов, еще менее доступная, чем Хуф. Следовательно, в Баджу названные животные должны были проникнуть с несколько большим опозданием. И вот мы там находим следующее положение для 1930 г. (время, когда мой собеседник покинул свою родину).

В Баджу в 1930 г. имелось всего 4-5 ослов, заведенных там впервые 3-4 года тому назад. Собак – две, заведено год тому назад. Одна из них сука. Ожидалось прибавлении семейства, и, следовательно, число собак сразу должно было увеличиться. Кур в 1930 г. совсем еще не было, но три или четыре семьи собирались завести их в наступающем тогда 1931 г.

Очень интересно, оказывается, поверье враждебного характера по отношению к новшеству, подобно тому как встречаются народом часто доходящие до него впервые новинки. В Хуфе и Баджу существует представление, что если завести собак, то тогда от их присутствия отлетает благодать (баракат), преуспевание, которые имелось до того. Собака считается вредным животным, действующим неблагоприятно на счастье дома.

Хорог, 13 декабря 1943 г.

Запись со слов Мирзы Сулеймана, эконома
при детском доме в Хороге.

Распространение собаки в Шугнани и Рушани. Относительно распространения собаки в Шугнани можно отметить, что здесь она появилась, по-видимому, раньше, чем в Бартанге или Хуфе. Старики помнят здесь распространение собак «тюрки» – больших собак, полученных от бадахшанских тюрок. Их вывел оттуда шугнанский ша Абд-ур-Рахим-хан около 120 лет тому назад. Позднее была вывезена из Дарваза порода «синджоб», короткошерстная, охотничья, высокорослая, длинная, с отвислыми губами. Но следует сказать, что были раньше и другие местные породы. Таким образом, вопрос о появлении собак в Шугнани остается пока открытым.

1901 г., Ташкент, сообщение хуфца Гулям-Али.

В Рушани некоторые держат гончих («тозай»), с которыми охотятся на горных козлов после того, как выпадет много снега. Кроме гончих, есть еще порода больших собак, называемая «турки-гуд», употребляемая для охраны дома и стад. По-видимому, она выведена от пастушьих собак тюркских племен Бадахшана, где имеются сильные и умные собаки, лучшие представители которых очень ценятся.

Существует еще порода собак с очень длинной шерстью, называемая «барак» (сравн. с длинношерстной породой кошек в Бухаре, также называемых «барак»).

Хуф, 1929 г.

Куры в долине Бартанга. О курах в Бартанге рассказывают следующее. Вскоре после того, как в некоторых селениях начали их разводить, в долине вспыхнула какая-то эпидемия, от которой люди начали умирать. Местные муллы – по существу вчерашние жрецы – объявили, что несчастье постигло долину потому, что там завели кур.

И вот несчастные куры полетели со скал в реку, сбрасываемые своими хозяевами. Река должна была унести кур вниз, откуда они были привезены, и смыть принесенные ими несчастья.

Сел. Ба-Рушон, 27 октября 1943 г.
Разговор с бартангцем Ашур-Мама –
дом из сел. Нисюр, 60 лет.

Распространение осла в долине Бартанга. Распространение осла в Бартанге самым существенным образом подтверждает имеющееся предположение об отсутствии осла (как и курицы, и собаки) в старое время в верхне-панджских странах.

В настоящее время осел имеется уже во всем Бартанге, но картина его распространения достаточно ясна. В средней части Бартанга в сел. Басит ослов не было еще в начале настоящего столетия. Очевидцы говорят, что они прекрасно помнят, как лет 30 тому назад ослов в Басите не было совершенно и, по словам местных жителей, не бывало и раньше. Появились они снизу, из Рушана.

Одновременно мы встречаем довольно странное утверждение, что в самых верхних селениях Бартанга, как, например, Нисюр, Барчирис (Барчирит) и др., ослы были заведены очень давно. Но это совершенно понятно. Мы здесь наталкиваемся на другой путь проникновения – со сторону Памира. Здесь неподалеку пролегал большой караванный путь, где движение происходило в значительной степени на ослах целыми караванами. И осел уже давно попадает в верховья Бартанга через Памир от кашгарцев, склонных дешево продавать заболевших или выбившихся из сил животных.

Ба-Рушон, 15 ноября 1943 г.,
Сообщение язгулемца из селения
Джамак Мамадилля Киргизова.

Собаки, куры и ослы в Язгулеме. Собаки, по воспоминаниям стариков, существуют в Язгулеме давно, но это главным образом гончие, охотничьи собаки, привозившиеся из Дарваза. Пастушьих собак не было и не имеется. Стада, как и в Хуфе, пасутся без собак. Охотничьи собаки не могут оставаться ночью на морозе. Таким образом, мы и здесь не видим признаков древнего разведения собаки.

Курица в старину попадалась очень редко, и, как думают глубокие старики, ее раньше и совсем не было. Мать нашего 80-летнего осведомителя, умершая в возрасте около 100 лет, рассказывала, что она помнит время, когда кур в Язгулеме было очень мало. Только в отдельных домах было по курице и петуху. Бои петухов были любимы и устраиваются еще и теперь.

Еще в 1925 г. в Язгулеме не было ни одного осла. Начали они появляться за последние 10-15 лет, с проведением дорог и общим улучшением путей сообщения.

Верблюд совершенно отсутствует из-за плохих горных дорог.
Яков нет.

Хуф, 25 августа 1943 г.
Разговор с Рамазаном из с. Лянгар.

Представление о том, что курица, собака, осел – нечистые животные. По словам стариков, их отцы и деды считали, что курица, собака, осел – животные нечистые, поганые, что их прикосновение оскверняет. Яйца куриные отнюдь есть нельзя, так как они происходят из заднего прохода, т. е. развиваются вместе с калом. Мясо их тоже есть нельзя. И старики его не ели.

Про собак говорили: «Не пускайте их разводиться в нашей стране: лишится она благодати (баракат)».

В особенности неприятно поражала стариков способность собак подходить к священному камню, являющемуся мазаром (о:сто:н), и мочиться.

В старое время кур не было и в Рушане. Они появились там все же значительно раньше, чем в Хуфе. Лет около 20 тому назад в Рушане распространился слух: из «городов» пришло известие, что кур держать грешно и не следует: внутри каждой курицы имеется змея. Если только она выйдет, то будет жалить людей, и всякий укушенный ею человек обязательно умрет. И не только умрет сам, но умрет и обмывавшей его труп и все, кто будут его хоронить. Всякий, кто не переведет своих кур, ответить за это в день «страшного суда».

Такое ужасающее известие не могло остаться без результатов. Все рушанцы начали хватать разведенных было у них кур, связывали им ноги (чтобы они не могли выбраться) и в таком виде сбрасывали их в Пяндж, направляя это несчастье в Дарваз – туда, откуда оно пришло. Один почтенный хуфец (усто Рамазан) говорил мне, что он сам, проезжая, встретил в то время человека, несшего в селении Дер-зуд к берегу Пянджа свою курицу со связанными ногами. Это было приблизительно в 1915-1916 гг. В Хуфе тогда кур совершенно не было, но в Шугнани истребление кур по направлению к Шугнану было оставлено ишаном Назар-Мухаммадом, проживавшим в сел. Дер-зуд, расположенном немного ниже Вомара, разъяснившим народу нелепость приписанного курам свойства.

Параллели таким народным невежественным протестам, порождаемым подозрительным отношением в новшествах, общеизвестно и встречаются повсюду, сопровождаемые всякими баснями, внушенными желанием противодействовать подозрительным нововведениям. Для нас эти протесты интересны, как факты, подтверждающие отсутствие до этого в верхнепянджских странах осла, собаки и курицы.

Первая курица, точнее петух, был привезен из Рушана в Хуф, по словам 56-летнего мастера Рамазана, около 1903 г. Кур привезли значительно позднее. В Шугнани куры уже были, появились немного раньше, при бухарцах.

Интересно, что петух пользовался значительным вниманием. В то время как к курице относились с презрением и недоверием, якобы за то, что она гадит и ест всякую нечисть, петух считался выше. Во-первых, он вызывал большой интерес в петушиных боях (дело доходило до того, что в Рушане, откуда вывозились петухи, они стали редки и дороги: там тоже была страсть к петушиным боям); во-вторых же, он пользовался некоторым уважением за то, что своим утренним криком поднимал людей на утреннюю молитву [79].

IV. НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ И СЧЕТ ВРЕМЕНИ

Сел. Чарсим (долина р. Гунда),
8 августа 1902 г. Сообщение местного
хисобдона Ша-Мансура.

Счет времени в Бадахшане осуществляется двойко: по солнечному счислению (шамсия) и по лунному (камария).

Лунный год. Лунный год разделяется на 12 обычных мусульманских месяцев: Мухаррам, Сафар, Раби-ул аввал, Раби-ул охир, Джамоди-ул аввал, Джамоди-ул охир, Раджаб, Шабон, Рамазон, Шаввол, Зу-л каьда, Зу-л хиджджа. К ним через каждые три года на четвертый прибавляется тринадцатый месяц. Называемый «Хабис»¹, который не составляет особого самостоятельного месяца, а распределяется дополнительными днями по всем 12 месяцам [80].

Солнечный год. Солнечный год разделяется также на 12 месяцев, носящих следующие:

Месяц	Количество дней	Месяц	Количество дней
Хамал... . . .	31	Мизон	30
Савр...	31	Акраб	30
Джавзо... . . .	32	Кавс	29
Саратон... . .	31	Джади	29
Асад...	31	Далв	30
Сунбула... . .	31	Хут	30
ИТОГО...	365 дней [81]

¹ По сообщению поршневого ишана Саид Юсуф-али-шо, эта прибавка дополнительного месяца «Хабис» введена Ша-Мансуром, который вычитал об этом где-то в книгах. Прочие муллы не согласны с ним и отвергают его теорию тринадцатого месяца как новшество, не имевшие раньше места.

Сел. Поршнев (Шугнан).
Сообщения ишана Юсуф-Али-шо.

Официальным счетчиком времени («хисо:бдо:н») в Шугнани состоит преемственно из рода в род дядя по отцу Юсуф-Али-шо – казий Назокат-шо, но большую славу учености имеет его племянник, наш информатор Юсуф Али-шо. Хисобдоны пользуются большим влиянием и почетом, так как они определяют время («счастливей час») для свадьбы, различных праздников, начала посева и прочих дел.

Способы календарных вычислений. Существует способ календарных вычислений, относительно которого передается следующее предание. Было два человека, посева которых сильно страдали от морозов и погибли от них, так как были расположены высоко, а эти люди не имели понятия о счете времени и не знали, когда нужно высевать семена. Однажды они увидели Али и попросили его научить их счету времени. «Как ваше имена?» – спросил Али. Оказалось, что один из них назывался Бедич-хаво, а другой – Аджиз-дабуд. Али написал на бумажке их имена и отдал им, сказав: «Пусть эти ваши имена и будут вам счетом». Это и стало с тех пор счетом среди горных племен.

Ишан не мог пояснить, каким образом считают, основываясь на этих словах. По его рассказу, это умеют делать только специальные счетчики, знакомые с астрономией («нуджум»), которые и сообщают в случае необходимости свои определения другим.

Ишан говорил, что, по преданию, существующий счет времени на солнечные месяцы ведет свое происхождение от Али. Счисление выводится из слов «ло-у ло-ло, ло-у ло лаб». Однако в другой беседе он сказал, что приведенный выше счет из двух имен является основным, он сообщен Али, а счет «ло-у ло ло...» введен Носыри Хисравом и является толкованием предшествовавшего ему счета из двух имен [82].

Ташкент, 21 августа 1923 г.
Сообщение рушанца Гулом-Али.

Гулом-Али тоже слышал легенду о календарном счете на основе имен. По его словам, людей было трое: Ахджиз-дабут, Зибидж-хаво и Бадих-зодж.

Известно следующее стихотворение содержащее в себе имена, якобы сообщенные Али людям:

Ҳисоби сол дар аҳҷиз-дабут аст.

Агар донӣ, туро бисъёр суд аст.

Ҳисоби маҳ – забичҳаво-бадихзоч.

Агар донӣ, диҳанд о қилон тоҷ.

Т. е. Счет года вытекает из (слова) ахджиз-дабуд.

Если ты будешь знать (его), тебе будет очень полезно.

Счет месяцев ведется из (слов) забиджхаво-бадихзодж.

Если ты будешь знать (это), мудрецы возложат (на твою голову) венец.

Сел. Рохарв (Ванч), 1925 г.
Сообщение местного казия.

Казий тоже слышал стихотворение, якобы содержащее в себе календарные имена. Но он помнил только первые две строчки, а именно:

Хисоби сол дар ахчиз-дабут аст.
Агар донӣ, туро бисъёр суд аст.

Разъяснить этот счет он тоже не мог.

Подробные сведения о лунном календарном счете горцы получают из какого-то письменного трактата о календаре, из которого мне удалось приобести выписку о лунном счете (рис. 19) [83].

Относительно солнечного счета казий сообщил, что определение количества дней в каждом солнечном месяце выводится из фразы «ло-у ло лаб, ло-у ло-ло». По его разъяснению, из этой фразы простым под счетам цифрового значения букв по счету абджад л=30, о=1, б=2, т. е. ло=31, лаб=32) выводится число дней для первых шести месяцев года: из слов «ло-у ло лаб» – для трех весенних месяцев – ло, ло, лаб – 31, 31, 32; и из слов «ло-у ло ло» – ло, ло, ло – для трех летних месяцев, которые имеют одинаково по 31 дню. Для определения количества дней осенних и зимних месяцев служит фраза «ла-л кат, кат ла-л (шухури дигаранд)», которая при подставке цифровых значений под буквы, составляющие слова «ла-л кат» (л=30, к=20, т=9), дает следующие числа дней: для осенних месяцев – 30, 30, 29, и для зимних – 29, 30, 30 [84].

Хуф, 22 сентября 1943 г.
Сообщение Мама-Назара.

В Хуфе и других верхнепанджских странах, как и во многих других местах, счет времени в году производится по солнцу.

Официальный мусульманский счет на 12 лунных месяцев применяется только для определения месяцев Курбана Рамазана.

Интересно, что счет по плеядам, составляющий основу скотоводческого года у кочевников и передававшийся от них соседнему земледельческому населению, например в Фергане, в Хуфе совершенно не применяется. Хуфцы смутно говорили, что о нем знают только большие муллы, но и это за отсутствием последних в настоящее время не могло быть проверено. Таким образом, существующие представления о годе и распределении времени (кроме упомянутого мусульманского лунного счисления) сводятся к годовому движению солнца.

Наиболее распространенным в Припамирье счетом, основанном на годовом движении солнца, является счет на части тела человека [85].

Сел. Чарсим (долина р. Гунда, Шугнан),
8 августа 1902 г. Сообщение местного
хисобдона Ша-Мансура.

Счет на части тела человека. Счет на части тела человека ведется следующим образом: 41 день – зимняя «чилля». Она занимает 29 дней месяца Джади (декабрь-январь) и кончается 12 дальва (начало февраля) [86]. Затем следует счет на части тела.

باب در بیان دواستین سال و ماه قمری که حساب اهل عرب است

بدانکه مردم عرب اول سال را از ماه محرم گرفته اند و نامهای ماههای عرب است که شاعر در این دو بیت یاد کرده است
 ز محرم چون که شتی جو بود ما سفر و در بیج و در چایی بی یکدیگر ^{بخت} آنکه شعبان در رمضان شوال پس ذوالقعدة و ذوالحججه و ذوالحججه
 بدانکه اهل عرب اول ماه را غره گویند و میانه ایام را منصف گویند و آخر ماه سلخ گویند اهل عرب حساب سال از ماه محرم آغاز
 نموده اند و اول ماه را سنی چو زه کیزند و ثانی را ۲۹ بیت و سه روز دیگر یکبار ۳۰ روز و دیگر ۲۹ بیت و سه روز دیگر و این ماهها
 کردن میباشند نگاه در چهار کاه در تابستان و کاه در تیره ماه و کاه در زمستان می آیند و ما را بخما و قبالها را و بیشتر چیزها
 که در سینه برین سال عرب میباشد و ابتدای این تاریخ از هجرت رسول صلی الله علیه و آله از مکه معظمه است و بعد از منوره
 و بیان در اشرف غره ماه که از چه روز است بطریق حساب آنچه زود است و این حساب محسوبست حضرت امیرالمومنین علی
 در استین او موقوفست بر چهار مقدمه اول آنست که در حرف ازین کلام انجد هو ز حطی است از الف
 مایا از برای شناختن این فن ده عدد معین شد که ضابطه او این است که بدین نحو است یکم دو
 سه چهار پنج و شش هفت و هشت نه ده و مقدمه دیگر آنست که هجده سال
 سال قمری قمری از حروف اهجذ بود مقرر شده موقوفست که دو کس نزد حضرت امیرالمومنین علی آمدند و گفتند
 کیا امیرالمومنین استیم ازت و سر راه را نمیدانیم بر حساب کجا رسید با سر راه را به اینم حضرت امیرالمومنین گفت نام شما چیست
 یکی گفت نام اهجذ بود است و دیگری گفت نام من زبجیو بوده و زاج است و حضرت امیرالمومنین علی از روی نام این دو مرد
 موقوفست سال ماه را بر آورده این دو مرد تسلیم کرد و گفت حرف اهجذ بود هشت حرفت و زبجیو پنج حرفت رسول اکرم
 گذشته شش حرفت هر حرف کن اگر یکی مانده ۵ حرف آنسال باشد اگر دو مانده حرف آنسال باشد اگر سه مانده حرف
 آن سال باشد اگر چهار مانده حرف آنسال باشد اگر پنج مانده حرف آنسال باشد اگر شش مانده حرف
 آن سال باشد اگر هفت مانده حرف آنسال باشد اگر هشت مانده حرف آنسال باشد ثانی باشد
 و حروف زبجیو ابجد زاج دو زده حرفت برابر دو زده ماه چنانکه نموده میشود بر این موجب
 محرم ربيع الاول ربيع الثاني جمادى الاولى جمادى الثانية
 رجب شعبان رمضان شوال ذوالقعدة ذوالحججه
 چون اینقدر دانستی بوبین حرفت سال چیست و بعد حرفت سال را بچون ماه نمکن و هفت هفت طرح کن
 اگر یکی مانده اول ماه کنی که اگر دو مانده اول ماه از روز و شنبه باشد اگر سه مانده اول ماه از روز و شنبه باشد
 اگر چهار مانده از روز چهارشنبه باشد اگر پنج مانده از روز پنجشنبه باشد اگر شش مانده از روز جمعه باشد
 اگر هفت مانده از روز شنبه باشد چنانکه خواهد تغییر طوسی نظم گفته است و آن این است
 هفت حرفت از الف تا اول کرده از علامت آنسال حساب سال را بچون بودت اگر از این ترا بیارستی
 حساب من زبجیو ابجد زاج اگر دانی نمندی عاقلان تاج محرم زبجیو ابجد زاج اگر خواهی بیای این حساب را
 ربیعان جمیم و هم دان ای دور جمادان و ذوالحججه و ذوالحججه رجب آمد و ذوالشعبان از روز هفت شوال و ذوالحججه
 الف ذوالقعدة و ذوالحججه است کسی دانند که او هر دو فیم است بچیت آنکه بر خاطر او را کرد مثال و بریم مثلاً در این سنه
 سال تاریخ هجری یکین از و سینه و چهل و چهار بود هشت هشت طرح کردیم هشت باقی مانده از حروف اهجذ بود که فیم
 دال ثانی آمد و عدد او چهار است نگاه و هشتیم و غره ماه حال که ربيع الاول که ربيع الاول است میخواستیم که حرفت او جمیم بود
 و عدد سه است و سه را بر چهار افزودیم هفت شد پس دانستیم که غره ماه ربيع الاول از روز شنبه بوده است

Рис. 19. Выписка из неизвестного трактата о счете времени. Глава о счете на лунные месяцы.

Дальв Акраб	3 дня – но:хун – ногти ноги;
	3 дня – пух·ти по: – подъем ноги от пальцев до щиколотки;
	3 дня – бигили по: (ш. Шуручак) – щиколотка;
	3 дня – қалами по: (ш. линг) – голень;
	3 дня – нармаи по: – икра;
	3 дня – бағали по: (ш. хамнои зо:ну) – место под коленом;
	3 дня – зо:ну (ш. зў:н) – колено, коленная чашечка;
	3 дня – ко:рдафсун (ш. бих·тў:н, рў:н) – брусок для точения, бедро;
	3 дня – мамари пеш (ш. харо:миз) – половой орган;
	3 дня – мамари пас (ш. пуф·муф) – отверстие заднего прохода; в это время поднимаются ветры;
Хут Мизон	9 дней – руда (ш. дармў:н) – кишки; в это период от начинающегося тепла падают снежные лавины (как пища в кишках) и люди остерегаются отправляться в дорогу;
	9 дней – кабурға (ш. Перц·и:н, парак) – ребра;
	3 дня – дил (ш. зо:рд·) – сердце;
	3 дня – пардаи дил – брюшина;
Сумбула Хамаль	9 дней – пайванди дил – связки сердца ¹ ;
	3 дня – сина – грудь;
	3 дня – бағал (ш. бучуғ·) – подмышка;
	3 дня – кетеф (ш. фец·ак) – плечо;
	3 дня – гулу (ш. ғард·) – горло;
	3 дня – риш (ш. бў:н) – борода;
	3 дня – лаби дандў:н – губы и зубы; существует таджики поговорка «лаби дандон – гули хандон» – «губы и зубы – смеющийся цветок», так как в этот период начинают цвести деревья.
	Примечание. Один день из периода «лаби дандон» относится к Хамалю, а два – к следующему за ним месяцу Савр.
	3 дня – думо:ғ (ш. не:ц·) – нос; в этот период якобы появляются мухи, которые вредят скоту, забираясь ему в ноздри. Если в этот период приходится проводить скот через такие места, где эти мухи водятся (Пас-Хуф, Дарморахт и др.), то на морды скоту надевают шерстяные вязаные чулки, чтобы мухи не могли попадать скоту в ноздри. Считается, что если такая муха попадает в нос рогатому скоту (на лошадей она не влияет), то последний через несколько часов погибнет.
	3 дня – гуш (ш. ғўғ·) – ухо;
3 дня – чашм (ш. це:м) – глаза;	
3 дня – сар (ш. пех·о:не) – верх головы (лоб);	
3 дня – мағзи сар (ш. веро:w) – мозг (брови).	

¹ Считается, что в эти 15 дней (дил, пардаи дил, пайванди дил) солнце находится в «сердце», иначе эти дни называются «дилу дилбанд».

Этим кончается счет на части тела, и затем начинается весенняя «чилля» (чиллаи баҳо:р), начинающаяся с 17 числа месяца Савр, имеющего 31 день, и продолжающаяся до конца месяца Джавзо, имеющего по местному счету 31 дня, т. е. всего 46 дней. Затем начинается летняя чилля (чиллаи тобистў:н), состоящая из 31 дня Саратона и 13 дней Асада, т. е. всего из 44 дней. С 14 Асада начинается снова счет на части тела, но на этот раз в обратном порядке, начиная с головы к ногам, считая на каждую часть тела по тому же числу дней. Месяц Асад заканчивается периодом «лаб-и данду:н», Сунбуля – периодом «дил», Мизон начинается с периода «кабурга» и заканчивается периодом «зону». 18 Акбара счет на части тела заканчивается. Следующие 12 дней Акбара и 29 дней Кавса составляют 41 день осенней чилли (чиллаи тирамо:х) [87].

Сел. Поршнив, Шугнан, 18 сентября 1925 г.
Сообщение Шо-зода Мухаммада, 56 лет.

«Хисо:би мард» – «счет человека», происходящий из Бадахшана;
но:хун (ногти) – 3 дня; период большого холода;
пушти по: (подъем ноги) – 3 дня; теплеет;
харак (щиколотка) – 3 дня;
линг (голень) – 3 дня; наступает опять холод;
пуррай гух·т (икра) – 3 дня; тепло;
хамби зо:ну или бағали по: (под коленом) – 3 дня; тепло;
сари зо:ну (коленка) – 3 дня; идет снег;
ко:рдафсу:н (брусочек для точения) – 3 дня; тепло;
харо:миз, или мамари пеш (половой орган) – 3 дня;
по-моф, или мамари пас (задний проход) – 3 дня;
руда (ш. дармй:н, кишки) – 9 дней; идет снег;
пахлу (бок) или парак (ш. пэ:рц; ребра) – 3 дня; холодно;
дел (ш.зо:рд; сердце) – 9 дней; холодно¹;
сина (грудь) – 3 дня;
гулу (ш. ғард; горло) – 3 дня;
риш (ш. бў:н; борода) – 3 дня;
лаби данд ў:н (губы и зубы) – 3 дня;
бини (ш. не:ц; нос) – 3 дня;
це:м (глаза) – 3 дня;
пех·о:не (лоб) – 3 дня;
мағз (мозг) – 3 дня;
каркара (эгрет) – 3 дня;

Сел. Ван-Кала (долина р. Гунда, Шугнан),
12 июля 1929 г. Сообщение группы шугнанцев.

ка:л (сар) – голова – 7 дней;
пех·о:не – лоб – 3 дня;
веруғ· – брови – 3 дня;
це:м – глаза – 3 дня;
нец· – нос – 3 дня;

¹ После «пахлу» идет «пардаи дил» – 2 дня и «сари дил» – 2 дня.

ғуғ – ухо – 3 дня;
 беруг-ат шанд – усы и губы – имеется только название,
 но ни одного дня это не отводится;
 ғев – рот – 3 дня;
 д·индў:н – зубы – 3 дня;
 зев – язык – 3 дня;
 зенгу – подбородок – 3 дня;
 бў:н – борода – 3 дня;
 ма:к – шея – 3 дня;
 но:й – дыхательное горло – 3 дня;
 сина: – грудь – 3 дня;
 д·уст – рука – 3 дня;
 дило:и дилбанд – сердце со связками – 15 дней;
 дармў:н – кишки – 9 дней;
 пэрц· – ребра – 9 дней;
 ки:ч – живот – 3 дня;
 но:ф – пупок – 3 дня;
 тано:ке (харо:мез) – penis – 3 дня;
 ғаре:н (хо:я) – мошонка – 3 дня;
 бих·т ў:н (ко:рдафс ў:н) – бедро – 3 дня;
 зў:н (сари зо:ну) – коленная чашечка – 3 дня;
 хамби зо:ну – под коленом – 3 дня;
 линг – голень – 3 дня;
 шорчак – щиколотка – 3 дня;
 ба:мвунд – перевязь при обуви (на уровне щиколотки) – 3 дня;
 пэрнак – пятка – 3 дня;
 пух·ти по: – подъем ноги – 3 дня;
 кафи по: – ступня – 3 дня;
 ангих·те:н – пальцы – 3 дня;
 но:ху:н – ногти – 3 дня.

Далее следует 40 дней «пустыни» («биабў:н»), или «чилля», затем счет начинается обратно, после чего начинается период зимней чилли.

При нашем проезде через Ван-кала период «биабў:н» начинался 13 июля.

Следует отметить, что сообщавшие мне сведения о календаре шугнанцы, видимо, счета твердо не знали, вносили много поправок и добавлений, но все же при подсчете не получилось суммы дней, приближающейся к истинному году [88].

Ташкент, 23 августа 1923 г.
Сообщение рушанца Гулом-Али.

Счет года ведется в Рушане, как и в Шугнани, на части тела.

Период 40 дней самых сильных зимних холодов называется зимней чиллей, или «беабон» (пустыня). Последняя кончается около 26 Дальва (около середины февраля), хотя, видимо, это не совсем точно, так как иногда бывает, что начало счета «мард», фиксируемое по восходу звезд, приходится и на другие дни конца месяца Дальва и даже иногда на начало месяца Хут.

Счет на части тела:

но:хун (ногти ноги) – 3 дня; в это время мы говорим, что солнце дошло до ростка (афто:б ба ниҳо:л расид);
пушти по: (плюсна) – 3 дня;
сурч (предплюсна) – 3 дня;
ленг, или қо:к-ленг (голень) – 3 дня;
бебчах·м (икра) – 3 дня;
хамби зо:ну (подколенная ямка) – 3 дня;
зо:ну (колени) – 3 дня;
сари зо:ну (нижний конец бедра) – 3 дня;
ко:рдафсо:н (бедро) – 3 дня;
кабурға (вертел, ребро) – 3 дня;
пуфамуф (ягодицы) – 3 дня;
харо:миз (половой орган) – 3 дня;
руда (кишки) – 9 дней;
дил (сердце) – 15 дней; состоит из пяти частей, каждая продолжительностью по дня: парда (диафрагма), гушак (верхняя часть сердца), даруни дил (внутренность сердца), даруни дил, даруни дил;
сина (грудь) – 3 дня;
бағал (подмышки) – 3 дня;
ғард· (горло) – 3 дня;
гелав (щитовидный хрящ, адомово яблоко) – 3 дня;
лаби дандо:н (губы и зубы) – 3 дня;
дамо:ғ (нос) – 3 дня;
ғав (ухо) – 3 дня;
ца:м (глаз) – 3 дня;
пех·о:най (лоб) – 3 дня;
кулф-ат занчир (замок и цепь) – 3 дня;

Всего получается 90 дней, или 3 месяца.

После этого начинается летняя чилля, или «биабун», которая продолжается в общей сложности 92 дня, делясь на две половины: 1) малую чиллю – «чиллаи хурд» и 2) большую чиллю – «чиллаи калон». К сожалению, рассказчик не знал точно распределения времени между этими чиллями, но говорил, что обычно и зимняя и летняя чилля считаются только по 90 дней, а остающиеся от каждой чилли (зимней и летней) по 2 дня, т. е. всего 4 дня в году, входят и тринадцатый месяц «хабис», прибавляемый к концу каждого седьмого года и состоящий из 28 дней [89].

Хуф, 10 июля 1929 г. Записано от большой группы жителей долины Хуф.

Счет «мард» состоит из следующих 23 периодов, каждый из которых называется «нишун» – «знак».

3 дня – паляк – портянка;
3 дня – но:хун – ноготь;
3 дня – пух·ти по: – подъем ноги;
3 дня – сурч – щиколотка;

3 дня – линг – голень; в этот период наступают холода; через 10 дней после этого наступает Новый год – Навруз, празднующийся в период «кордафсон». Может быть, эти холода в период «линг» как раз совпадают с древним периодом холодов «старухи» (в позднем названии «аййо:ми Аджуз»), у которой или замерзли колени или ее занесло снегом по колено и т. п.

3 дня – бeбчaх· (гушти по) — икра;

3 дня – хамби зо:ну – место под коленом;

3 дня – сари зо:ну – колено;

3 дня – ко:рдафсо:н (ро:н) – бедро; в этот период в Хуфе празднуется Новый год – Наврузи олам, который внизу празднуется при вступлении солнца в знак «сердца»;

3 дня – харо:миз – половой орган;

3 дня – пуфамуф – отверстие заднего прохода; в это время много ветров и снега;

15 дней – руда; в этот период скатываются снежные лавины; слушая их грохот, хуфцы говорят: «Дармо:н парруст» – «Разрываются кишки».

15 дней – зо:рд· – сердце; считается, что в это время в Рушане начинают выпадать дожди;

9 дней – вичуз – ребра;

9 дней – ках·-ат бар (сина) – грудь;

3 дня – гард·место под горлом («курутак», адамово яблоко);

3 дня – ма:к (гулу – шея);

3 дня – гим (да хо:н) – рот;

3 дня – д·индо:н (дандо:н) – зубы; когда солнце доходит до этого знака, то в Нижнем Хуфе зацветает урюк; отсюда поговорка «лабу дандо:н – гули хандо:н» – «зубы и губы – смеющийся цветок»;

3 дня – ца:м (чашм) – глаза; в этот период обычно выпадают обильные дожди; если это время приходится на весну, то говорят: «Бахо:ро:н – дили духтаро:н, го:х хандо:ну го:хе гиryo:н» – «Весна – что девичье сердце, – то смеется, то плачет».

3 дня – мағз – мозг;

3 дня – карқара или тори сар – эгрет или темя.

Всего 105 дней.

Пройдя все перечисленные двадцать три периода, солнце выходит их счета человека и вступает в сорокадневный период «беабон» – «пустыня». Через эту пустыню солнце проходит в свой «летний» дом, где, как считается по народным воззрениям, живет его молодая жена. Не желая быстро расстаться с ней, солнце задерживается в своем летнем доме на 15 дней. Затем оно опять в течение 40 дней пересекает «пустыню», направляясь обратно, и вторично вступает в счет человека, на этот раз продвигаясь в обратном направлении – от головы к ногам. Выйдя из счета человека, солнце опять в течение 40 дней находится в «пустыне», направляясь в свой зимний дом, где живет его старая жена. Здесь солнце совсем не останавливается – и само оно старо, и старая жена ему не интересна, – а тотчас же отправляется в обратный путь опять-таки через пустыню «беабон».

Таким образом, годовой цикл состоит из полного прохождения всех отметок по частям тела, что оставляет по нашей записи 105 дней, после чего следует два периода «беабон» при прохождении к зимнему дому и обратно 40 дней, а всего 80 дней (два периода «беабон» при прохождении к летнему дому – тоже 80 дней) и пребывание там в течение 15 дней. Всего год получается при этом $105+105+160+15=385$ дней, число явно слишком большое [90].

При проведении записи представители Пас-Хуфа считали, что солнце в летнем доме проводит не 15, а 9 дней, но, с другой стороны, на зимний дом отводили еще дополнительные 3 дня. Таким образом, их годовой итог был на 3 дня меньше и составлял 382 дня.

Хуф, 12 июля 1929 г.

Сообщение старика Йор-байка.

Название периодов в сообщении Йор-байка из верхнего селения Банай несколько отличается от приведенного выше:

кед-ат занчил (саг-у занцир) – собака и цепь; в этот период наступают очень сильные холода, так что трескается железо и земля. «Чилла чо:н них-тайд» – «умирает чилля», – говорят об этом времени хуфцы.

вў:рч-ат бед-ан (асп-у зин) – лошадь и седло; человек садится на лошадь и отправляется в путь;

палак;

но:хун;

пух-те по:;

хамбе по:;

саре по:;

сурчак;

линг;

бебцах;

хамбе зо:ну;

ко:рдафсо:н;

пуфамо^аф;

харо:миз;

руда – 9 дней;

зо:рд (дил-ат дилбанд) – 15 дней;

ках-ат бар 3 дня; по словам пач-хуфского ишана, в Шугнани считают «ках» 3 дня и «бар» 3 дня, т. е. как два периода по 3 дня;

ро:н – место под горлом (?) – 3 дня;

ғард – горло;

х-увдак-вамин (?) – начало доения коз;

лаб-е дандо:н (гул-е хандо:н);

димо:ғ ;

ца:ме:н;

мағц:;

ка:л;

карқара.

Вслед за этим имеет летняя «чилля», состоящая из 95 дней: 40 дней – путь солнца до своего дома, 15 дней – остановка у молодой жены и 40 дней – обратный путь. Далее следует счет «мард» в обратном порядке, начиная с

«карқара» и кончая «кед-ат занчил».затем следует зимняя чилля: 40 дней – путь солнца вперед, 3 дня – в доме у старой жены и 40 дней – обратный путь. Всего зимняя чилля – 83 дня.

Следовательно, весь год по этому выражается в следующем:

Период «мард»	–	99 дней × 2 – 198 дней (91);
Летняя чилля	–	95 дней;
Зимняя чилля	–	80 дней;

Итого 366 дней

Таким образом, этот год, состоящий из 366 дней, является более приближающимся к истинному.

По словам хуфцев, Лучшим знатоком счета в Шугнани и Рушани в настоящее время (1929 г.) считается Шох-зода Мухаммад, младший брат поршневого ишана Юсуф-Али-шо. Кроме него, знающим человеком, хотя все же слабее, считается Шо-Хусайн.

Хуф, 24 сентября 1943 г.
Сообщение усто Мама-Назара

В счете «мард» от начала счета, с ногтей до середины сердца проходит 50 дней, от сердца до эгрета «каркледует период «беабон» «пустыня», затем «летний дом», в котором солнце останавливается на 15 дней, и опять 40 дней «беабон» возвращение. Затем следует прохождение всего цикла счета на части тела, но в обратном порядке, а затем «беабон» по пути к зимнему дому, пребывание там в течение 3 дней и возвращение через «беабон» к исходному положению. Таким образом, солнце во время своего годового движения задерживается всего на 18 дней. Отметки в счете на части тела:

3 дня	–	палак	9 дней	–	руда
3 дня	–	но:хун	9 дней	–	вичуз
3 дня	–	пушти по:	15 дней	–	дилу дилбанд
3 дня	–	сурч	3 дня	–	каш-у бар
3 дня	–	линг	3 дня	–	ғард
3 дня	–	бебчач	3 дня	–	даб-у дандо:н
3 дня	–	хамби зо:ну	3 дня	–	сар
3 дня	–	сари зо:ну	3 дня	–	мағзи сар
3 дня	–	ко:рдафсо:н	3 дня	–	то:ки
3 дня	–	харо:миз	3 дня	–	салла
3 дня	–	пуфамуф	3 дня	–	карқара

Всего 90 дней.

В этом сообщении имеется неувязка, так как количество дней приходящихся на один цикл счета по частям тела (с ног до головы), равно не 100 дням, как сказано в начале записи, а 90. Общее количество дней в году получается: $90 \times 2 = 180 + 95 + 83 = 358$, т. е. на 7 дней меньше истинного года.

По сообщению усто Мама-Назара, конец 15-дневного периода «дил» (сердце), его 15-й день, осенью 1943 г. пришелся на 24 сентября.



Рис. 20. Горный пик Чирок на горе Чирок-тах в юго-западной части долины Хуф.

В горнотаджикских странах для определения главных ориентировочных моментов в году служат заметные точки на панораме окружающих гор, точнее на контурах их, вырисовывающихся на небе. Место, где солнце садится или восходит в какой-нибудь характерной впадине или касается вершины какого-нибудь пика, служит календарным знаком наступления того или иного дня¹. Но нужно строго следить за этим с какого-нибудь определенного пункта в долине.

В Хуфе, однако, заход солнца на той или другой заметке в горах для определения времени значения не имеет. Здесь для указания служит тень, отбрасываемая одним пиком, называемым «Цирув» – «свеча» и находящимся на западном крыже, окаймляющем долину [92]. При заходе солнца эта тень резко отражается на противоположном склоне, окаймляющем долину с другой стороны. В зависимости от времени года, тень от этого пика перемещается по долине и является главным указателем для определения периодов времени (рис. 20 и 21). «Вот когда она падает вон на тот камень, мы знаем, что наступил пятнадцатидневный период «сердце» в нашем счете на части тела.

¹ Один встреченный мною рушанец, пришедший в 1923 г. на заработки в Ташкент, самым серьезным образом говорил мне: «счет возможен только у нас в горах. Как же можно определять время в городе, в равнине, где не видно, из какого места восходит солнце и звезды в то или другое время года, и где невозможно заметить никакой отметки? Где даже нельзя увидеть (из-за строений) времени появления звезды?».



Рис. 21. Тень пика Чирок, падающая на противоположную сторону долины. Движение ее по приметным местам служит хуфцам для определения наступления того или иного периода календарного счета на части тела человека.

А потом, через полгода, мы видим снова, как та же тень при движении в обратную сторону опять падает на тот же камень, и знаем, что снова наступил период «сердце» при обратном счете», – говорят хуфцы [93]. И это главный хуфский календарь.

Кроме него, в каждом старом хуфском доме есть еще дополнительный календарь, основанный на солнечном луче, попадающем в жилое помещение через квадратное отверстие в крыше, называемое «руз». С изменением угла попадания через него солнечного луча, обходящего в зависимости от времени года соответствующие стены и попадающие на пути столбы, скользя по ним то выше, то ниже, и делаются на стенах и столбах календарные отметки, указывающие главные дни, наиболее важные в жизни в хуфца. По словам Мама-Назара, обычно в доме делалось три отметки: зимнего солнцестояния, пятнадцатидневного периода сердца, где отмечался его центр, и летнего солнцестояния. В его же доме существовали более подробные отметки счета на части тела, начиная с периода ногтей ноги. Другие жители долины пользовались последней его отметкой для определения начала вхождения солнца в счет «мард». Так же подробно сделаны были воспроизведенные на прилагаемом рисунке заметки в доме Мурод-Али (сел. Шар-джод), построенном около 300 лет тому назад мастером Сафар-Мухаммадом, предком теперешнего мастера Мама-Назара (рис. 22).

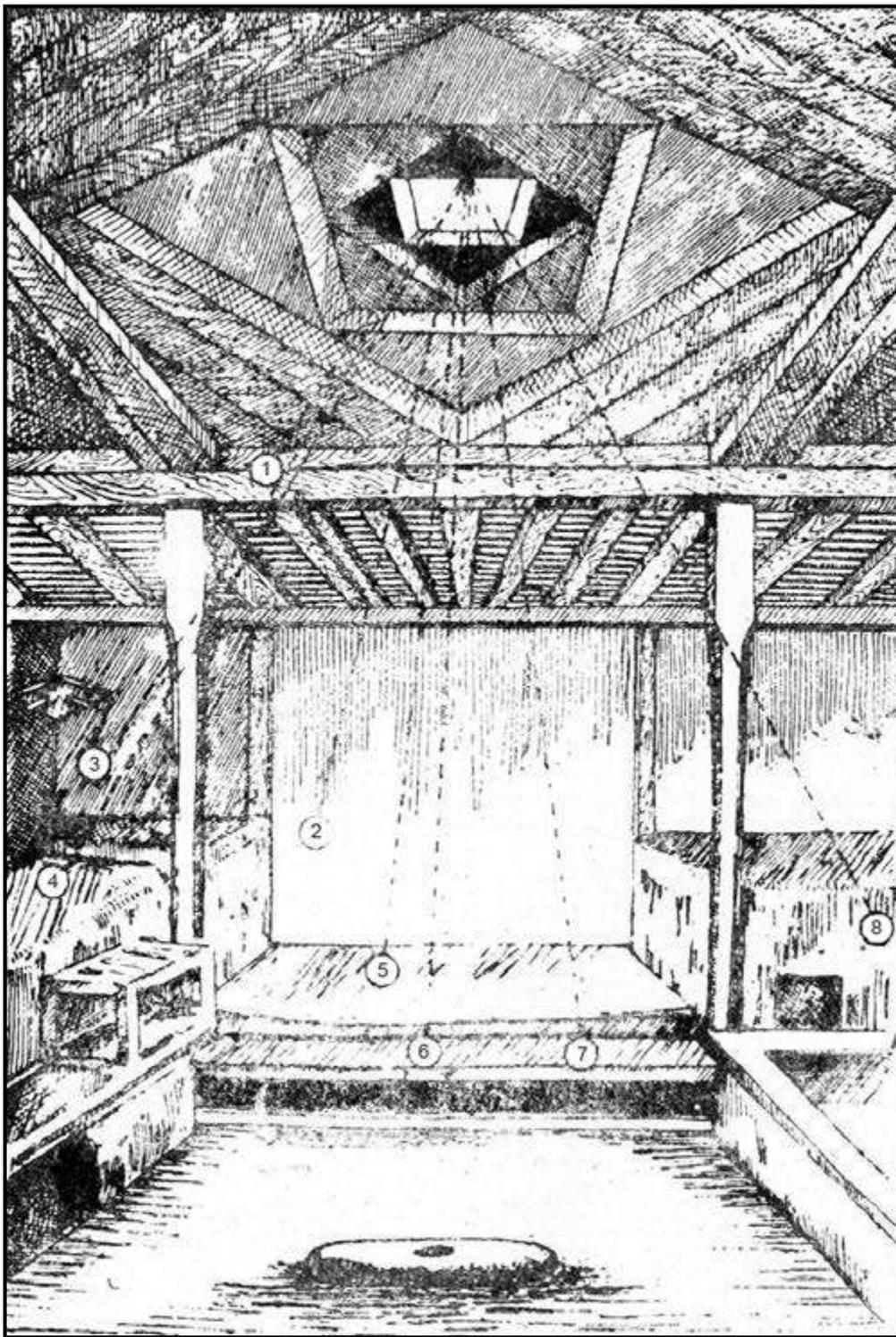


Рис. 22. Календарные отметки периодов счета «мард» в доме Мурод-Али в сел. Шар-джод.

1 – начало счета «мард»; 2 – период «палак»; 3 – период «линг»; 4 – период «кордафсон»; 5 – период «руда»; 6 – период «зорз»; 7 – период «кулба».

Приведем некоторые из главных отметок, указанных на рисунке:

- 1) начало весеннего счета «мард» («человек»);
- 2) период «палак» (стелька в обуви) – 3 дня;
- 3) линг (голень) – 3 дня;
- 4) ко:рдафсо:н (оселок; бедро) – 3 дня;
- 5) руда (кишки) – 9 дней;
- 6) зо:рд· (тадж. дилу дилбанд, сердце) – 15 дней;
- 7) кулба (букв. Пахота; период «ках·-ат бар») – 3 дня;

В 1925 г. в Поршневе нами была встречена рукопись, в которой имелась запись о счете на части тела человека, скопированная по нашему заказу (рис. 23) [94].

Сел. Андарбаг (Язгулем) 7 сентября 1925 г.
Сообщение Муллы Мухаммад Тохира,
по прозвищу Фаррок.

Счет на части тела человека в Язгулеме.

- 3 дня – паяк – стелька;
- 3 дня – х·ик (но:хун) – ноготь;
- 7 дней – хурк (тадж. харк) – щиколотка;
- 7 дней – ланг (тадж. линг) – голень;
- 7 дней – зин – колено;
- 7 дней – ко:рдафсо:н – бедро;
- 7 дней – харо:миз – половой орган;
- 9 дней – камари Науруз – поясница Нового года;
- 7 дней – кашу бар (язг. бу:р) – грудь;
- 7 дней – дил (язг. д·ауд·) – сердце;
- 7 дней – картък – горло;
- 7 дней – гах· (тадж. дахан) – рот;
- 7 дней – неғ (бинй) – нос;
- 7 дней – ча:м (чашм) – глаза;
- 7 дней – пх·анай (пешона) – лоб;
- 7 дней – те:рн (тори сар) – макушка головы.

Всего 106 дней [95].

Дальше рассказчик счета не знал, так же как не знают его и в селении Мотраун (запись от 9 сентября). Видимо, полностью этот счет в Язгулеме неизвестен, хотя в приведенных выше рамках им пользуются.

Сел. Рохарв, 3 сентября 1925 г.
сообщение Джурувкаша из с. Гушхон (Ванч).

Ҳисоби мард.

- 3 дня – но:хун (ноготь);
- 4 дня – паик (подошва);
- 7 дней – харк (щиколотка);
- 7 дней – линг (голень);
- 7 дней – зо:ни (колено); зоны совпадает здесь с началом месяца Хут, во время которого снег на полях посыпается землей для ускорения его таяния;

در بیان دالالتن احکام رسال ماه و سوز بطریق اولیهای کوهستان
 بد حثاک که در قدیم اعتقاد نموده اند
 چون تجربه نمایند برین حساب تخلف کم واقع شود درین اوراق یاد کرده میشود
 - اینکه حساب فضول احکام آنست که اگر باحوال مرد شکاری اعتبار نموده اند و هر کس که ملائکه این کند تجربه بدین
 مایه درایقین شود العاقل بیکفینة الاستشارة
 اکنون بدینکه آفتاب در هر برجی که هست روای آنرا علامت نسبت بخیزی کرده اند
 و نیز حکما اول سال را از برج جدی انشعق بعد از سب فواید این میان مردم اهل امارت ضبط شده
 بر این وجه که در این برج جدی استبرک است سن مرد شکاری کرده اند ۹ روز و آفتاب حرکت میکند و مردان نیستند که
 حرکت او کم ظاهر شود و بحسب تجربه چنین است که درین ۹ روز حوال گری باشد مادام که تیر و کمان بود اکثر آن بود که
 ۱ روزه که شود که و بیخ ۸ هشت روز سرما بود و سک ۶ شش روز جو گرم بود و تجربه شده و سرما بود و آب فزین
 ۹ روز شش روز که سب تعلق در روز جو گرم بود و سه روز که سب تعلق در روز جو سرد بود و سه روز که سب تعلق
 ۵ حدی تمام شد دل و در این ۱۸ روز سرما بود و شش روز که سب تعلق در روز جو گرم بود و سه روز که سب تعلق
 شش روز که سب تعلق در روز جو گرم بود و شش روز که سب تعلق در روز جو سرد بود و سه روز که سب تعلق
 عمل باشد و در جو گرم باشد و بارنده که باشد سرما بود و در بغایت سرما بود و بارنده که باشد
 اول حوت سرد و در تعلق راست بارنده که باشد مهر پیش سرد و در جو گرم بود مهر پیش سرد و در جو سرد و باد بسیار
 روده و در جو گرم و در جو سرد
 حمل که سرد باشد و در جو سرد
 در ۱۸ روز که در پیش سرد و در جو گرم باشد و بارنده که باران باشد چنی سرد و در جو سرد و در جو سرد و در جو سرد
 چشم سرد و در بارنده که باران باشد سرد و در جو سرد
 نور در آید سرد و در جو سرد
 حوز ۱۸ روزه که در جو سرد و در جو سرد
 سر طمانی در آید چون آفتاب درین برج رسد آفتاب بحال سکویند نیمه ۹ روز باشد و شش ۳ هفت روز
 گرم و خشک گذرد بیخ روز آخر سال در هفت روز که در جو سرد و در جو سرد و در جو سرد و در جو سرد و در جو سرد
 ۱۸ روزه در درجه همین ترتیب میگرد تا اول جدی مثلا اول سنبله درین روش بود میزان اول سرشویان بود
 آخر قوس بود و در اول قوس سرشویان آخر آسپ و زین بود و احکام همان باشد تا که
باب در بیان دالالتن ایام مجوز کتف و جهرات
 بدانکه آفتاب چون در برج حوت رسد از سوی حوت تا به مقدم حوت تعلق یعنی سه گرمی اعتبار کرده اند
 و صحن آنرا جره گویند اما اول بقدرین که ترا جهرات الارض گویند و این در سوی حوت باشد
 دوم را جهرات الماء گویند و این بهفت پس از تعلق زمین باشد چنانچه روز و نیم حوت میباشد
 سوم را جهرات الحی گویند و این نیز در مقدم حوت باشد چون بهفت پس از تعلق هوا گذرد
 ۷ هفت روز دیگر ایام مجوز باشد یعنی بهفت گیری و این از بیست ۳ چهارم تا ۳۰ سی ام حوت باشد و درین رباعی مادی
 این حساب است ایام مجوز کردنی است من با تو یکو پیش که بسیار نکوست چون پر شود شناسا طرک کرد
 در آخر حوت حوت چو یک که باشد در دست

Рис. 23. Выписка из неизвестного трактата о счете времени.
 Глава о счете на части тела «охотника».

7 дней – ко:рдауьсун (бедро);
7 дней – харо:миз (penis); в этот период идут дожди, сваливаются снежные лавины;
9 дней – камари Навруз; в числе этих дней 4 дня считаются «днями старухи» – «аййоми Аджуз»;
7 дней – дил (сердце);
7 дней – кашу бар (подмышка);
7 дней – галлю (горло);
7 дней – лаби да х ан (губы), в эти дни расцветают цветы;
7 дней – чишм (глаз);
7 дней – афто:у сар (темя);
7 дней – села (охотничья птица? большие птицы?);
7 дней – рама (мелкие птицы);
7 дней – кирм (черви); в это время начинают запахивать поля под хлопок;
7 дней – парвин (плеяды);
7 дней – пуро:им (?); совпадает со временем проспевания тутта в Дарвазе;
7 дней – айхо:м (?) – период солнечного апогея.

Всего 135 дней.

После этих периодов начинается летняя чилля (чилл-и тобистон), которая длится 40 дней. Дальше снова начинается счет «мард», но наоборот, начинаясь с «айхом» и продолжаясь в обратном порядке до «нохун» – ногтей. Затем следует зимняя чилля – «чилл-и зимистун». На этом год заканчивается, и весь счет начинается сначала.

Как видно из подсчета, при этом счете до полного года не хватает 15 дней. Очевидно, что счетчик что-то пропустил. Как можно предположить из некоторых отрывочных сведений, полученных от других лиц в Язгулеме, пропущенным может быть период «сагу занджир» – «цепь и собака» и «каргас» – «гриф» – по 7 дней [96].

Любопытно при этом празднование Нового года два раза в году: 1) Сари со:ли бьхо:р и 2) Наврузи тирамо.

Весенний Новый год женщинами называется Навруз, так же как и осеннее новогодие, но мужчины называют весеннее новогодие предпочтительнее Сари сол. При наступлении осеннего новогодия начинаются озимые посевы. Осеннее новогодие не празднуется [97].

Ст. Джилянды, 11 июня 1929 г.
Сообщение выходца из с. Саредз.

Новый год празднуется два раза в году – весенний Новый год и через 5 месяцев – осенний Новый год, причем поздравляют при весеннем «Мубо:раки бо:о:р», а при осеннем «Мубо:раки тирмо:».

Запись без даты и обозначения места.
По-видимому, сделана во время поездки
в верховьях Пянджа в 1902 г.

Счет времени на части тела человека среди последователей секты «пандж-тани» в Дарвазе.

40 дней – зимняя чилля;	
7 дней – ҳафти но:хун	– 7 дней ногтя;
7 дней – ҳафти харк	– 7 дней щиколотки;
7 дней – ҳафти линг	– 7 дней голени;
7 дней – ҳафти зону	– 7 дней колена;
7 дней – ҳафти ко:рдаусун	– 7 дней бедра;
7 дней – ҳафти харо:миз	– 7 дней полового органа;
7 дней – ҳафти камар или дил	– 7 дней поясницы или сердца.
1 день – науруз.	

Этот счет называется «пинджой мард» – «50 (дней) человека». 40 дней чилли и 50 дней периодов, носящих названия членов человеческого тела, составляют 90 дней, т. е. 3 зимних месяца. Однако день Нового года («соли нав») не относится к зимним месяцам, а начинается собой весну¹. В этот день среди «панджитани» в Дарвазе принято печь блины.

Дальше следует счет по верхним частям человеческого тела, но горюц его подробно не знал. По-видимому, весь год разделяется на два времени – холодное и жаркое, и для счета в каждом из них служат одни и те же названия. Период в 40 дней самого холодного и самого жаркого времени года называется «чилла» и после каждого счета аналогичен. Нужно только выяснить последующие названия после «дил», а также роль Нового года. Кажется, осенью седьмой день периода «дил», соответствующий таковому же в начале весны («сари сол»), не празднуется [98].

Старые хуфские названия месяцев.

Ташкент, 1901 г. Сообщение Гулям-ша.

Остатки счета по месяцам, соответствующим фенологическим признакам.

1. Мо:и тирамо:;
2. Мио:наи тирамо:;
3. О:хири тирамо:;
4. Дай;
5. Диwo:на (самые сильные холода);
6. Ви-ма:;
7. Хинг-ма:;
8. Савдз-ма:;
9. Вур-ма: (начало пашни);
10. Зард-ма;
11. Сийо:-ма: (поспевание туты).

Название двенадцатого месяца Гулям-ша не помнил.

Хуф, 12 июля 1929 г. Сообщение Йор-байка

1. Ба:т-мист (Хут) – месяц когда варят бат;
2. Ғ·амо:нд (Хамаль);
3. Черезинц или Савц'-мо: (Савр);

¹ Что касается дарвазцев-суннитов, то те празднуют Новый год одновременно с бухарцами на 10 дней позже «панджитани».

4. Ах·авчинц (Джавзо);
5. Тут·бац (Саратон);
6. Нуш·бац, или Нуш·бац·е:н (Асад);
7. Харбуза·бац (Сунбула);
8. Ама хо:м·бац (Мизон);
9. Амбу:р·их·ец (Акраб);
10. Баргриз (Кавс);
11. Дай (Джади);
12. Дево:на (Далв) [99].

Этот счет в Хуфе считается «женским счетам» – «Ғиник асоб», «кахо:йе:н асо:б».

Вариант старых названий месяцев, записанный в Хуфе в 1929 г.
со слов разных других осведомителей.

1. Тирамо:;
2. Паркрез;
3. О:хири тирамо:;
4. Дай;
5. Дево:на;
6. Наврузинц или ба:т·мист;
7. Х·инг·мо:;
8. Савц·мо:;
9. Вур·мо:;
10. Ғ·амундинц;
11. Ах·авчинц;
12. Тут·бац;
13. Нуш·бац;
14. Ама хо:м·бац;
15. Харбуза·бац;
16. Ғуз·бац [100].

Помимо пересчисленных месяцев, мною записан еще месяц бе·баттар, который обозначает время, когда бывает то холодно, то жарко (более точных сведений о нем не имеется).

Слово «тамуз» употребляется для обозначение 3 летних месяцев, т. е. обозначает в Хуфе не название месяца, а название времени года – лета.

Имеется наряду с изложенным выше и деление года на обычные четыре времени года: весна «буор», лето «тобистон», осень «тирмо» и зима «зимистон». Самая форма терминов, по-видимому, достаточно ясно указывает на их таджикское происхождения.

Интересно, что женщины иногда клянутся летом (тобистин чийон), делая это, однако, только в летнее время. Другими временами года никогда не клянутся.

Хуф, 12 июля 1929 г. Сообщение Йор·Байка.

Посвящение дней недели различным святым. Дни недели являются, как и в глубокой древности, посвященными разным святым, заменившим прежние божества:

Воскресенье	–	Одами Сафи-улло-Адаму прародителю;
Понедельник	–	Нух – Ною;
Вторник	–	Иброим – Аврааму;
Среда	–	Моисею;
Четверг	–	Иисусу;
Пятница	–	Мухаммеду;
Суббота	–	Алию или богу.

Суббота – самый великий из дней. Она существовала вечно, и это был сам бог. «И теперь еще мы говорим про субботу – «Мавлоно-и Шамбе» – «Госпожа Суббота». Потом Суббота сотворила Воскресенье и стало Воскресенье одно-як. Потом суббота создала постепенно Понедельник – Ду-шамбе, стало 2 дня – «ду», затем вторник – Се-шамбе, стало 3 дня – «се» и т. д., чтобы соединить их вместе. Суббота создала еще Пятницу – «Джума» что значит «соединение, собрание».

Счет суток. Сутки считаются кончающимися с закатом солнца, при наступлении намаза «аср». Наступающая при этом ночь считается относящейся к следующему дню и носит название «ночь такого-то дня». Например «чума-х·ав» – «пятничная ночь», «ночь пятницы» наступает вечером в четверг. Ночь делится на три сна (хо:б) [101].

ПРИЛОЖЕНИЯ К ГЛАВЕ
«НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ И СЧЕТ ВРЕМЕНИ»

КАЛЕНДАРЬ В КАРАТЕГИНЕ

Ташкент, 20 марта 1927 г.

Сообщение каратегинца Камоля из сел. Вардудж.

Календарными заметками служит горизонт – профиль окружающих гор, где имеются приметные места заката солнца в известные периоды года, называемые «шинак». Так, например, при достижении солнцем на закате одного места говорят: «прошел один месяц зима» (як мои зимистун рафт), при достижении другого – «прошло 2 месяца зимы». Следующая заметка – «солнце пришло на Хут» (афтоб ба Хут расид).

Середина зимы занята периодом «чиллаи калун», длящимся 40 дней. Следующие 20 дней – это «чиллаи хьрт». Дальше следуют периоды:

1. Дуво:здаи кавграв – 12 дней¹;
2. Ҳаждаи бьзкуш – 18 дней²;
3. Афто:w ба таро:зу расид – 1 день³.

Со:ли нау

Оби-Гарм, 21 июля 1947 г.

Сообщение уроженца Оби-Гарма Джаббора Солихова, 67 лет

СЧЕТ ВРЕМЕНИ В ОБИ-ГАРМЕ

Существуют старые названия месяцев по фенологическим явлениям. Из них Джаббор знает: 1) «Ганда-мо», 2) «Сабз-мо», 3) «Бур-мо». Последний месяц называется так потому, что в это время растительность буреет, блекнет.

Помимо прочих видов счета в большом употреблении счет на двенадцатилетний цикл годов: муш, бақар, паланг, харгўш, наҳанг, мор, асп, гўспанд, хундуна, мурғ, саг, хуг.

¹ Двенадцатидневный период хода куропадок назван так потому, что куропатки, зимовавшие до этого вниз, в долинах, идут в это время вверх, в горы.

² В восемнадцатидневный период «убивающий коз» иногда случается гололедица, когда козы не могут достать себе корм и гибнут.

³ Словом «тарозу» в Горном Таджикистане обозначает созвездие Ориона (А. П.).

НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ В ГИССАРЕ

Сталинабад, 12 марта 1943 г.

Сообщение Мухаммад Мурода, родом из Гисара.

В сорокадневном периоде, предшествующем Наврузу, различают двенадцатидневный период «хода куропапок» и восемнадцатидневный период «убивающий коз».

Прилет аистов, сопровождающийся выпадением снега (соответствующий среди узбекского населения Ташкента и других мест «ляйляк кельди кор»), отмечается и у гисарских таджиков. Обычно бывает по окончании месяца Хут.

К ДРЕВНЕМУ СЧЕТУ ВРЕМЕНИ ПО ПЛЕЯДАМ В СРЕДНЕЙ АЗИИ

В старой жизни Средней Азии огромное значение имел древний счет на Плеяды. Вся жизнь базировалась на этом древнем счете – особый «счет земледельца» и «счет скотовода». Религиозный, чисто мусульманский счет, основывающийся на 12 лунных месяцах в году, давал год, в среднем на 11 суток более короткий по сравнению с природным, а именно – 354 дня. Отсюда какой-нибудь религиозный праздник, праздновавшийся в данном году летом, через ряд лет приходится на зиму и пр.

Поэтому в практическом быту там, где требовались точные даты и твердые подсчеты, выступал счет, основанный на солнечном календаре на Плеядах. Так как он очень важен для понимания прошлой жизни среднеазиатских народов, то я считаю не лишним привести красочное описание этого местного счета, имеющееся в небольшой статье в очень редко встречающейся теперь «Сартовско-персидской хрестоматии», составленной известным знатоком среднеазиатского быта и языков покойным В. П. Наливкиным и отлитографированной в Ташкенте в типолитографии С. И. Лахтина. Так и представляется, как Наливкин для этой цели обратился, вероятно, к одному из своих друзей среди местного населения, который простым языком наглядно изложил тогдашнюю жизнь, связанную с отдельными фазами солнечного календаря.

Перевод этого текста с узбекского:

«Вечером, если вы выйдете из дома и взглянете на небо в сторону Востока, то вы увидите созвездие, называемое «хуркар» – плеяды. Свойство этих Плеяд заключается в том, что в конце месяца Саур они перестают показываться на небе и уходят в землю, а через 40 дней появляются снова. Этот день считается началом месяца Саратон. В это время краснеет ранний виноград, называемый «чилляги», и начинает отрастать остриженная шерсть у верблюдов. Начиная с первого дня Саратона, в продолжение сорока дней погода стоит очень жаркая, и этот период самой жары называется «летней чиллей» (сороковками). Выражение «чилля» происходит из персидского (таджикского – А. П.) слова «чиль», что значит и тюркском языке «сорок».

И это созвездие, все раньше и раньше, а вечером находится на небе все выше и выше. После того как наступает поздняя осень, оно достигает такого положения, что однажды на рассвете приходит на самое место заката солнца. В это время узбекский народ говорит, что наступил «туксан». Смысл

этого выражения заключается в том, что зима продолжается 90 дней, или 3 месяца, и что наступило начало этого туксана, иначе говоря, началась зима. Наступление вышеназванного туксана должно приходиться приблизительно на пятнадцатый день месяца Кавс. В это время замерзает вода, затвердевает поверхность земли и деревянный кол не входит в застывшую землю.

Через 20 дней после того, как наступил «туксан», считают, что наступила «зимняя чилля». Названная чилля продолжается 40 дней и является самым холодным временем года. По окончании чилли наступает десятидневный период Ахман, а вслед за ним – десятидневный период Дахман. После того как кончится Дахман, через 10 дней кончается туксан.

В это время наступает ранняя весна и по появлению бога день увеличивается, становится тепло, и на травянистой степи, на пустынях распускаются цветы «гуль-барра», «бой-чичак» и тюльпаны. Поверхность земли становится ярко-зеленой, и сартовские дети выбирают на просторные места, играют в бабки (ошук), запускают змею, а земледелец, у которого имеется земля, семена, пара быков и другие сельскохозяйственные орудия, – такой земледелец, радуясь наступлению весны, произносит: «Во имя аллаха милостивого и милосердного!», выводит волов в степь и, сказав «Аллах велик», начинает работу.

А ткачи маты, калями и других сортов тканей, из-за лютости зимы сидевшие в холодных домах с отмороженными руками и не будучи в состоянии держать челнок, остававшиеся около 2 месяцев без работы, – они также, вознеся благодарность (богу), приводят в порядок станки и принимаются за ткань маты калями.

А бедные женщины развешивают на глиняных заборах отсыревшие за зиму одеяла, а сами, выйдя из домов, рассаживаются на солнышке, вытаскивают вату из коробочек прошлогоднего хлопка и то прядут нитки или пряжу, то накладывают заплатки на старую разорвавшуюся одежду. Иногда они поют песни и время от времени переругиваются с соседними женщинами и сидят, занимаясь ссорами и препирательствами» [102].

ЗАПИСИ ПО НАРОДНОМУ КАЛЕНДАРЮ В ТАШКЕНТЕ

Ташкент, 9 марта 1927 г.

Сообщение старика Юсуфа.

Общая продолжительность зимы, зимних холодов, после которых наступает «яз» – «лето», считается в 110 дней. Основой этого периода является «туксан». В середине туксана бывает зимняя «чилля» (сороковка), и после которой идут периоды по 25 дней, что вместе дает общую сумму 90 дней. После туксана наступает «даша», продолжающийся около недели, а после него наступает «сарыг-сумалак» (сариф-сумалак) – «желтая (ледяная) сосулька», продолжающийся 1-2 недели. Этот период тоже отличается холодами – последними в году. Дальше «хисоб юк», «счета нет», т. е. зима кончается. Про месяц Хут, считающийся весенним месяцем, разрушителем зимы, существует, однако, такая поговорка в отношении его ненадежности: «Яхши бўлса – хут, ямо:н бўлса ют», т. е. «Если хорош – хут, если плох – гололедица (сопровождаящаяся падежом скота)».

После периода «сарыг-сумалык» появляется сизоворонка («кўк-карға»), которая до этого лежала в своей норке, взяв в клюв траву «михри гийо» (михри гийони кук-карға чишлаб ятади). Она большой знаток счета – «хисобдон» и уж не ошибается в счете, появляется только при наступлении действительно теплой погоды. Одновременно с ней появляется и маленькая птичка «кур-кунак». При появлении сизоворонки в Ташкенте начинают открывать закрытые на зиму виноградные лозы. Некоторые осторожные хозяева на всякий случай открывают в это время все же только половину своих лоз, а остальные – дней 5-7 спустя, так как, если наступает заморозок после появления сизоворонки, то он самый вредный, причиняющий большие убытки садоводу.

На этот счет существует такое шутовское предание. Был один казах-большой хисобдон. Знал он точно все приметы, и все окрестные жители руководствовались его поступками. Раз в начале весны, в период весенних холодов, небо долго было покрыто тучами, было очень холодно. Продолжалось это долго, но потом проглянуло солнце и стало тепло. Казах стал самоуверенно собираться на летовку и отправился туда со своей юртой раньше всех. Встретил его по дороге пророк св. Моисей и спрашивает (не будучи признанным): «Что ты так рано, ведь зима еще не кончилась?» – «Нет, кончилась» (хисоб йок, киш ақи йок), – отвечает казах. Обидной показалось св. Моисею такая самоуверенность. Обратился он к богу с просьбой: «Не выдай, поддержи меня, не делай меня лгуном (мани ялганчи килма), пошли хороший буран». Послушал его господь и послал сильный буран. Встречается потом св. Моисей с казахом: «Ну, что же? Не кончилась, видно, зима-то?» – «Зима-то кончилась, – отвечает казах, – а вот у тех, кто наушничает, пусть сторгят дома» (хисоб-ку йок – чакимчиларнинг уйи куйсун).

Ташкент, 15 марта 1927 г.

Записано после случайного разговора на улице.

Беш-токуш. К числу самых последних периодов конца зимы относятся «сарыг-сумалык» или «беш-токуш». Последний бывает или в период сарыг-сумалык или непосредственно после него, заканчивая его (мне не удалось точно выяснить). Самое название означает «соединение пяти», т. е. соединение каких-то пяти звезд или пятикратное соединение звезд (?).

От спрошенного об этом Юсуфа узнал, по-видимому, правильно, что значит «беш-токуш». «Токуш» означает соединение молодого месяца на своем пути с Плеядами. Таких соединений, образующих календарные знаки, в году бывает пять: на девятый день лунного месяца (токуз токуш), на восьмой (сакиз токуш), на седьмой, пятый и третий. Когда происходит последнее соединение (уч токуш), то поспекает ячмень¹.

По мнению Юсуфа, сегодня до «беш-токуш» остается еще дней 18. Характерным признаком этого периода является то, что в это время на деревьях появляются ростки, тополя выпускают листья, а степь покрывается травой. Этот период знаменует собой полное окончание холодов и наступление лета.

¹ Ср. тугол, беш тугол. М. С. Андреев, Поездка летом 1928 г. в Касанский район (Север Ферганы), Изв. Общества для изучения Таджикистана и иранских народностей за его пределами, т. I, 1928, стр. 125.

«Если настанет беш-токуш, то и ребенок в колыбели не озябнет» (беш токуш булса, бешикдаги бола соук йемас), – говорят киргизы и отправляются на летовки. В это время, как говорит пословица, «Хоть оставайся дома, хоть живи на холмах» (йо уйда йот, йо кирда). «Пока не настанет беш-токуш, не проявится воочию лето» (беш токуш булмейди – белгилик йоз булмейди) [103].

V. МЕРЫ

ХУФСКИЕ МЕРЫ ДЛИНЫ

Хуф. Записи 1929 г.

Четверть, называемая в Хуфе «визид» (вид·ид), измеряет расстояние между растопыренными пальцами руки, считая от большого пальца до мизинца, т. е. около 21-22 см (рис. 24, фиг. 1). Кроме того, есть меньшая мера – на пальцы, которая бывает двойкой. Один счет ведется на сдвинутые пальцы. Он обозначается прибавлением к слова, указывающим на число пальцев, слова «карап» (карап). Например, «карап цавур ингахт» (карап цавур ингах·т) – «четыре пальца в сложенном виде» (рис. 24, фиг. 6). Для обозначения меры из раздвинутых пальцев вместо «карап» прибавляется слова «фирох». Например, «фирох цавур ингахт» (фиро·х цавур ингах·т) – «четыре раздвинутых пальца» (рис. 24, фиг. 2) 2) [104].

«Газ» в Хуфе имеется двух размеров: один – торговый, называемый «чиб-газ» (букв. деревянный газ), который отмеряется кик и на равнинах, расстоянием от места посредине груди подбородком до конца вытянутой в сторону руки (рис. 24, фиг. 8). Другой газ, вероятно более старый, называется «гилим-газ», т. е. «газ для сукна», вернее для халата, называемого «гилим». Из этого можно заключить, что первоначально он употреблялся главным образом для измерения шерстяной домотканой материи на халаты. В измеренном мной случае длина его оказалась равной 275 см [105].

По-видимому, вследствие того, что материя в старом быту часто служила меновой ценностью, название «газ» перешло и на другие предметы, вероятно, бывшие при обмене равноценными газу сукна. Так, например, мерка масла объемом (по нашему измерению) 310 см³ называется в Хуфе «газ». Соль тоже приравнивается к газу, причем количество ее указывалось мне хуфцами по весу в бадахшанских единицах. Один бадахшанский «санг» соли соответствует по ценности четырем хуфским газам [106]. Шесть газов масла составляют один хуфский «саврай» (ш. «тафсин»). Два мана невыделанного железа или один ман железа в изделиях оцениваются в 6 газов.

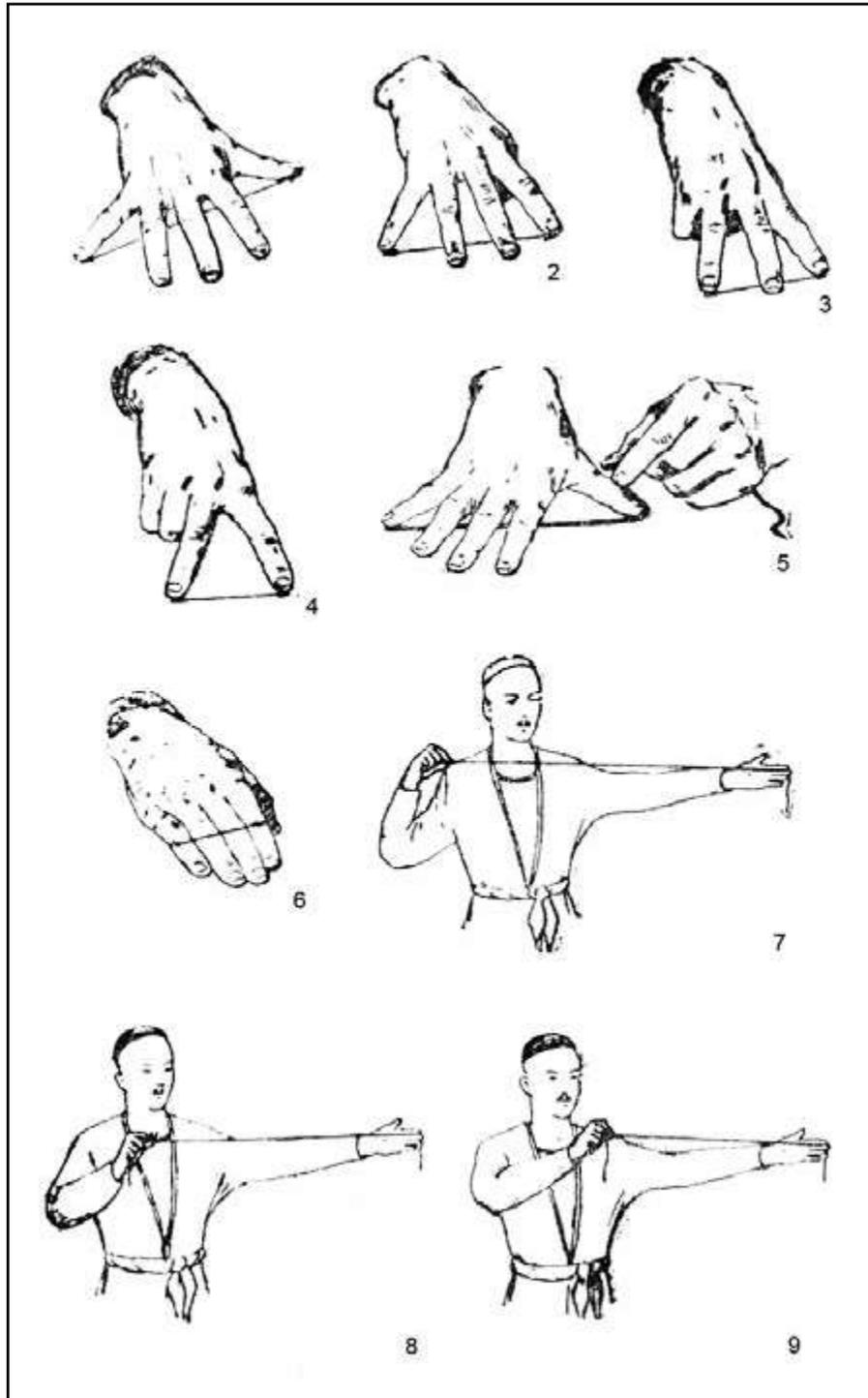


Рис. 24. Хуфские меры длины. 1 – «визид»; 2 – «фирох чор ангухт»; 3 – «фирох се ангухт»; 4 – «фирох ду ангухт»; 5 – «йм визид-ат мум бандте»; 6 – «карап цавур ингахт»; 7 – «чибгаз», равный 1 м; 8 – «чибгаз», равный 83 см; 9 – «чибгаз», равный аршину.

ХУФСКИЕ МЕРЫ СЫПУЧИХ ТЕЛ

Хуф, 19 сентября 1943 г.
Сообщение усто Мама-Назара.

1 амбун = 24 растаям = 1 улогу (уло:ғ – груз вьючной лошади) = 6 пудам.

Следует отметить, что приведенное выше соответствие местных мер с пучих тел русским мерам веса относится ко времени установления русской власти, когда один растай, приблизительно равнявшийся раньше 8 фунтам, для удобства расчетов был приравнен к 10 фунтам с тем, чтобы один русский пуд был равен четырем растаям.

1 сер = $\frac{1}{8}$ амбуна = 3 растая = 6 токаям = 30 фунтам.

Сер – шугнанская мера сыпучих тел. В старину в Хуфе не применялась.

1 пимона = 2 серам.

1 растай = 2 токаям.

ШУГНАНСКИЕ МЕРЫ СЫПУЧИХ ТЕЛ (В ДОЛИНЕ р. ГУНДА)

Сел. Сассык-Куль, 15 августа 1903 г.

1 токи (то:ки) = 4 пригоршни.

1 согу (со:ғу) = 6 токи.

1 кафч = 2 согу, около 1 пуда.

1 вилог (вило:ғ – ноша вьючного животного) = 4 кафч [107].

МЕРЫ ЦЕННОСТИ В ХУФЕ И РУШАНЕ

Ташкент, 1901 г. записи со слов Гулом-шо.

В Рушане, Шугнани и Хуфе имеется своеобразная единица ценности, называемая по-хуфски и рушански «пос» (х.по^ас, р. пос), а по-шугнански «пис» (пи:с). Мера эта имеется только в отвлеченном счете, в виде же монеты ее в настоящее время не существует.

Все предметы, а также монеты окружающих стран при выяснении их ценности приравниваются к посу, который равен 6 газам. Например:

2 афганских рупии = 3 посам = 18 газам.

2 бухарские теньги = 1 посу.

1 рубль = 5 тангам = 2 посам и 3 газам, т. е. 2,5 посам.

2 чуб-газа хлопчатобумажной материи (х·ивинч) = 1 газу = $\frac{1}{6}$ поса.

1 большой хороший бык = 15-20 посам.

1 бычок до 3 лет (навбанд) = 4 посам.

1 саврай масла = 6 газам = 1 посу.

1 витохай масла = 3 газам = 0,5 саврая масла.

1 газ масла = $\frac{1}{6}$ саврая = $\frac{1}{3}$ витохая = $\frac{1}{6}$ поса; меркой для масла служит небольшой глиняный кувшинчик, называемый «газдун», в который входит, как упоминалось, около 310 см³; при различном качестве масла для урегулирования счета, по обоюдному соглашению, немного прибавляют или убавляют масла от мерки.

Хуф, 19 сентября 1943 г. Сообщение усто Мама-Назара.

«Пос» (по^{ас}) времен последних местных шахов назывался в Хуфе «саври».

В дореволюционное время в Хуфе один «растай» земли ценился в 4 поса, т. е. столько, сколько стоил один бычок до 3 лет.

МЕРЫ ЦЕННОСТИ В ДОЛИНЕ р. ГУНДА (ШУГНАН)

Сел. Сассык-Куль, 15 августа 1903 г.

Основной счета считается единица ценности «пис».

В настоящее время этот счет исчезает, заменяясь бухарским и русским.

2 афганских рупии = 3 пис.

2 бухарские теньги = 1 пис.

1 кафч пшеницы = 1 пис.

1 барашек = 1 пис.

12 чуб-гязов материи хивинч = 1 пис [108].

VI. ПРОМЫСЛЫ

Хуф, 30 июня 1929 г.

Перечень хуфских ремесленников. По словам хуфцев, в долине имеются следующие ремесленники:

кузнецы – 2 человека;

плотники – 7 человек;

токари – 3 человека; один из них работает на станке с водяным приводом, два других – с особым лучком (рис. 25).

мастера, вырезающие деревянные калоши – 3 человека;

сапожники – 7 человек;

скорняки, шьющие овчинные тулупы, – 20 человек;

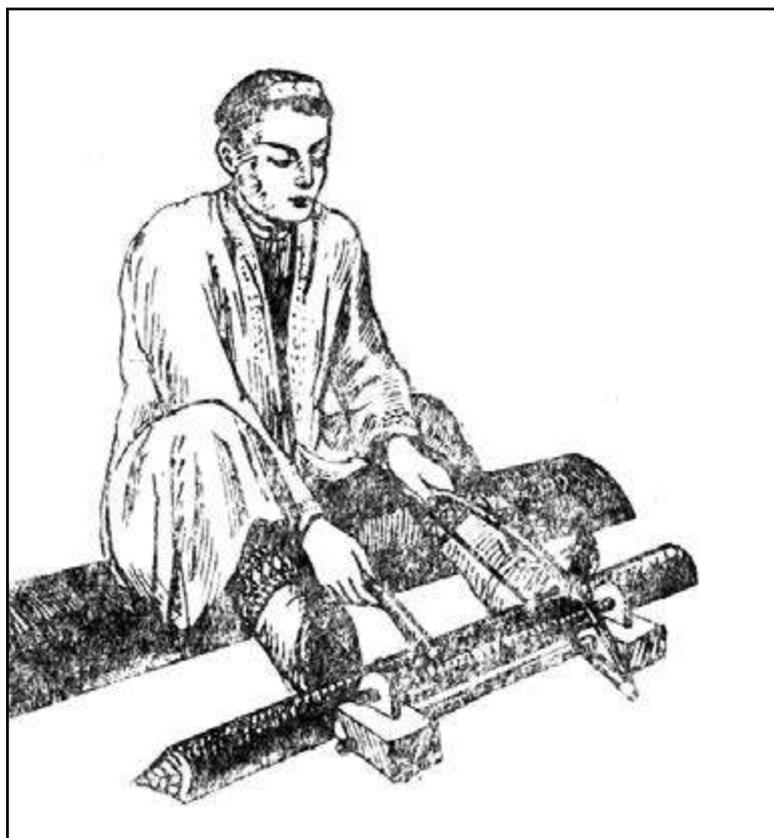


Рис. 25. Работа на ручном токарном станке, приводимом в движение лучком.

ювелир (один из кузнецов) – 1 человек;
охотники, тоже считающие себя особыми специалистами – 2 человека;
мастера по возведению стен – около 20 человек;
ткачи – около 30 человек;
шерстобиты – около 30 человек;
цирюльников особых нет.

В долине Хуф нет ни одного ремесленника, который занимался бы только одним своим ремеслом и ничем больше. Наоборот, как и в других долинах в верховьях Пянджа, ремесло является здесь промыслом, более или менее подсобным занятием при главном деле каждого – земледелии, во-первых, и скотоводстве, во-вторых.

Наследственным ремеслом является только кузнечное. Во всяком случае предки двух теперешних хуфских кузнецов за три поколения были кузнецами. Из других, по-видимому, только два плотника унаследовали свое занятие от отцов. Большая же часть хуфцов изучила то или иное ремесло по собственной инициативе и склонности.

Характерно, что ремесленников, работающих только по одной своей специальности, нет. Каждый, несколько больше других занявшийся тем или другим ремеслом и поднявшийся до уровня специалиста, обычно одновременно выполняет и ряд других работ. Так, например, более выдающийся из двух хуфских кузнецов – усто Мама-Назар является одновременно и ювелиром, известным не только в своей долине, но даже и в районном центре Русане, хорошим плотником, специалистом по выкладыванию из камня стен и земледельцем. Плотник Хуш-Кадам умеет выкладывать стены, шить овчинные тулупы, ткать паласы; Ризадор – точить деревянные чашки, вырезать деревянные калоши, шить местную кожаную обувь; Боки (брат Ризадора) умеет точить деревянные чашки, шить тулупы, сапожничать, возводить стены, ткать паласы; Рамазон – вырезать деревянную обувь, шить тулупы, сапожничать, возводить стены, и т. п. Что касается сапожников, то Йор-Али шьет овчинные тулупы и строить стены, Гулом-Носир шьет шубы, плотничает, строить стены, Хас-Палля возводит стены, Даврон плотничает. Охотник (па хлаване шикор) Нодалйоб шьет шубы, сапожничает, возводит стены, охотник Шариф-пахлавон шьет шубы. Один из токарей вытачивает веретена и ручки для шил и пр. и шьет шубы, второй, в дополнение к вытачиванию веретен и ручек, шьет шубы и возводит стены. Как упоминалось, все они при этом занимаются в качестве основного занятия земледелием.

Вознаграждение труда ремесленников. Вознаграждение деньгами труда вышеперечисленных хуфских специалистов до сих пор никогда не производилось. Обычные формы вознаграждения были следующие. Сапожник получает обрезки кожи, данной ему для шитья обуви. Мастер по шитью овчинных шуб за каждую сшитую из материала заказчика шубу получает 3 небольшие чашки (около 3 фунтов) коровьего масла или 30 фунтов зернового хлеба. Ткач получает за ткань простого сукна «рагза» на один халат 2 тюбетейки (около 4 кг) зерна. Если же он ткет сукно «катма», выделка которого значительно сложнее, то вознаграждение увеличивается в 4-6 раз. Ткач шерстяных паласов – «палес» (размером 12×7–8 четвертей) за изготовление одного паласа получает 30 фунтов зерна или 3 чашки масла.

Мастер-строитель («чо^ад-усто:д», или «чо^ад-^веразуч»), которым чаще всего бывает плотник, за руководство по стройкой дома и выполнение работы по своей специальности получает вознаграждение в размере 16 «пос» ов (см. «Меры», стр. 178-179), которое обычно состоит из одного быка или коровы, стоимость которых равна 8 посам, и полного комплекта одежды (пара пехов, штаны, рубашка, пояс, халат и тюбетейка) – тоже стоимостью в 8 посов. Если хозяин постройки пожелает, он добавляет ко всему этому в виде дополнительного вознаграждения еще небольшой топорик – кельт («тарх·ак»). Но это необязательно. Вся работа продолжается около 15 дней. Только за оштукатуриванием стен – работой, выполняемой обычно женщинами, мастер уже не наблюдает.

Токарь («та:ч-тиро:х»), вытачивающий деревянные чашки и пр. на станке, приводимом в движение водой, получает за свою работу одну треть всех изготовленных из дерева заказчика чашек.

Мастер, вырезающей деревянные калоши («ка:фх·-тех·ў:ч», или «кафх·-тиро:х»), за вырезку из дерева заказчика пары калош получает 2 тюбетейки (около 4 кг) зерна [109].

Хуф, 24 августа 1943 г.

Положение кузнеца в Хуфе. По словам стариков, положение кузнеца в долине было особенное. Он в отношении податей являлся «миром», т. е. был освобожден от обязанности исполнять натуральную повинность – являться в ополчение, если бы таковое собиралось, нести, когда придет очередь, всякого рода службу у ша и пр.

Во внесении налогов, собиравшихся в селении, он, однако, участвовал наравне с другими т. е. вносил подать, причитавшуюся с одного дома (уплачивал определенное количество зерна, масла, домотканного сукна и пр.). За упомянутое освобождение его от отходных натуральных повинностей он обязан был безвозмездно исполнять все заказы хуфцев по своей специальности: ковал им наконечники для плугов, делал ножей с коротеньким лезвием, по своему типу недалеко отошедшие от своего каменного прототипа, и пр. Но каждый заказчик при этом являлся не только со своим куском железа, вымененным им в Рушане, где на левом берегу реки (ныне на афганской стороне) в сел. Пагор была домница («чиндо:н»), в которой выплавлялось железо из местной руды, но и со своим углем.

Около 1927 г. это положение было изменено и кузнецы начали получать за свой вознаграждение зерном.

В Рушане кузнец получал за работу кусок железа величиной «с воронью голову», называемый на бадахшанском таджикском наречии «каллаи зоғ».

Ба-Рушон, 12 ноября 1943 г.
Беседа с Йор-Мамадом около 90 лет.

Самый старый известный старожилам кузнец Ошур-бек был в селении Ба-Рушон, приблизительно, около 150 лет тому назад. Были ли до него другие кузнецы в этом селении, неизвестно. Йор-Мамад в детстве видел его сына, бывшего тогда стариком лет 80-90. У Ошур-бека научились кузнечному

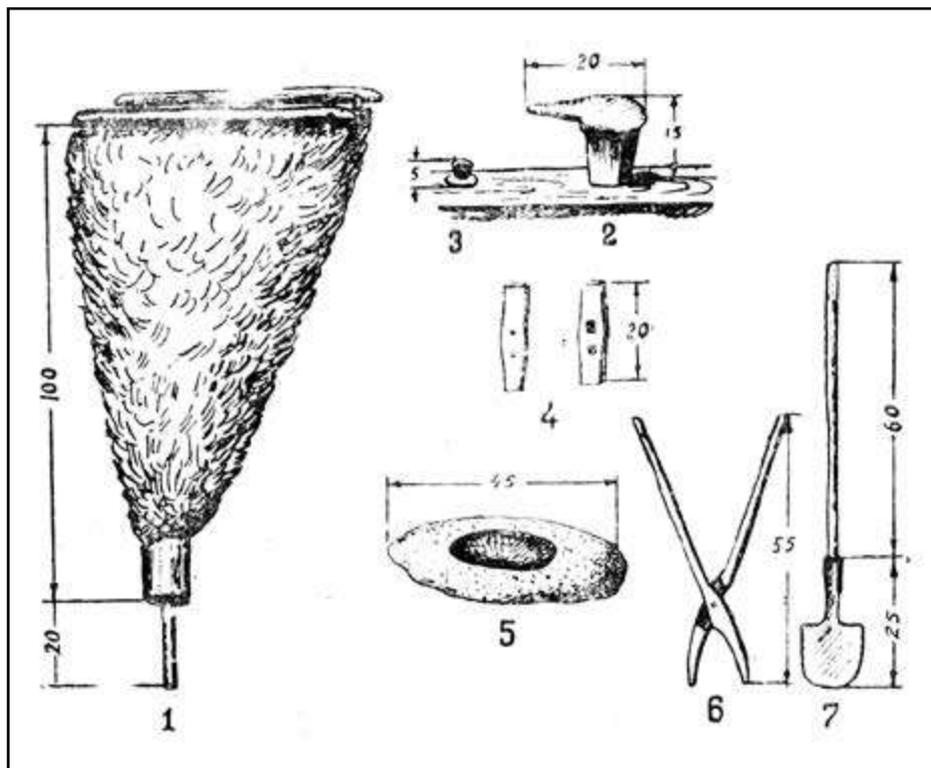


Рис. 26. Некоторые принадлежности кузницы.
 1 – мех (да:м); 2 – наковальня (синдо:н); 3 – заостренный кусок стали, которым обрубает железо (жирбур); 4 – железный брусок с отверстиями, служащий для изготовления шляпок на гвоздях (ко:леб); 5 – каменный резервуар для воды (о:бдо:н); 6 – клещи (амбур); 7 – лопата для угля (белчак).

ремеслу, и стали мастерами в своих селениях следующие кузнецы: Ша-Зия в Вамаре, Бозор в Бар-зуд, Мирзо-джон в Дирзуд, Шокир в Зе-Рушон, Рамазон в Поджвар (на левом берегу), Назардор в Човид (на левом берегу).

Отсутствие в XVIII в. в Рушане кузнецов, за исключением указанного Ошур-бека, заставляет призадуматься над возможностью существования здесь кузнецов намного раньше, так как сомнительно, чтобы от этих мастеров не могли научиться мастера других мест.

ДОБЫВАНИЕ ЖЕЛЕЗА В РУШАНЕ

Хуф, 24 августа 1943 г.

В дополнение к тому, что мной было сказано в свое время про выработку железа в долине Ванча¹, позволю себе прибавить еще несколько слов о добыче железа в Рушане, оговорившись, что приводимые ниже сведения записаны мной не на месте, в Рушане, а в Хуфе, где главным моим информатором был хуфский кузнец, сам работавший по выплавке железа в Рушане.

¹ Выработка железа в долине Ванча (верховья аму-Дарья), Ташкент, 1926.

Наличие руды в Рушане. Так как Рушан является на всем протяжении верхнего течения реки Пянджа выше Ванча единственным местом, где имеется железная руда «гяр» (га:р), то все верхние долины, в том числе и Хуф, снабжаются железными изделиями из Рушана. Только незначительное количество железа в готовых изделиях ввозится из долины Ванча и еще меньше, главным образом подковы и шинное железо, – из Ферганы. Последнее попадает в Хуф только при редких okazиях и серьезного значения в общем обороте, по словам хуфцев не имеет.

Отливка чугуна в сел. Арганчо в Афганском Рушане. Помимо добытия железа в Рушане, производится еще выплавка чугуна на левом (афганском) берегу Пянджа, неподалеку от Файзабада (центр Афганского Бадахшана), приблизительно километрах в 30 от последнего, в селении Арганчо (Арганчо:). Там отливают из чугуна котлы, наконечники плугов, наконечники для мельничных осей («мурғак») и пр. Характерно, что в афганских пределах из руды вырабатывается только чугун, в то время как в Рушане наоборот, из руды могут получать только железо.

В селении Арганчо работают только три домницы, причем все они небольшого размера, типа «камбияк» (см. ниже), но работают непрерывно все время (не работают только 40 дней зимой и месяц летом), в то время как в Ванче, например, каждая домница производит выплавку только один раз в год. Такое же положение наблюдается в отношении больших домниц и в Рушане.

Два типа домниц. В Рушане выплавка железа производится в двух видах домниц. Имеются большие домницы «чиндон», подобные описанным мной в долине Ванча¹, и маленькие – «камбияк». По-видимому, чиндон (из чуяндон-чугуноплавильная печь?) являются более старым основным типом. Это подтверждается и рассказами самих рушанцев: «Сначала были «рих-ў:н чиндон» – рушанские домницы, а потом люди побывали в «городе» (Файзабаде) и начали выплавлять руду в городских чиндонах – «х:а:рай чиндо:н». Таких «городских» домниц, иначе называемых «камбияк», в Рушане было две: одна на правом, советском берегу, в селении Зер-зуд, другая – на афганском берегу, в селении Поджвар.

Самому мне видеть такую домницу не пришлось, описываю поэтому по рассказам. Высотой домница «камбияк» около сажени, круглая, конусообразная. Стены ее сложены из плоских камней и облеплены снаружи и внутри глиной, толщиной приблизительно около 26 см. (6 вершков). Внизу диаметр ее около 1 м, суживаясь кверху до 0,5 м. Дно находится на уровне почвы. На уровне дна находится и дверь («деву»), т. е. выходное отверстие домницы. Приблизительно на высоте 53 см (12 вершков) от дна кругом домницы с разных сторон имеется 6 отверстий («каво:ч») для фурм, имеющих наклонное направление книзу, ко дну домницы. В эти отверстия вставляют фурмы – «хува» (х:ува), сделанные из огнеупорной глины, длиной каждая около 53 см (12 вершков), такой же формы, как и ванчские².

¹ Ук. соч., стр. 8 сл.

² Ук. соч., стр. 11.

В каждую фурму вставляется наконечник местного меха (точнее пары мехов), приводимого в движение специальным человеком – поддувальщиком. Таких поддувальщиков в этой домнице всегда 6 человек (по числу фурм), в то время как в большой домнице – только один. Если домница небольшая, то число фурм и поддувальщиков уменьшается до 4, с соответствующим уменьшением числа отверстий.

Как и в большой долине, сначала разводят огонь из дров, предварительно заложив «дверь» и замазав ее снаружи глиной. После того как огонь при помощи начавших действовать мехов разгорится, в домницу сверху бросают мирку древесного угля (лучшим углем для плавки считается уголь из абрикосовых деревьев и из дикорастущего дерева «чумнг»), а вслед за этим – одну мерку руды. По-видимому, по весу одно приблизительно соответствует другому.

Мастер, заглядывая в домницу через верхнее отверстие, а также опуская вниз длинную палку, определяет время, когда всыпанная руда расплавилась и требуется всыпать новую порцию руды или угля.

Работа в домнице начинается очень рано. Еще при последних мерцающих звездах работающие, приблизительно около 12 человек, созданные на помочь («карийар»), выходят из селения неся в больших корзинах на спинах уголь, а также разбитую на мелкие кусочки (несколько меньше грецкого ореха) руду. Последней берется не особенно много. По словам хуфцев, нужное количество может донести на спине один сильный мужчина. Несут с собой также 2 ритуальных хлеба («пухта») и сухую священную траву для курения, смоченную небольшим количеством коровьего масла – подношением древним богам.

Обряды и запреты, связанные с выплавкой железа. Выплавка железа считается настолько священным делом, что домница располагается в стороне от селения, в «чистом», уединенном месте, чтобы ее не осквернить.

По прибытии на место совершается окуривание домниц принесенной травой, зажигаемой внутри домницы, т. е. приносится жертва божеству, покровителю кузнечного дела, ныне в мусульманизированной форме персонафицированному в виде пророка Давида. При этом читается молитва: «Ко:рад пухта, муро:дат о:сил, аз дами до:уд пайгамбар, нафас аз ту. О:лло:ху акбар». Затем съедаются принесенные хлеба, разделенные на 12 кусков по числу пришедших людей. Только после этого начинается работа.

Процесс выплавки железа еще до сих пор окружен ореолом святости. Закладка руды производится в среду – день, наиболее благоприятный для дела. Для того чтобы выплавка была удачной, необходимо также соблюдение ритуальной чистоты. Принимаются предосторожности, чтобы при выходе людей из селения к домнице по дороге не попался бы никто из посторонних (если кто попадает, должен свернуть с дороги). Считается, что человек с дурным следом может попортить («по^{ад}: д:едо:w») святость, чистоту дела. Поэтому и к работе никто из посторонних не допускается, а работающие соблюдают ритуальную чистоту. Присутствие человека нечистого (например, не совершившего положенного омовения после сношения с женщиной) может испортить

все дело. Женщины, приносящие пищу работающим, не подходят к месту выплавки, а оставляют принесенное на некотором расстоянии. Посторонний проходящий мимо, к домнице не приближается, но ему всегда выносятся пища, которую он съедает, сидя в некотором отдалении. Эта пища считается пищей святого Доуда.

Только после того как выплавка закончена, на другой день при открытии домницы могут присутствовать все желающие, в том числе и женщины.

Выплавка железа. Выплавка, начавшаяся с раннего утра, заканчивается на закате солнца, продолжаясь таким образом только один день.

В большой домнице «чиндон» в Рушане выплавка производилась дольше, приблизительно в течение 4-10 дней, в зависимости от числа участников и запасенной руды и угля. Все это время пламя поддерживается мехами, которые раздувают день и ночь сменяющиеся поочередно собственники руды. Частных домниц в Рушане нет, все имеющиеся – общественные. Производит выплавку в домнице всякий раз артель из жителей, заготовивших для этого каждый свою часть руды, угля и угощения для работающих. Собирается от 6 до 20 человек. Отказа в приеме в артель никому не бывает. Работают во время выплавки все участники причем уголь и руда каждого участника засыпается, когда наступает его очередь. Во время своей выплавки участник обязан кормить работающих товарищей своей пищей. Когда кончается чья-нибудь выплавка, то перед началом следующей хозяин законченной выплавки бросает на нее сверху какую-нибудь отметку («нишо:н»), которой обязательно должен быть какой-нибудь железный предмет. Он и служит потом для опознания границы выплавки данного участника. Хуфцы уверяли, что брошенный в плавящуюся массу такой предмет не расплавляется, и только если пророк Давид пожелает кого-нибудь наказать или огорчить («но:умид·ких·т»), то брошенный предмет превращается в шлак.

Размельчение и дележ полученного железа. На другой день после окончания выплавки участники приходят утром, открывают «дверь» и начинают поливать еще горячий ком выплавки холодной водой, после чего вытаскивают его наружу. Если ком велик, то его относят в селение небольших носилках, называемых «юфак»¹, если же невелик, то здоровый мужчина относит его в корзине, взваленной на спину.

Принесенный в селение выплав кладут на пол в чьем-либо доме. Здесь его разбивают молотами «пулк». Работа эта утомительная и долгая, занимающая иногда несколько дней. Выполняющие ее люди получают за свой труд от хозяина пищу и, кроме того, все отлетающие от большого кома мелкие кусочки железа, не больше грецкого ореха. Остальное предназначается хозяину.

Чем лучше железо, тем труднее его разбивать. Иногда оно бывает так плотно и крепко, что приходится накаливать его в горне для того, чтобы разделить на части.

¹ Очевидно, в основе это слово образовалось как уменьшительное от «юф» – ярмо, хотя настоящее ярмо теперь при этом не применяется.

Недоразумений при получении своей части участниками не бывает. Если они (очень редко) и возникают, то спор разрешается разделом железа поровну.

Получив свою часть железа, каждый хозяин взвешивает его на весах, чтобы узнать точный вес своей доли, после чего переработка железа в изделия поручается кузнецу. Вознаграждение кузнецу за его работу выдается из следующего расчета. За каждый сделанный наконечник плуга кузнец получает от заказчика кусок железа размером «с голову галки». Вес изготовленного наконечника должен быть равен 2 манам. Вознаграждение за выделку прочих предметов определяется применительно к этой основной норме.

Продажа железа в долине производится в обмен на зерно.

Рушанское железо, особенно лучший его сорт – «курч» (курч), славилось широко в соседних долинах. Существует поговорка: «курчи Рушон ва бели Бадахшон», т. е. «железо Рушана, а лопаты Бадахшана (отличаются высоким качеством)».

Сел. Ба-Рушон, 1 ноября 1943 г.

Местонахождение руды и домниц. Железная руда добывалась в единственном месте около сел. Поджвар (на левом, ныне афганском берегу), расположенном высоко в крайне труднодоступных горах против Калаи Вамара. Путь, ведущий туда, шел по таким кручам и обрывам, и проход был сопряжен с таким риском, что для того, чтобы доставить обычную порцию руды, человеку приходилось три раза ходить в гору и отбивать там руду, принося ее вниз только в небольшом количестве. Домницы для выплавки железа находились, однако, в пяти кишлаках: 1) Зер-зуд, 2) Бар-зуд, 3) Вамар, 4) Худжанд и 5) Поджвар, т. е. в четырех селениях, расположенных по правому берегу, и в одном – по левому. Но для выплавки железа было необходимо еще какая-то «земля», которая имелаась только на правом берегу, против Вамара. Вот причина, почему большинства домниц было построено на правом берегу. Благоприятным было положение и в отношении топлива, доставлявшегося обширными зарослями («джангаль»), которые шли на выжигание древесного угля.

Несмотря на трудность добывания руды и топлива, в силу чего железо должно было стоить очень дорого, добывание здесь железа имело большое значение для экономики Рушана и Шугнана.

Перечень железных изделий, бытующих в Хуфе. В Хуфе, как и других припанджских странах, железо употребляется для выделки целого ряда хозяйственных предметов. Из него изготавливаются:

- 1) «сипун» – наконечник для плуга (рис. 6, фиг. 4);
- 2) «чакау» (чақау) – мотыга (рис. 9, фиг. 4);
- 3) «бел» – лопата, (появилась в Хуфе только в начале текущего столетия);
- 4) «белча» – лопатка кузнечная для угля (рис. 26, фиг. 7);
- 5) «зирв» (д·ирв) – серп / (рис. 7, фиг. 8);
- 6) «ранда» – род тяпки, употребляемой для рыхления земли, например, для окапывания табака и пр. (рис. 27, фиг. 10-11);

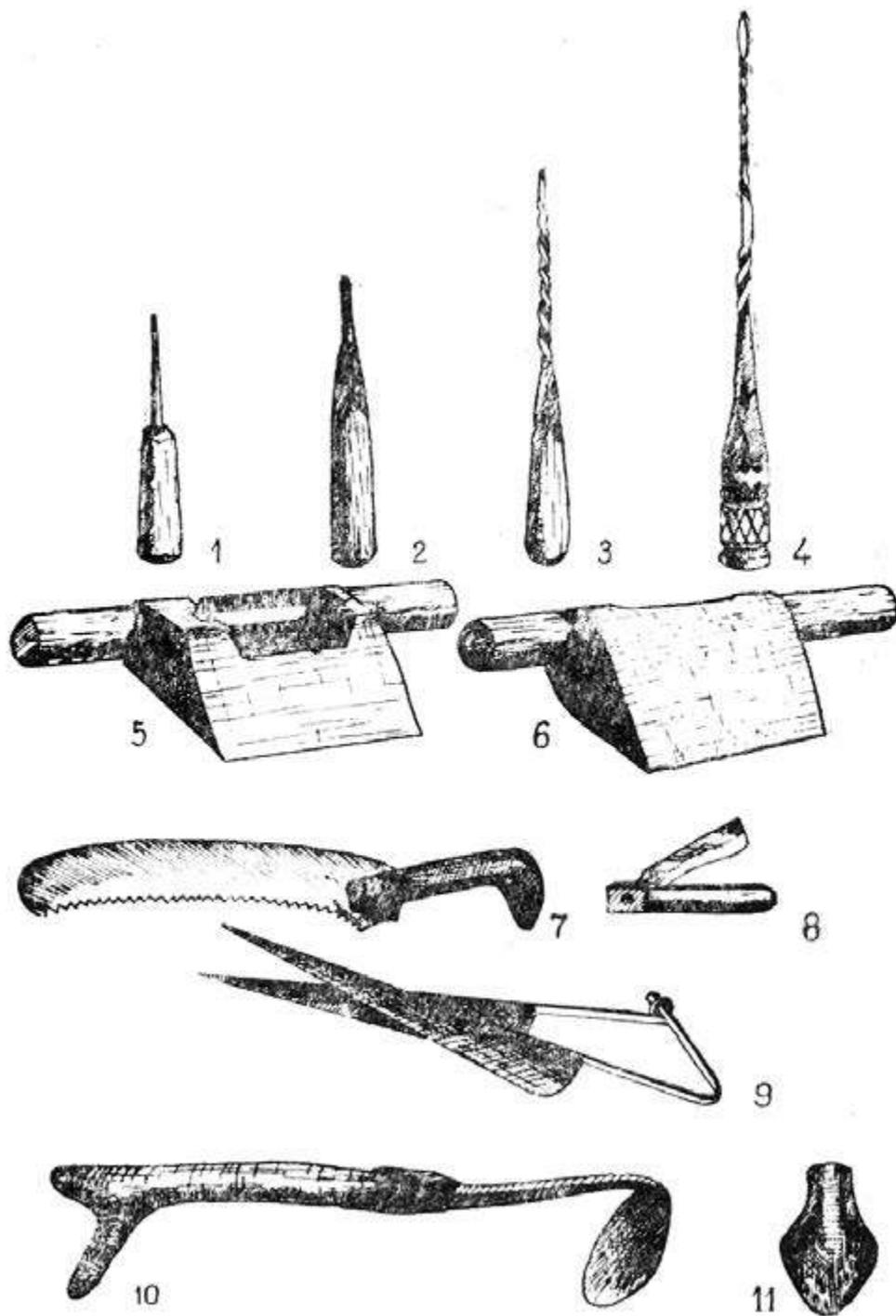


Рис. 27. Различные хуфские орудия и инструменты.

1-4 – «ахавдж-мих» – стержень для выпалывания сорняков; 5-6 – «дасрандд» – рубанок; 7 – «арра» – пила, 8 – «тег» – бритва; 9 – «дукорд» или «шевн» – ножницы для стрижки овец; 10-11 – «ранда» – тяпка для рыхления земли.

- 7) «ахавдж-мих» (ах·авч·мих) – железный гвоздь с деревянной рукояткой, употребляемый для пропалывания посевов (появился в начале XX в., до этого делался в виде деревянного колышка, без железа) (рис. 27, фиг. 1-4);
- 8) «чег» – нож (рис. 28) [110];
- 9) «цоудз» (цо:щц) – шило;
- 10) «тег» (тег) – бритва (рис. 27, фиг. 8);
- 11) «тархак» (тарх·ак) – небольшой кельтообразный топорик с лезвием, прикрепленным особым образом под прямым углом к рукоятке (рис. 9, фиг. 5);
- 12) «торх (то:рх·) – такой же формы топор большего размера;
- 13) «пой-торх» – такой же формы большой «ножной» топор, имеющий очень длинную рукоятку, чтобы удобно было обтесывать им лежащие на земле бревна стоя, не нагибаясь;
- 14) «чапвез» (чапвед·) – топор с лезвием вдоль ручки, как и у русского топора, но насаженным на ручку тем же способом, что и тархак (рис. 9 фиг. 10);
- 15) «балхай-тархак» (балхай-тарх·ак) – небольшой кельтообразный топорик типа обычной среднеазиатской теши (рис. 9, фиг. 8);
- 16) «гарздош» (гард·до:ш, из гард·до:рх.?) – кельтообразный топорик с лезвием в форме выкружки, являющийся инструментом для изготовления деревянных калош и прочих резных деревянных предметов (рис. 29, фиг. 6);
- 17) «зиддув» – инструмент, состоящий из металлического стержня около 50 см длиной, с ложечкообразным концом; служит для вынимания древесины из внутренних полостей деревянных изделий (калош, ящичков и т. п.) (рис. 29, фиг. 5);
- 18) «майтин» – род молота или кирки для обтесывания мельничных жерновов и нанесения на них насечек (рис. 14, фиг. 5);
- 19) «хадурдж-аан» (ш. «хедо:рч-сипен»), «нер-аан» или «варзангир» (вард·а:нгир) – железный стержень, передающий через накладку «адавс» (см. ниже) вращение мельничного колеса и вала верхнему жернову (рис. 14);
- 20) «адавс» – железная накладка в верхнем жернове, передающая ему вращательное движение вала;
- 21) «навхон» – долото, стамеска (рис. 29, фиг. 4);
- 22) «бармай» – бурав, надверток (рис. 30);
- 23) «дасран(д)» – рубанок в виде скребка с двумя ручками (рис. 27, фиг. 5-6);
- 24) «мушран(д)» – род стамески для выдалбливания внутренней полости у палок при изготовлении флейт;
- 25) «зиран(д)» – стамеска, употребляемая при работе на ручном токарном станке;
- 26) «арра» – пила (рис. 27, фиг. 7);
- 27) «жирбур» – небольшой заостренный кусок стали, которым обрубают полосовое железо (рис. 26, фиг. 3);
- 28) «чафсow» – подпилочек для дерева и рога;
- 29) «сион» – подпилочек для железа;
- 30) «пулк» – большой кузнечный молот;
- 31) «хайеск» – малый кузнечный молоток;

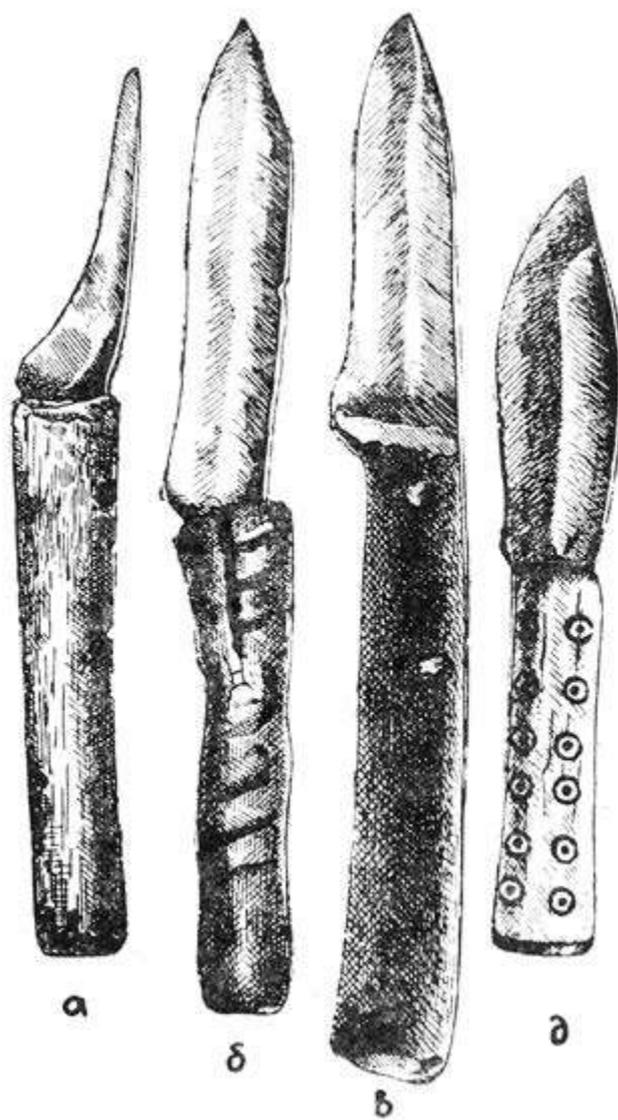


Рис. 28. Хуфские ножи.

- 32) «синдон» – наковальня (рис. 26, фиг. 2);
- 33) «оташгир» – щипцы для углей;
- 34) «амбур» – кузнечные клещи (рис. 26, фиг. 6);
- 35) «қолеб» – железный брусок с отверстиями для изготовления шляпок на гвоздях (рис. 26, фиг. 4);
- 36) «дам-найза» – наконечники для кузнечных мехов;
- 37) «белюл» – фурма, вставляемая в горн при раздувании мехами огня;
- 38) «на'ль» – подковы (для животных и для набивания на обувь);
- 39) «на'ль-мих» – гвозди для прибивания подковы;
- 40) «сумба» – надрубник для прорубания отверстия в подковах;
- 41) «рако:б» – стремя;
- 42) «даана» – удила;
- 43) «алка» – кольца всякие;
- 44) «кирапче» – пряжка (например, от ременного пояса);
- 45) «гул-мих» – маленькие гвоздики, вбиваемые в седло для украшения или при прибивании к седлу кожаной обивки;
- 46) «ба:нд» – скоба, металлическая скрепа, набиваемая на растрескавшиеся деревянные калоши, блюда, чашки или скрепляющая деревянные части постройки;
- 47) «жанджилъ» (Ғ·анч ил) – цепочка для двери и пробой для накладывания е петли;
- 48) «вихедз» (вих·ец) – ключ к деревянному замку (рис. 73);
- 49) «зирв-гург» – металлическое приспособление для охоты на волка (рис. 29, фиг. 7);
- 50) «ханцалай» – кухонный нож (рис. 29, фиг. 1-2);
- 51) «нонкан» – род железной лопатки с короткой железной же ручкой; служит иногда для внимания выпеченных лепешек из очага;
- 52) «дигтол» – небольшой котелок для приготовления пищи;
- 53) «чахмок» – огниво;
- 54) «шевн» – ножницы для стрижки овец (рис. 27, фиг. 9);
- 55) «чанг» – варган (музыкальный инструмент) (рис. 31);
- 56) «мучин» – род пинцета для выдергивания волос;
- 57) «дандонкан» – щипцы для выдергивания зубов;
- 58) «ситиридзак» и «марват» – металлическое приспособление из двух частей (рис. 32, слева). В ситиридзаке (рис. 32, а), замыкающем ошейник или недоуздок животного, имеется отверстие, в которое вставлен свободно вращающийся стержень «марват» (рис. 32, б) с широкой головкой, не позволяющей ему выскользнуть из отверстия в «ситиридзаке». На другом конце стержня «марват» имеется петля, в которой привязывается веревка, удерживающая на привязи животное. Свободное вращение марвата в отверстии ситиридзака предохраняет веревку от скручивания при движении животного во время пастбы и т. п. Наряду с металлическим ситиридзаком и марватом, делаются и деревянные (рис. 32, справа).

Я нарочно привел возможно полнее перечень железных изделий, выделяющихся в Хуфе и его ближайших окрестностях. Он служит не только

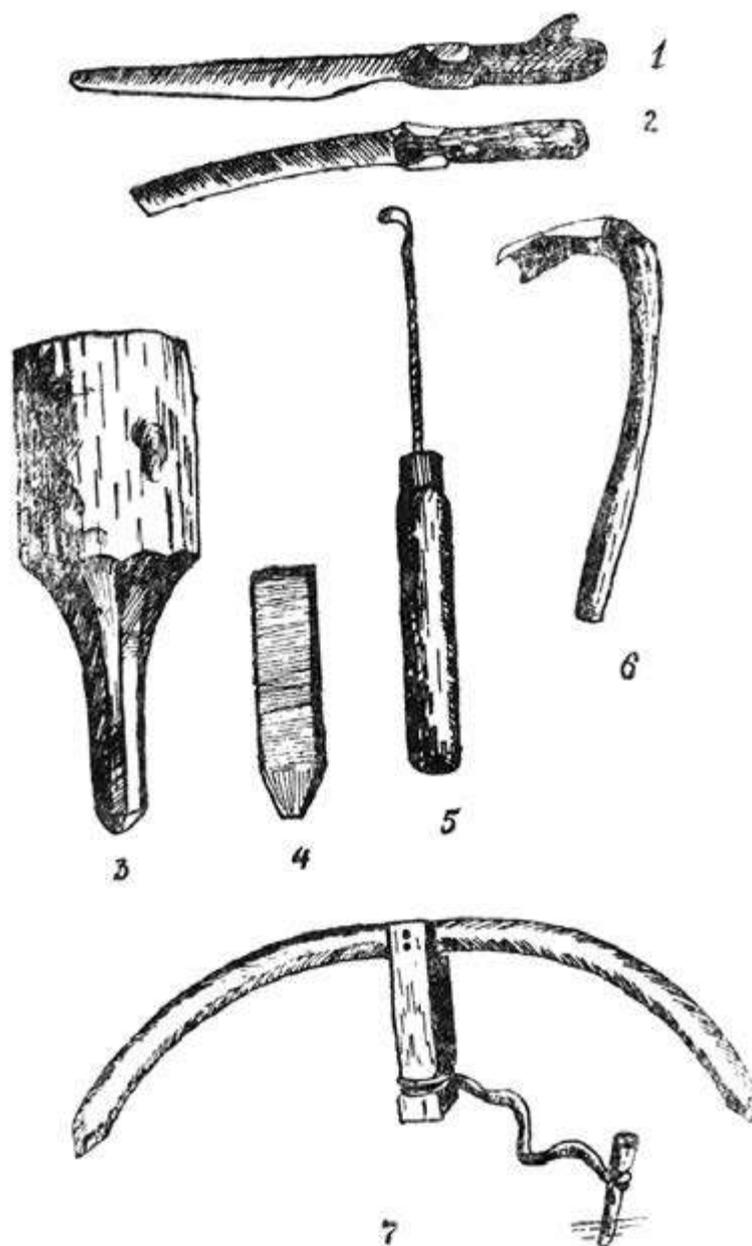


Рис. 29. Различные хуфские орудия и инструменты.

1-2 – «ханцалай» – нож для резания лапши; 3 – деревянная колотушка для долота; 4 – «наухон» – долото; 5 – «зиддув» – инструмент для выемки древесины при изготовлении полых предметов; 6 – «гарздош» – инструмент для выделки деревянных калош и пр.; 7 – «зирв-гург» – приспособление для охоты на волка.



Рис. 30. Просверливание буром «бармай» отверстия в деревянной лопате (Хуф).

для определения здесь области производства, но также является и довольно наглядным показателем степени развития местной культуры в отношении железных изделий. Самое характерное, что почти все перечисленные предметы выделяются из местного железа, выплавляемого из местной (рушанской) руды. Как говорилось выше, только незначительное количество железа ввозится из долины Ванча в виде готовых изделий и еще меньше – главным образом, подковы и иногда шинное железо – привозится из Ферганы.

15 января 1945 г., Ташкент.

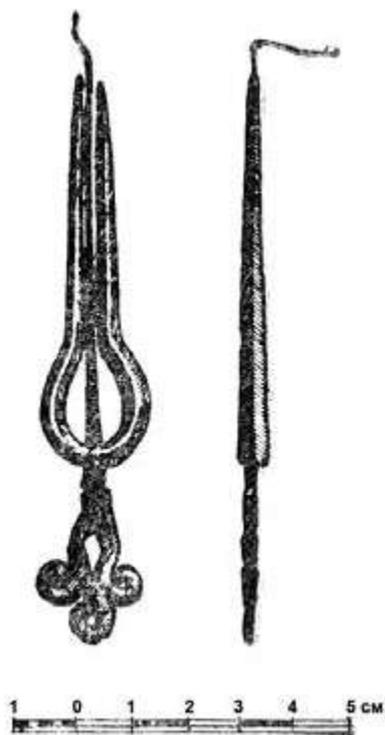


Рис. 31 «Чанг» – варган.

Период скудости железа в верховьях Пянджа до XIX в. Очень интересен вопрос о времени появления железа в Хуфе и вообще в верховьях Пянджа. К большому сожалению, материал по этой очень важной для понимания развития местной культуры теме собран был в очень небольших размерах и только случайно. Рассматривая немного собранное, можно отметить крайне запоздалое распространение железа в глухих высокогорных долинах в верховьях Пянджа. Можно с некоторой определенностью сказать, что настоящее распространение железа началось только в конце XIX и начале XX вв., т. е. после открытия сообщения с Ферганой через Памир или через горные пути на северо-запад от Памира, и после установления здесь безопасных условий сообщения после прихода русских. Иллюстрацией этому может служить приведенный выше факт, что приблизительно в начале второй половины XIX в. в долине Хуф на все ее 18 селений была всего одна небольшая железная лопата, а в еще более труднодоступном

Бартанге в группе селений Нисур не было ни одной. Старики говорят, что железо, добывавшееся тогда в Рушане или долине Ванча в сравнительно небольших количествах, обходилось дорого и ценилось высоко. Таким образом, мы застаем в верховьях Пянджа до середины XIX в. период скудости железа.

В этот период, когда железо являлось в большой или меньшей степени роскошью, люди изготовляли свое техническое оборудование в значительной мере без применения железа. Я видел прекрасные мышеловки которые делают хуфцы. В них тонкие каменные перегородки немедленно реагировали на самое слабое прикосновение к приманке забравшейся в мышеловку мышь, падая вниз и захлопывая выход.

Выработанные многими предшествовавшими поколениями умение обращаться с камнем, как с поделочным материалом, я с большим удивлением наблюдал еще в 1929 г. в Хуфе. У предложенного мне для приобретения (к собиравшейся мною музейной коллекции) ручного веретена не хватало круглого каменного маховичка-пряслица. Около меня стоял один молодой хуфец,

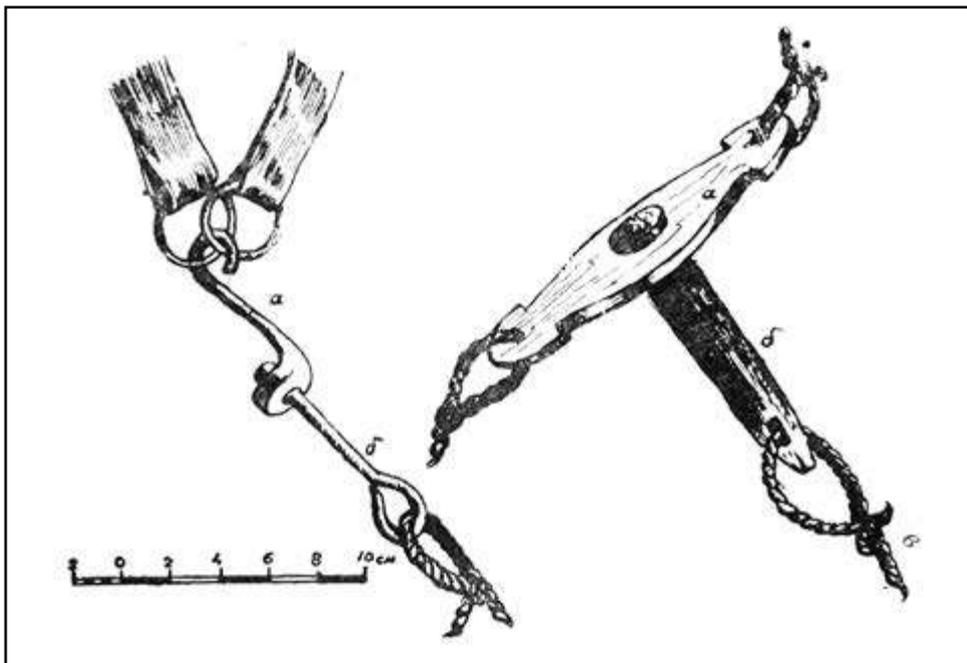


Рис. 32. «Ситиридзак» (а) и «марват» (б) – слева металлические, справа деревянные – приспособления для пастьбы животного на привязи, предохраняющие веревку от спутывания при передвижении животного с места на место.

с которым я разговаривал. Увидев мою озабоченность, он предложил: «А давайте, я вам сейчас его сделаю». Нужно было видеть, с каким искусством и уверенностью принялся он за то, что теоретически казалось мне очень трудной и долгой работой. Нагнувшись, он поднял с земли два небольших камня. Один, взятый им как более твердый (и оказавшийся таковым), послужил молотком, второй, более мягкий, был превращен в материал. Быстрые и частые удары, наносимые им без всяких колебаний, с полным знанием дела, сразу отбили у «материала» ненужные края, оставляя каменный кружочек, быстро превращенный затем в маховичок с нужным отверстием посередине. Это было, действительно, каменное пряслице, ничем не отличающееся от обычного типа. Вот пример техники каменного периода.

Из отчета о научной работе чл.-корр.
АН СССР М. С. Андреева за 1946 г.

В связи с собиравшимся мною материалом о древнем способе добывания огня в Средней Азии ударами двух камней друг о друга¹, бытовавшем еще в XIX в., у меня возник вопрос о том, как мог так долго сохраниться этот примитивный способ добывания огня, не будучи вытеснен железным огнивом (кресалом), так облегчившим людям добывание огня?

¹ Эти материалы М. С. Андреева были опубликованы посмертно в его статье «О первоначальном способе добывания огня в Средней Азии и в сопредельных с нею странах», Тр. ТФАН СССР, т. XXIX, Сталинабад, 1951, стр. 75 сл. (А. П.).

Поиски материала для ответа на этот вопрос привели меня в соприкосновение с интереснейшими данными у старых среднеазиатских народов, где в массе существовали еще недавно следы крайне отрицательного в древности отношения к железу, сохранившиеся в некоторых старых обычаях и обрядах. Несмотря на давность первичного появления железа (китайцы считают, что они впервые научили жителей Ферганы его добыче и обработке около 2000 лет тому назад), оно чуть не до последнего времени ценилось очень высоко. Местная выделка требовала больших трудов и обходилось очень дорого. В связи с этим оно привозилось караванным путем частично даже из России, и до отдаленных и глухих мест Средней Азии, например труднодоступных горных долин, не доходило даже еще в начале XIX в. В высокогорной долине Хуф в вено, выплачиваемое за невесту, еще в конце XIX в. на богатых свадьбах как предмет гордости входил небольшой кусок местного железа, а выделываемые там же ножи имели крайне короткое лезвие в виде небольшой пластинки, вделанной в длинную роговую или костяную рукоятку, подобную древним каменным ножам (рис. 28).

Судя по священному ритуалу, которым в верховьях Пянджа сопровождалась до последнего времени выплавка железа в примитивных домницах из добывавшейся с большим трудом руды, она представлялась в старину чем-то чудесным, таинственным, обладающим особой силой. Но вместе с тем, в народе существовало особое недоверие к железу, вера в возможность вреда от него, т. е. приблизительно то же осторожно-отрицательное отношение, которое выражалось в древнем Риме и Греции в запрете иметь при себе железные предметы при входе в храм и в обязательном для жрецов установлении бриться только бронзовым бритвами. Очень характерно, что это древнее отношение и до сих пор отражается в народных обычаях в Афганистане, где и по настоящее время, например, строго воздерживаются от употребления железных и стальных иголок при шитье савана покойникам, заменяя их деревянными или костяными иглами, как избегают при этом и ножниц, чтобы предварительно кроить ткань. Одновременно при приготовлении деревянных гробов для покойников (в Афганистане употребляются и таковые) тоже запрещается применение железных гвоздей, и гроб сбивается только деревянными. К этой же категории запретов следует отнести, по-видимому, и зарегистрированный мною в сел. Горив в Зебаке запрет применять железные серпы до жатвы пшеницы¹.

На правом берегу Аму-Дарьи в пределах нынешнего Таджикистана до сих пор существует тюркская поговорка:

Юлда ип топсанг – алып кет,
Темир топсанг – тепиб кет.

Если ты найдешь на дороге нитки, подними и унеси,
Если найдешь железо, пни ногой и уйди.

Таким образом, устанавливается, как мне кажется, интересный процесс первоначального отрицания железа, перешедшего потом, на почве старых

¹ Ишкашим и Вахан, стр. 26.

традиций, в подозрительно-недоверчивое отношение к нему, что не могло не влиять на некоторую замедленность в его распространении.

Железо в старое время употреблялось в Средней Азии, главным образом, как оружие (наконечники стрел, ножи, копья, мечи), преимущественно в окружении правителей и в домах знати.

ВЫДЕЛКА ПОСУДЫ ИЗ ГЛИНЫ

Хуф, 1929 г.

Наличие керамического производства в Хуфе. В Хуфе имеется гончарная глина, называемая «джирай», из которой женщины выделывают всевозможную глиняную посуду. Техника выделки посуды очень примитивная: сделав дно сосуда, мастерица затем налепливает слоями валики из глины, которые потом выглаживает рукой (рис. 33) [111].



Рис. 33. Хуфская женщина за изготовлением посуды на летовке.

Сел. Ба-Рушон, 20 октября 1943 г.

Отсутствие керамического производства во многих селениях Рушана. Ввиду отсутствия глины в ряде селений Рушана, керамическое производство имеет место только в нескольких местах: 1) в сел. Худжанд при впадении р. Бартанга в Пяндж (6-8 км выше); 2) в сел. Вазнауд и 3) в сел. Раухарв. Ниже по Пянджу производства керамики нет. Во всех перечисленных селениях, как и в Хуфе, глина огнеупорна и выдерживает каление на огне. В се. Ба-Рушон, где своего керамического производства не было, глиняную посуду раньше привозили из сел. Рымзун-дара на левом берегу Пянджа, километрах в 30 от Ба-Рушона.

Сел. Ба-Рушон, 20 октября 1943 г.

Беседа с Ашур-Мамадом из сел. Нисур в верховьях Бартанга.

Отсутствие на Бартанге керамического производства и обилие деревянной посуды. Характерная особенность всей долины Бартанга – отсутствие в ней огнеупорной глины, а следовательно, и своего керамического производства.

Из-за отсутствия выделки глиняной посуды широкое распространение имела деревянная, которая выделывалась в значительном количестве в форме ведерок, очень примитивным образом. Обычно это поперечно отрезанные части толстого древесного ствола, выдолбленные с одной стороны. В ведрах, предназначенных для носки воды и пр., сверху привязывался в виде ручки ремешок. Такие деревянные ведра назывались «таляу», т. е. тем же словом, что и большие выдолбленные с одного конца пни, служащие для сбивания в них масла, хранения муки и т. п.

Точение по дереву, изготовление точеных чашек, мисок и пр. появилось в Бартанге сравнительно недавно, не раньше 50-80 лет тому назад. В 1943 г. мастер, выделывавший точную деревянную посуду имелся в сел. Басид (среднее течение Бартанга) и в селении Сипондж. Последний мастер раньше жил и работал в сел. Раумит и в Сипондж переехал недавно. Привозят деревянную посуду и из Рушана. Большие миски называются бартангцами «табак» (табак), а малые – «тан».

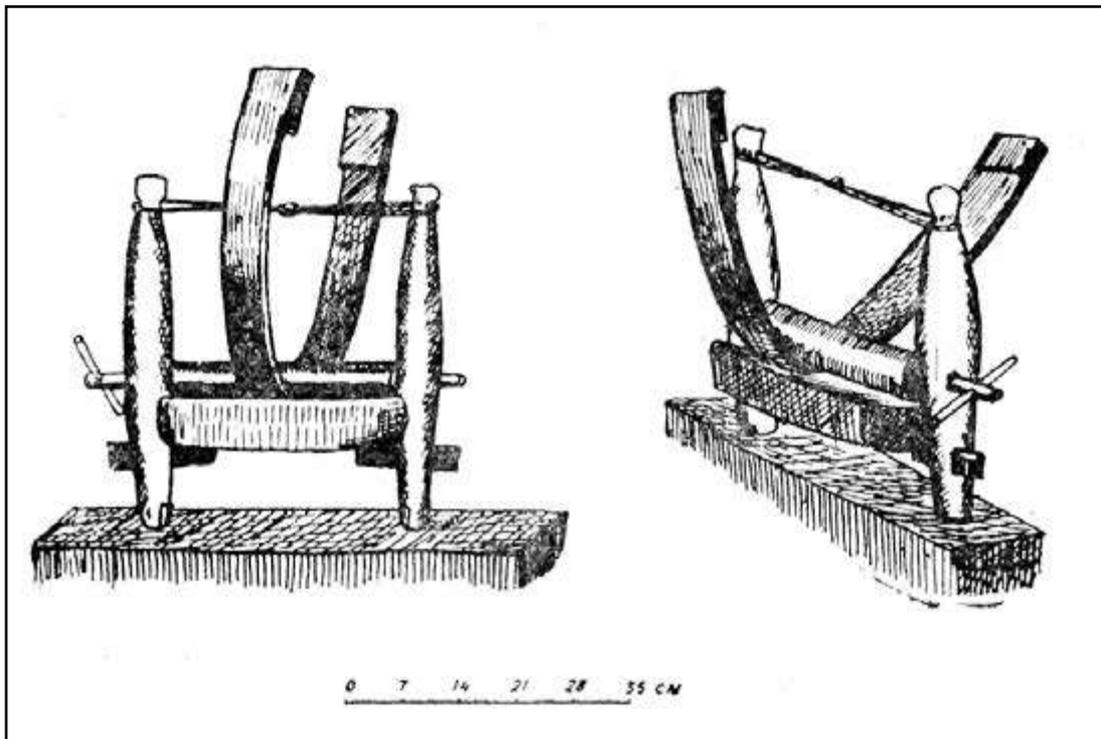


Рис. 34. «Илоджи», или «чархак» – приспособление для изготовления гнутых деревянных полос и ободьев. Сел. Дебаста в долине р. Гунд (Шугнан).

Древний способ варки пищи в деревянных сосудах на Бартанге. Как же обстоит дело варкой пищи? Для этого в предреволюционные годы употреблялись чугунные котлы, поступавшие с Памира, через киргизов, т. е. большей частью русского происхождения. Но они были дороги, их было мало, и число их увеличилось сравнительно недавно. Как же обстояло дело в прошлом?

На это мы имеем ясное, по моему мнению, указание в очень древних приемах кипячения, применявшихся жителями сел. Басид в исключительных случаях еще на памяти глубоких стариков. Брели шесть круглых камней и клали их в огонь. Накалив их хорошенько, брали три из них и опускали в деревянный сосуд с водой, которая от этого обычно закипала. Когда вода начинала кипеть. Таким образом варили мясной суп. Этот способ назывался бартангцами «санг-тов».

Сел. Ба-Рушон, 11 ноября 1943 г.

Беседа с язгулемцем из сел. Джамак Мамадилля Киргизовым.

Отсутствие керамического производства в Язгулеме. В Язгулеме, как и в долине Бартанга, в Матче и в некоторых других местах, совершенно нет гончарной глины. Очень интересно поэтому проследить на примере Язгулема дошедшие до нас остатки старого положения.

Чугунные котлы появились сравнительно недавно, были дороги, и их было мало. Глубокие старики еще помнят, как в годы их юности один котел приходился на несколько хозяйств, и его переносили из дома в дом для приготовления пищи. Ну, а как же было до того в странах, где не было гончарного производства? В Язгулеме, как и Матче, уже давно существовала выделка деревянных сосудов из тонких дощечек, полученных через расщепление ствола дерева вбиваемыми с него клиньями. В дно таких лукошкообразных сосудов вставлялся деревянный кружок. В долине Бартанга и до этого не дошли и делали посуду через выдалбливание деревянных обрубков.

Древний способ варки пищи в кожаных сосудах в Язгулеме. И вот мы видим, как человек здесь, не имея глиняной посуды и металлических котлов, принужден был кипятить воду и варить пищу, спуская в жидкость раскаленные камни. Но в Язгулеме, оказывается, этот способ применялся не только в деревянных сосудах, как в долине Бартанга или в Матче, а и в кожаных. Плоский раскаленный камень, вынутый из костра, зажимался для этого между двумя сырыми прутьями, сложенными петлей, и в таком виде им водили внутри сосуда, не давая дотронуться камню до дна или до стенок, чтобы не спалить кожу.

ПОЯВЛЕНИЕ ТОЧЕНИЯ ПО ДЕРЕВУ В ЯЗГУЛЕМЕ

В Язгулеме впервые начали точить посуду из дерева около 60-80 лет тому назад. Первый мастер пришел из Ванча. Звали его Фаркуд, и он был уже старик. Он открыл свою мастерскую в сел. Джамак. К нему в ученики поступил язгулемец Карам, которого Мамадилля видел в молодости. Карам в

это время был уже стариком. Фаркуд через некоторое время вернулся в Ванч, а его мастерскую унаследовал Карам. Карам обучил трех учеников: Саид-шо, Сафара и Мамад-Шарифа. Они работают в Джамаке, где, таким образом, возник собственный центр производства деревянной точеной посуды [112].

ТКАЧЕСТВО И ПРЯДЕНИЕ

Хуф, 27 и 29 июля 1929 г.

Исключительное применение шерстяных тканей на одежду в Хуфе в старину. Еще сравнительно недавно хуфец в материале для своей одежды зависел исключительно от местного кустарного производства. Только за последние несколько десятков лет в Хуф начали поступать привозные ткани, которые во многих случаях при шитье рубашек и штанов начали уже вытеснять шерстяные материи местной выделки. Старики еще помнят время, когда даже женщины носили рубашки из шерстяной материи, непосредственно надевавшиеся на тело (мужчины это часто делают и сейчас). И это было все. Хлопчато-бумажная ткань раньше почти совершенно не проникала в Хуф. В силу отсутствия посевов хлопка не только в самом Хуфе, но и ниже, при трудностях сообщения и замкнутости страны Хуфу приходилось довольствоваться собственными продуктами, и в данном случае такую роль играла шерсть.

Хуфцы рассказывали мне, что, когда тому или другому из них очень требуется хлопок (на выделку рубашку жене или детям), то нуждающиеся отправляются вниз в Дарваз и там выпрашивают милостыню хлопком (дарвеза хурд кенам). Дарвазцы отплачивают тем же и приходят в верховьях Пянджа, в том числе и в долину Хуф, прося милостыню шерстью, в которой у них чувствуется недостаток. Таким образом, даже в милостыне мы видим некоторый товарообмен, если можно так выразиться, между данными странами.

В настоящее время в Хуфе поступают хлопчатобумажные ткани, привозимые из двух источников: «карбос» (бязь) туземного производства – из Кашгарии и европейские дешевые ткани, б. ч. русские ситцы. Помимо того, в Хуфе еще имеется пять небольших станков для тканья хлопчатобумажной ткани («х·ивинч») собственного производства. Ткут, как и шерстяные материи, только мужчины (в отличие от Дарваза, где мату ткут и женщины).

Наличие станков для тканья бумажных тканей. Следует оговориться, что нормального постоянного производства здесь нет, и мы тут присутствуем при интересном образце того, как распространялось в подобных условиях ткацкое ремесло в древности. Во-первых, все имеющиеся в долине станки сравнительно недавнего происхождения, во-вторых, еще и сейчас это отнюдь не значит, чтобы эти станки работали сколько-нибудь интенсивно. «Раз в году, может быть придется такому ткачу соткать кусок материи на выделку рубашки или нескольких рубашек», – говорили мне хуфцы. Следует также отметить, что эти владельцы станков отнюдь не закупают вату и не ткут ткань на продажу. Они только перерабатывают хлопок, который приносит для этой цели

хуфец, выпросивший его в Дарвазе и желающей переработать его в ткань для какой-нибудь своей надобности¹.

Оплата труда ткача. Мастер либо приходит со своим станком в дом заказчика, либо работает у себя на дому. В обоих случаях единственным вознаграждением за его труд является питание, которым его обеспечивает во время работы заказчик. Если ткач работает у себя на дому, пища приносится ему ежедневно заказчиком (обычно 5-6 дней для выполнения работы бывает достаточно), причем в количестве, рассчитанном только на самого мастера, члены семьи ткача в расчет не принимаются. Имеет это место, конечно, только тогда, когда люди свободны от других работ и делать им нечего, почему выгодно брать работу даже только за пищу [113].

Использование шерсти на выделку домотканной материи для костюма, на изготовление небольшого войлока для подстилки (и то последнее далеко не в каждом доме) и на тканье небольшого паласа («палес»), более распространенного, чем войлок, имеет в Хуфе громадное значение еще и сейчас.

Хуф, как и верховья Пянджа вообще, только что начал отходить от исключительного употребления ткани из шерсти.

Использование овечьей и козьей шерсти в Хуфе. Шерсть в Хуфе получается только двух сортов: овечья, называемая «воун» (wo:wn), и козья – «заус» (d:awc). Других животных, дающих шерсть, при обычных условиях в Хуфе нет. Только очень редко удается охотникам убивать диких коз, пух которых («пума:н»), вычесываемый, как и у домашних коз, гребешками, идет также в пряжу.

Шерсть коз идет только на грубые изделия – выделку веревок, под пруг, паласов [114]. Шерсть овец идет на приготовление узкого домотканного сукна «рагза», поясов, завязок к обуви, к шароварам, к колыбели и т. п., на вязание чулок и перчаток. Сукно «рагза» идет главным образом на изготовление из него халатов, рубах и прочей женской и мужской одежды, мужских чалм («менд»), шапочек («паколь») и т. п. Из него же делают широкие мужские шаровары черного цвета, называемые «шаволяк», употребляемые при игре в поло и при езде верхом, попоны для лошадей («джиль»), одеяла, называемые «лаиф». Последние делают из войлока домашнего производства, покрываемого сверху и снизу крышкой «чодар» из сукна «рагза», пришитой к войлоку. Из сукна шьются также очень небольшие мешочки «хыльта», служащие чаще всего для хранения в них небольшого запаса пищи (например в пути)².

¹ В отличие от Хуфа, употребление хлопчатобумажной материи в Язгулеме распространилось, видимо, очень давно. В самых нижних язгулемских селениях сеяли хлопок, из которого язгулемцы ткали мату, называемую здесь «хуванч» (x:уванч). Редко в каком-нибудь доме не имелось ткацкого станка (1943 г., запись со слов Мамадилля Киргизова, язгулемца из сел. Джамак, 80 лет).

² Здесь можно отметить, что в Хуфе, как и в соседних Рушане и Шугнани, совсем не выделывают из шерстяной материи больших мешков, распространенных в равнинах среди таджиков. Их заменяют кожаные (козьи) меха, в которых переносят или хранят (например при выходе на летовки) зерно, муку и т. п. Характерно при этом, что в верховьях Пянджа жидкие продукты, за исключением разве коровьего масла, вопреки тому, что наблюдается среди киргизов и чиральцев, хранить в мехах не принято. При отсутствии мешков из сукна в Рушано-Шугнани, в Вахане, как мне говорили, такие мешки шьют из той же толстой шерстяной материи, вытканной из козьей шерсти, из которой делают паласы.

Сукно «рагза», выделяемое в Хуфе, идет не только на собственные потребности, но составляет также предмет товарообмена с соседними странами. Так, например, его вывозят в Вандж, выменивая там на наконечники плугов и другие железные предметы, продают в Рушан, выменивая на сушеный тут и абрикосы, иногда тоже на железные изделия, и т. п. Местом, где выделяется самое лучшее сукно, в верховьях Пянджа считается Горон. Следующим за ним по качеству считается сукно из Вахана, после следует Шугнан, а затем Рушан. Следовательно, хуфское сукно уступающее, в общем, даже рушанскому, должно расцениваться сравнительно очень дешево и может иметь сбыт только из-за дешевизны. Ткут сукно в Хуфе на горизонтальном ткацком станке, называемом «вихувдж» (вих·уwч) (рис. 35 и 36) [115].

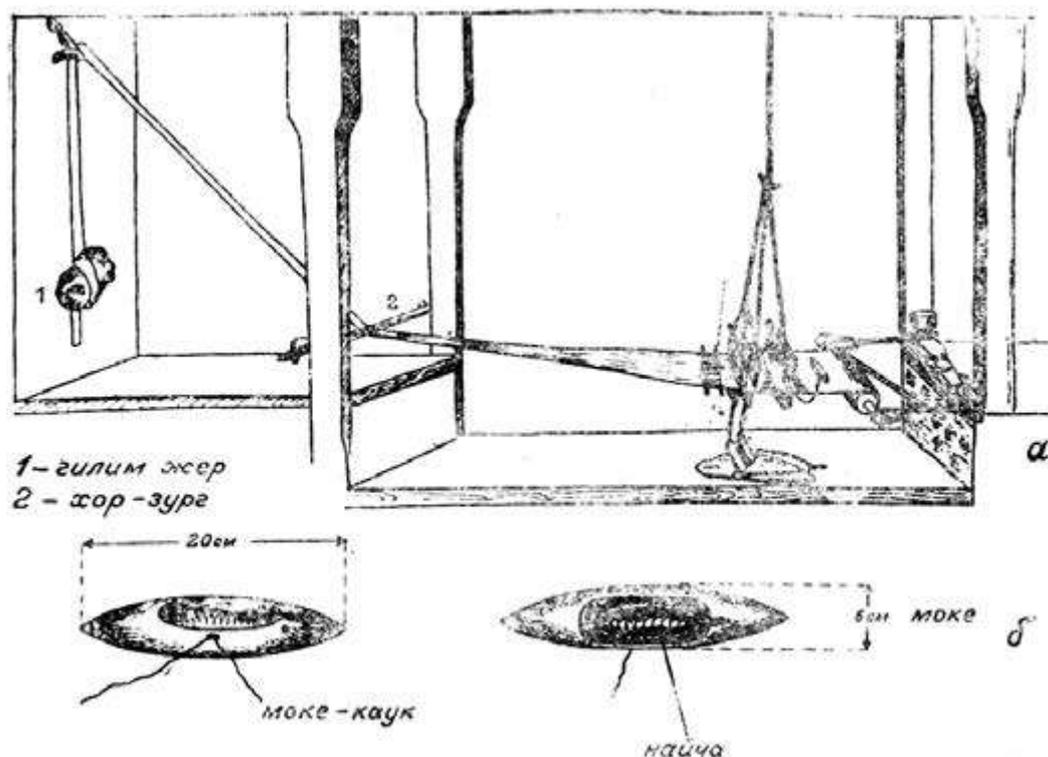


Рис. 35. Хуфский ткацкий станок «вихувдж» а – общий вид; б – челнок – «моке».

Хуф, 1943 г.

Сукно «рагза» и «катма». Раньше хуфцы ткали только сукно «рагза», но в 1924 г. хуфец Пайшанбе начал ткать и более толстое сукно «катма». Он научился этому от двух братьев, жителей соседней долины Баджу, а те в свою очередь, от кого-то из шугнанцев, которые издавна ткали «катма». Ниже, в Язгулеме, «катма» не ткут и до настоящего времени (1943 г.) [116].

Хуф, 1929 г.

Стрижка шерсти. Шерсть стрижется с овец четыре раза в году: весной, летом, осенью и зимой, а с домашних коз – один раз в год, весной в апреле. Остриженная шерсть никогда не промывается, так как все таджики верховьев

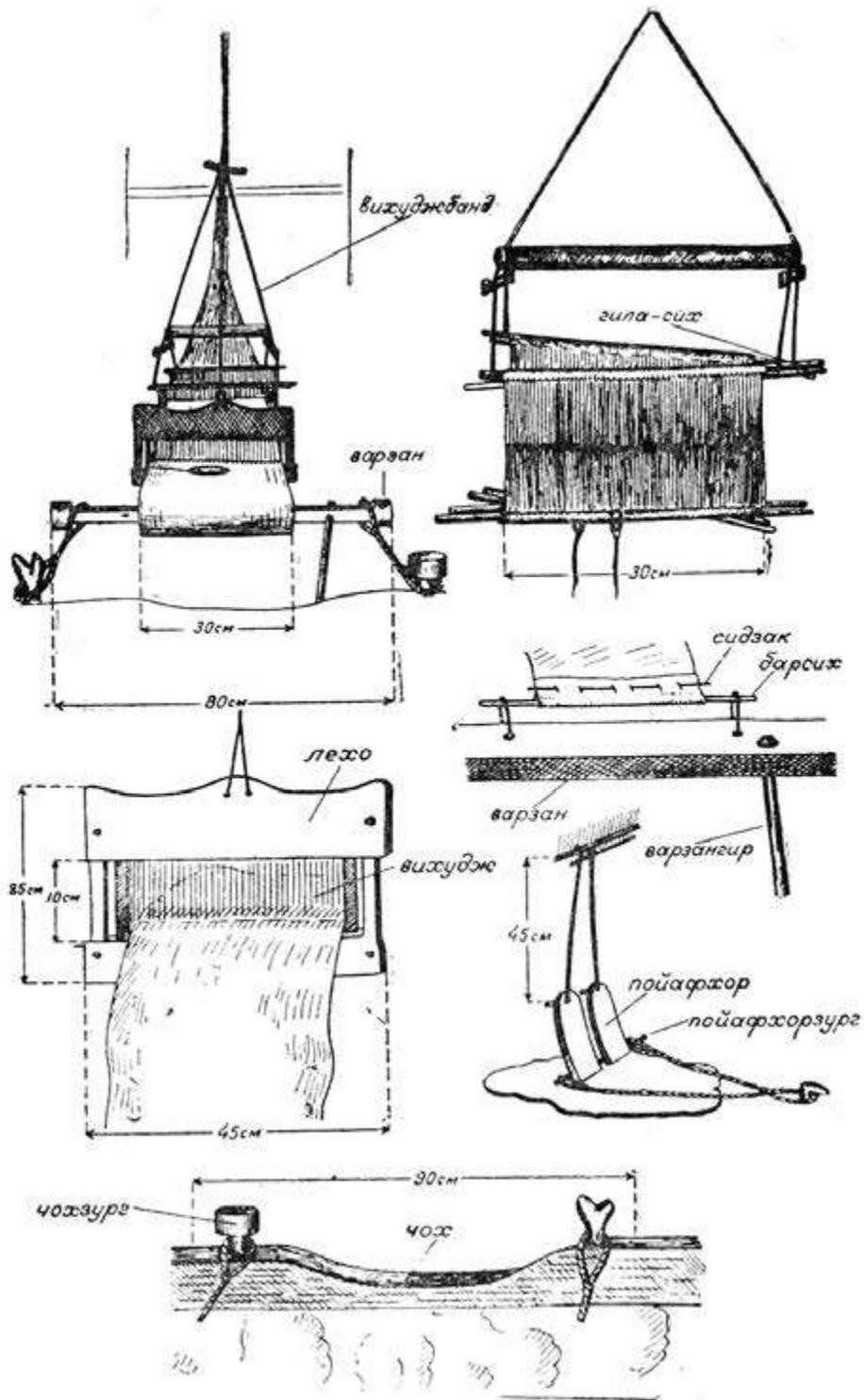


Рис. 36. Части хуфского ткацкого станка.

Пянджа, как равно читральцы и, по-видимому, памирские киргизы, моют овечью шерсть исключительно на самих животных. Считается, что при промывании шерсти на животных до стрижки, шерсть быстрее высыхает на теплом теле животного, будучи равномерно и удобно для сушки распределена, при промывании же в срезанном виде она несколько теряет в качестве и даже в количестве.

Так как стрижка овец и коз производится обычно по средам, то предварительное мытье овец (коз не моют) имеет место накануне, по вторникам. Моют женщины. Вымытых овец помещают отдельно в хлев, где они и содержатся до стрижки. Если шерсть на животных загрязнится, – например, некоторые овцы иногда потеют или просто овца выпачкается в чем-нибудь, – то шерсть все же стригут, не промывая, а только потом такую шерсть посыпают особой белой глиной, встречающейся в Хуфе, и оставляют ее в таком виде на 3 дня (если оставить дольше, то это вредит шерсти), после чего ее взбивают обычным способом посредством двух длинных довольно тонких палочек – «сава-чуб». Глина при этом отделяется, и шерсть остается чистой. Этот способ применяется для очистки шерсти также в Вахане, Шугнани и Рушани.

Самая стрижка производится женщинами при помощи ножниц, называемых по-хуфски «шевн», а по-таджикски – «ду-корд», т. е. «два ножа»¹ (рис. 27, фиг. 9). Действительно, они, по существу, являются двумя ножами, но только соединенными между собой в верхнем конце штифтиками.

Шерсть, пускаемая в обработку предварительно взбивается, как это делается всюду в Средней Азии, посредством двух длинных и тонких палочек, называемых по-хуфски «воун-хабедз» (wo:wn-x·abe^aц, р. «wawn-x·абиц», ш. «wū:n-x·абиц», тадж. «сава-чӯ:б»). овечья шерсть взбивается обязательно женщиной, козья – мужчиной.

Взбивание шерсти и подготовка ее к прядению. Если взбиваемая шерсть – козья, то затем ее сбрызгивают водой, набираемой в род, и, сложив в кучу, придавливают ее бревнышком или камнем, чтобы она слежалась. Если же это овечья шерсть, то затем переходят к дополнительному взбиванию посредством инструмента, называемого «цанич». Он такого же лукообразного типа, какой распространен, кажется, повсюду среди таджиков, с очень незначительными вариантами, и встречается и в Афганистане, и в Персии². Человек, употребляющий такой инструмент (мужчина или женщина), держит его, взяв одной рукой за середину дуги, в горизонтальном положении, тетивой вниз, над шерстью и заставляет вибрировать тетиву ударами колотушки «кува», наносимыми другой рукой. Женские лучки «цанич» значительно меньше мужских и при взбивании шерсти удары по тетиве их производятся не колотушкой, а просто рукой.

¹ Ножницы, употребляющиеся для подстригания волос у человека или для кройки одежды и т. п., называются «нукроз».

² См., например изображение инструмента данного типа на рис. 178 в книге Н. И. Вавилова и Д. Д. Букинича «Земледельческий Афганистан», стр. 214. Тип, показанный на том же рисунке сбоку, с каким-то лучком вверху, среди таджиков мне встречать не приходилось.

Обработка козьей шерсти мужчинами, а овечьей – женщинами. При дальнейшей обработке шерсти, т. е. при приготовлении из нее ниток, при прядении, к овечьей шерсти имеет отношение только женщина, к козьей – только мужчина. Взбитая овечья шерсть осторожно, без большого надавливания, чтобы слишком не уплотнить, скатывается руками в небольшие валики, называемые «пак» (па:к), длиной приблизительно около 12-15 см. В тех местах, где выделывают сукну «катма», с двойной ниткой основы, например в Шугане, Горане и Вахане, полученные валеки «пак» еще несколько раз разрываются руками и затем слегка прищлепываются для того, чтобы получить при дальнейшем прядении более тонкую нитку. Заготовленные «пак» держат в корзиночке или в горшке из овечьего помета [117].

Что касается козьей шерсти, то при обработке ее вместо продолговатого валика «пак», употребляемого при подготовке овечьей шерсти для прядения, готовят длинный, но тонкий и слегка скрученный влево валик шерсти, называемый «лаварс» (ш. «лива:рс»), накручиваемый при прядении на кисть левой руки.

Мужское веретено «лякивдз». Прежде чем приступить к описанию процесса прядения, следует упомянуть об инструментах, которыми оно производится. Они различны для женщин и мужчин. Вероятно, самым древним по форме является веретено, употребляемое в Хуфе только мужчинами, а следовательно, только для прядения козьей шерсти. Оно называется по-хуфски «лякивдз» (лакивц: р. «лакирз», б. «лакирц», ш. «жебич-д:о:рг»). Это гладкая ровная палочка из какого угодно ровного дерева, около 1 см в диаметре 45-90 см в длину [118]. Работающий берет ее в правую руку, держа за середину. К одному концу, на котором имеется специальный небольшой расщеп, прикрепляется начало будущей нити. Прядущий вытягивает из намотанной на левую руку шерсти соответствующую тонкую прядь для кручения из нее нити, после чего, держа лякивдз, как сказано, за середину, концом, к которому прикреплен конец вытянутой шерсти, начинает делать в воздухе кругообразные движения по направлению к себе. Одновременно он движением большого пальца, придерживающего палочку, заставляет ее вращаться вокруг своей оси в том же направлении – к себе. После нескольких движений палочкой в воздухе вытянутое количество шерсти скручивается в нитку (х. «пид:уwц»), ш. «пид:ў:ґ:ц»). последнюю наматывают на палочку, и дальше продолжают крутить палочку с новым вытянутом запасом шерсти.

По мере продвижения работы на описываемом круги конце палочки нарастает клубок готовой пряжи «ка:лак», придавая концу веретена некоторую тяжесть и действия как некоторый маховичок на равномерность вращения (рис. 37). Спряденную нить ссучивают вдвое и сматывают в большой клубок «сипунд».

Работа с лякидзем до того распространена в хуфе, что часто можно видеть мужчин, сидящих в компании за разговором и занимающихся в то же время прядением. Даже отправляясь куда-нибудь в путь, горец часто идет, механически вращая лякивдз и имея за поясом запас неспряденной шерсти. Главное время для мужского прядения – это наиболее свободные от сельскохозяйственных работ периоды – лето и зима.

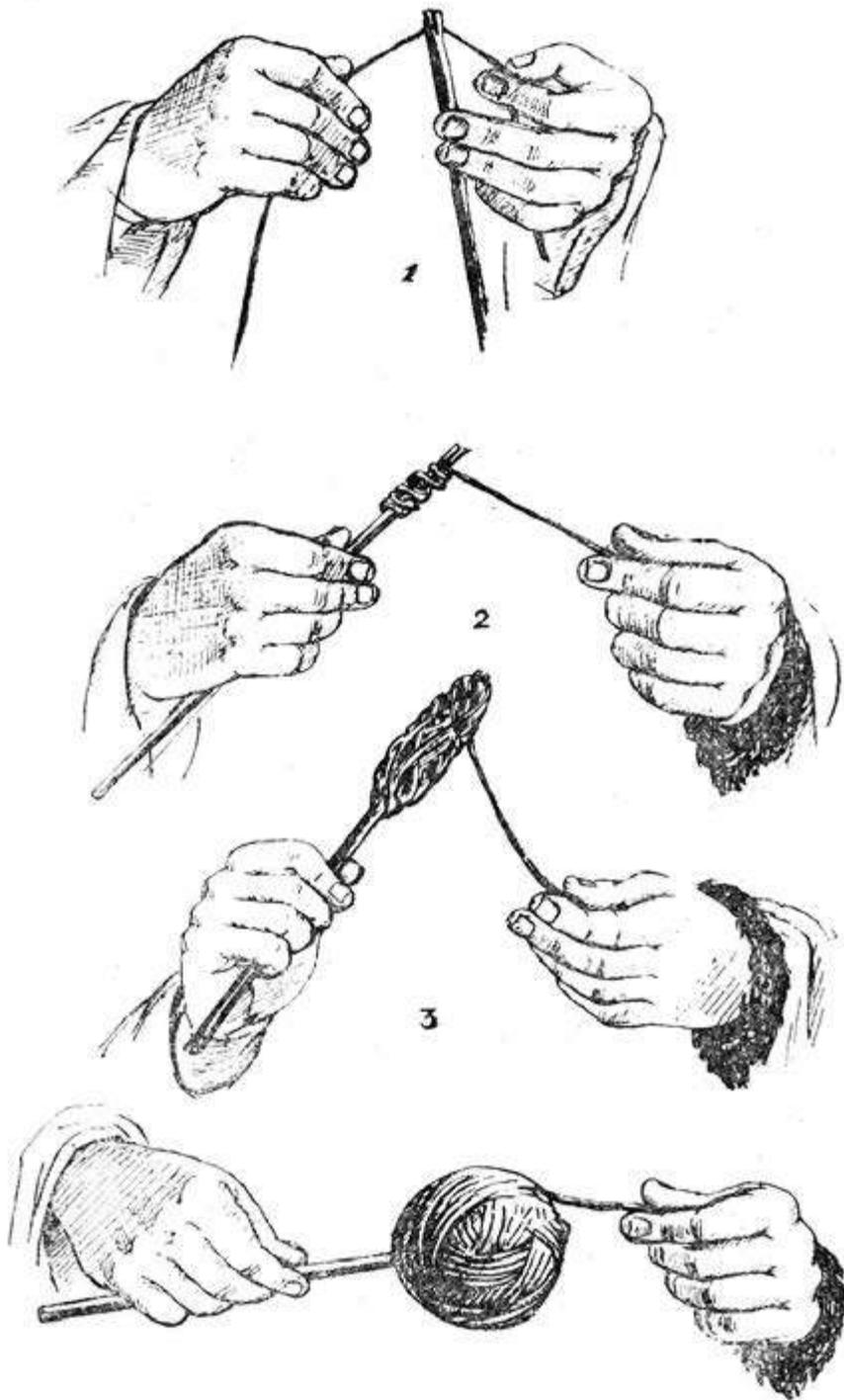


Рис. 37. Прядение на мужском веретене «лякивдз».

Область распространения веретена типа лякивдза. Область распространения лякивдза – это Шугнан вместо с долиной рр. Гунда и Шах-Дары и Рушан с Бартангом, Хуфом и Баджу. К сожалению, я не имею сведений о том, где кончается область применения лякивдза вниз по Пянджу, но вверху выше Шугнана этот способ прядения не применяется. При совершенно почти одинаковых экономических условиях там – в Вахане, Ишкашине и в других местах – мужчины для прядения козьей шерсти, что и там является мужским делом, употребляют веретено «чалак», с крестовинкой на верхнем конце, висящее в воздухе на конце скручиваемой нити, которому от времени до времени придается рукой вращательное движение.

Таким образом, мы видим здесь в вопросе о древних формах создания пряжи очень интересный район, географически очерченный по Пянджу, по-видимому, Шугнано-Рушаном.

Я спрашивал хуфцев, бывавших в Вахане и видевших ваханцев, употреблявших описанное веретено, а также киргизов, употреблявших веретено с небольшим каменным маховичком, не выгоднее ли было бы им при прядении козьей шерсти применять «чалак» (веретено с крестовинкой на конце употребляемое повсюду таджиками для прядения мужчинами козьей шерсти, а в Шугнано-Рушане – женщинами для прядения овечьей шерсти) или веретено с круглым маховичком. Хуфцы неизменно отвечали мне, что они сознают, что с лякивдзем работа идет медленнее, чем если бы они употребляли веретена с крестовинкой или с маховичком, но что таков обычай, который они унаследовали от предков, а также что они привыкли к употреблению лякивдза и привыкать к другому веретену им было бы трудно.

Я полагаю, что в лякивдзе мы имеем самое примитивное из веретен и самый первобытный способ предания, которое, по существу, является простым наматыванием на палочку нитки с одновременным ее скручиванием. Идея веретена здесь все же несомненна.

Женское веретено «чалак». Женское веретено, употребляемое в Хуфе, так же как и в Рушане и Шугнано, для прядения овечьей шерсти, отличается от мужского, приближаясь к общетаджикскому типу. Это уже настоящее веретено в виде вертикальной палочки с плоским круглым каменным или иным маховичком (пряслицей) внизу. На верхнем конце веретена нет никакой насечки для удержания и направления прядущейся нити, и последняя закрепляется каждый раз захлестыванием петли наверху (рис. 38, фиг. 10). Спряденная нить «wur:ғ» наматывается внизу над маховичком в виде клубка. Это веретено называется в Хуфе «чалак» [119].

Типы веретена, характерные для таджиков и тюркских народов. Заговорив о веретенах, я должен сказать, что, помимо одиноко стоящего лякивдза и помимо прялки «чарх», о которой будет сказано ниже, тип веретена может, кажется, служить отличительным признаком, характеризующим в Средней Азии турецкие народности и таджиков. Насколько мне приходилось наблюдать, все турецкие среднеазиатские народности (сужу по казахам и киргизам) употребляют веретено, имеющее в верхней части каменный или иной маховичок, а в верхнем конце – червеобразный желобок – насечку, который

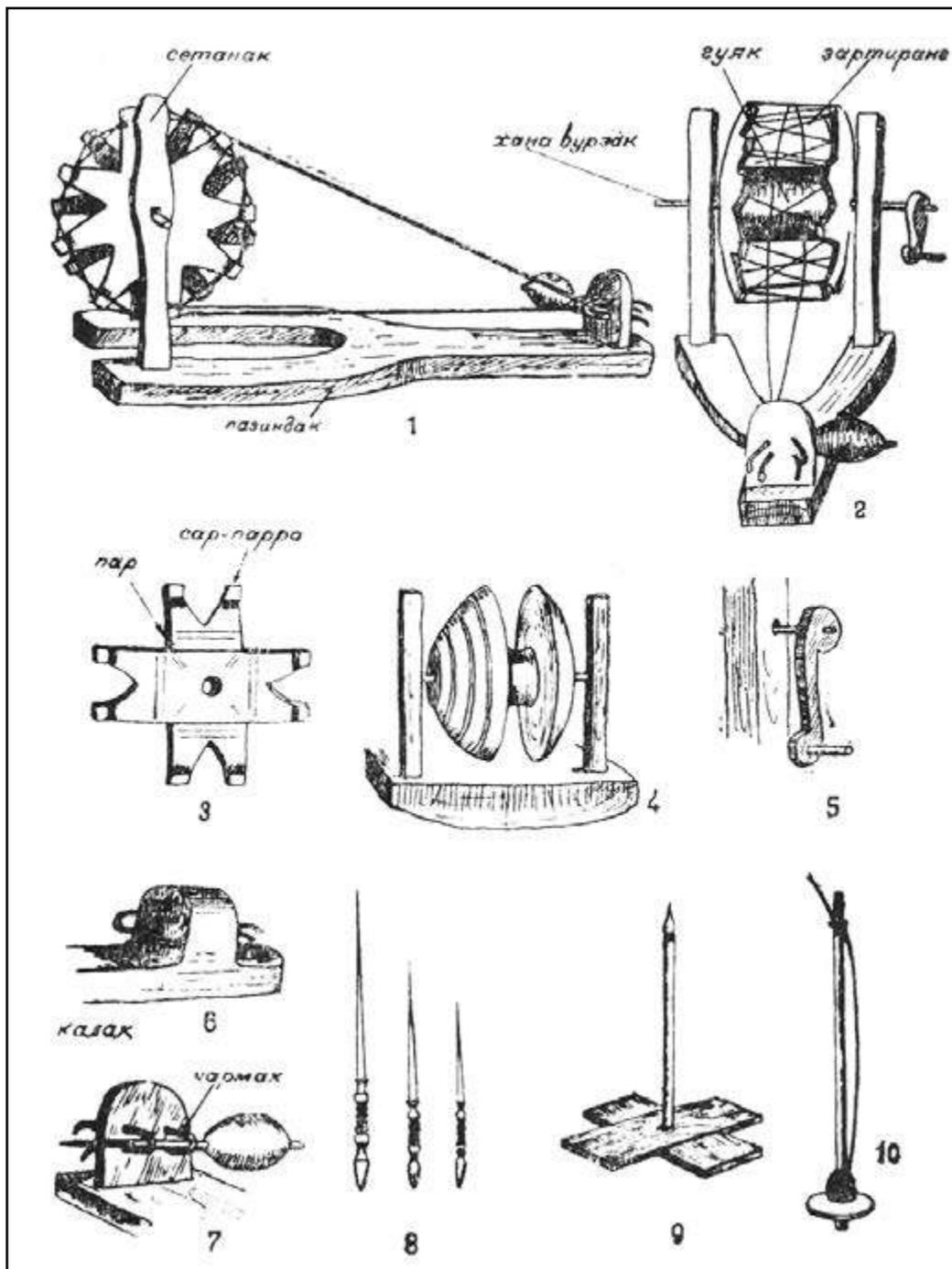


Рис. 38. 1-2 – хуфская прялка «чарх»; 3-4 – различные формы колеса прялки;
 5 – «негоджак» – ручка прялки; 6-7 – приспособление для укрепления веретена в прялке
 «чарх»; 8 – веретена «сирх» для прялки; 9 – рушанское ручное веретено «чалак»;
 10 – хуфское веретено «чалак».

удерживает нитку, не давая ей соскальзывать с верхнего конца веретена и в то же время не мешая ей скручиваться.

Вместе с тем имеется широко распространенный таджикский тип веретена, отличающийся тем, что вместо круглого маховичка веретено приводится в движение крестовиной из дерева, расположенной внизу вертикального тела веретена. Веретено с крестовиной встречается в Читрале и Вахане (в последнем, как сказано выше, мужские веретена имеют крестовину не внизу, а как в турецком веретене, наверху), в горных районах Таджикистана, в Бухаре и Самарканде.

Хуфская прялка «чарх». Помимо веретена, в Хуфе для прядения применяется прялка «чарх» (ча:рх) [120]. Она относится к тому общему типу, который встречается на громадном пространстве от Средней Азии до Японии и Индии, исходя из одного общего прототипа. В стране примитивов – Хуфе – и прялка более, чем где-либо, приближается к прототипу. Она стоит на подставке («пад-индак»), которой чаще всего бывает плоско обтесанная развилина двух ветвей с частью ствола, в то время как в равнинах Средней Азии уже давно существует для этого специальные параллельные бруски, скрепленные поперечными скрепами. Далее очень интересно строение колеса. Как в телегах и тачках одними из самых ранних являются колеса из поперечных отрезков ствола дерева, так и в хуфской прялке до сих пор еще попадаются колеса, вырезанные из целого куска дерева (рис. 38, фиг. 4). Очень любопытно наблюдать здесь стадии перехода форм: а) колесо из целого куска дерева (рис. 38, фиг. 4), б) такое же колесо, но с зубцами (рис. 38, фиг. 1), в) грубые колеса из двух перекрещивающихся лопастей (рис. 38, фиг. 3) и г) многолопастное колесо равнинной прялки (рис. 39 и 40). Насаженные на ось «ханавурзак» (хана-вурд:ак) по обеим сторонам находящейся посередине деревянной втулки «гуяк», эти колеса соединяются одно с другим переходящей зигзагами с верхушек лопастей одного колеса на другое бечевою «зар-тиранг». На эту сетку поперек перекидывается бечева-передача, охватывающая с другой стороны веретено «сирх» (сирх:), вставленное в петли «чармак» стойки «калак» (ка:лак). Ось «ханавурзак» приводится в движение ручкой «негоджак» (нег:о:чак).

Как эта прялка далека от легких изящных прялок того же самого типа, выделанных из бамбука или легкого дерева в Японии и Индии (рис. 41).

Ташкент, 1901 г. Сообщение хуфца Гулям-Али.

Патронесса прях – «чарх-жибецак». Хуфцы верят в существование особого духа женского пола, называемого «чарх-жибецак» – «прядильщица на прялке чарх». Это небесная патронесса прях. Садясь за прялку, хуфка говорит, обращаясь к ней: «О госпожа пряха, помоги, чтобы я скорее кончила» (А биби жибецак, мадад фире^ап, ча:лде тайо:р кенум). Иногда ночью в доме слышится звук ветрящейся прялки. Считается, что это биби-жибецак приходит и начинает пряхать. Если женщине удастся найти пряжу биби-жибецак, которую та прячет между косяками двери, то нашедшая делается очень искусной пряхой. Но для этого надо встать на рассвете, так как позднее «Биби-жибецак» забирает свою пряжу и уходит в «беабо:н» – пустыню.

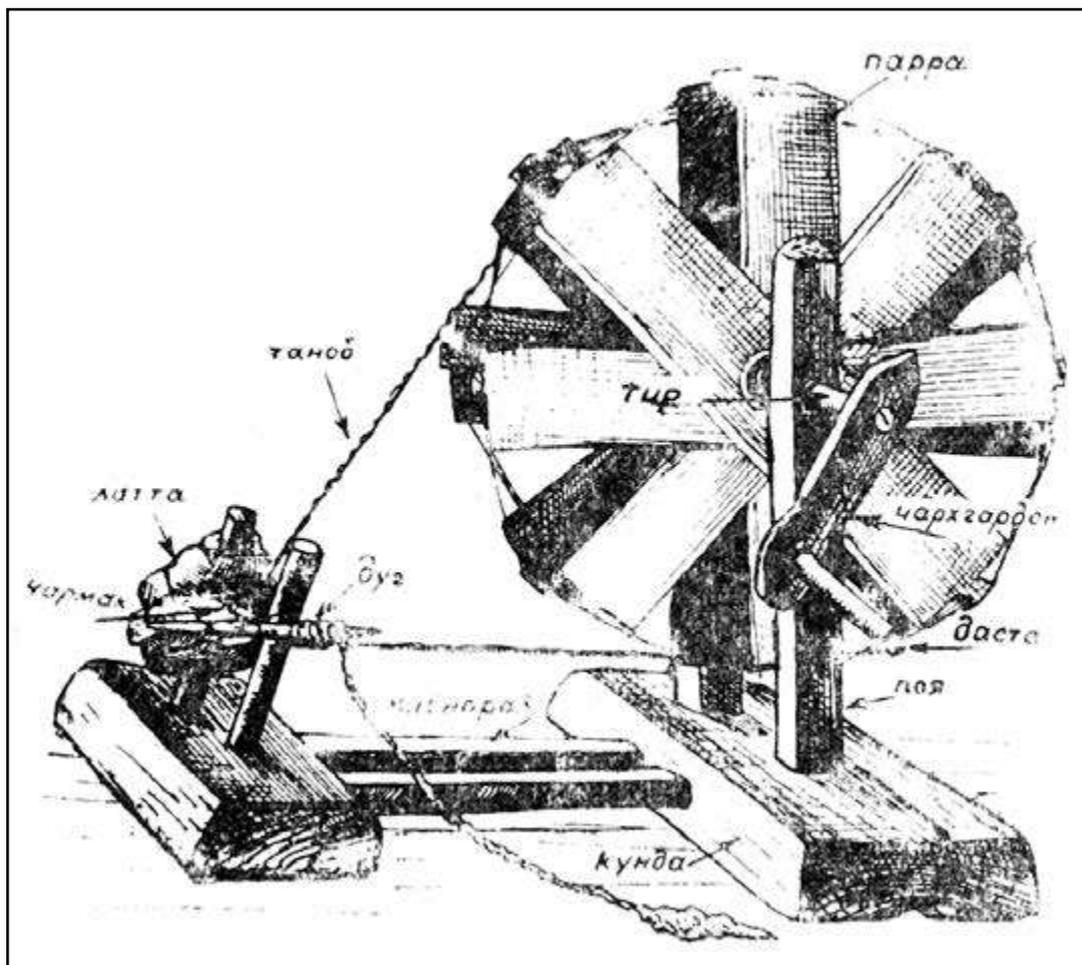


Рис. 39. Равнинная (самаркандская) прялка «чарх».

Ба-Рушон, 2 ноября 1943 г.

Патрон прядильщиков – «заус-жибучак». Патроном мужчин, прядущих козью шерсть, считается дух, называемый «заус-жибучак» (д-аус-жибучак). Это он научил мужчин искусству прядения. Он также приходит по ночам в дом, берет мужское веретено-палочку (р. «лакирц», х. «лакивц») и прядет на нем. Иногда он, по рассеянности, кладет веретено после работы не на то место, с которого его взял, а на другое, и тогда хозяин догадывается, что его веретено брал ночью «заус-жибучак». По словам мужчин, культом он не пользуется. «Мы его не видим, – говорили они. – Если бы увидели, то, конечно, чествовали бы».



Рис. 40. Прядение на равнинной прялке «чарх».

КРАШЕНИЕ ШЕРСТИ

Хуф, 1929 г.

Окрашивание шерсти в желтый цвет. Для окрашивания шерсти в желтый цвет употребляется нарост на ореховом дереве, называемый «гижор» (ғиғ·о^ар, буквально зоб). Его размельчают и кипятят в воде. Предназначенную для окраски шерсть моют, погружают в горячую воду с разведенными в ней квасцами и кипятят. Потом ее вынимают, погружают в упомянутый отвар гижора и еще раз кипятят в нем [121].

ВЫДЕЛКА БУМАГИ В ЯЗГУЛЕМЕ

Ба-Рушон, 5 ноября 1943 г.

Сообщение Мамадилля Киргизова.

Во второй половине XIX столетия в Язгулеме выделялась бумага из хлопка, который вызревал в двух язгулемских селениях – Мотраун и Будун.

Мастером, единственным во всем Язгулеме был Абду-Самад, живший в селении Андарбаг (умер в конце XIX в.), большого роста, необычайно сильный, он был глуховат и очень замкнут в себе. Это был очень способный человек, самоучкой овладевший многими ремеслами: он был сапожником, хорошим плотником, строителем домов и пр. Выделку бумаги он видел в Ванче, где этим занимался такой же кустарь-одиночка, каким впоследствии стал он сам.



Рис. 41. Индийская прялка (из коллекций Музея антропологии и этнографии АН СССР в Ленинграде).

Ванчский мастер Али-Шир работал в одиночестве, отрываясь от других своих занятий для выделки бумаг, когда в ней появлялась нужда. Абду-Самад приспособил у себя незамысловатый инвентарь для выделки бумаги и работал от случая к случаю: пишущих было немного, и бумаги требовалось мало. За один день работы он изготавливал листов десять бумаги.

Материалом служил исключительно хлопок, либо новый, выщипанный из коробочек (хлопок сеялся сорта «гуза», с нераскрывающимися коробочками), либо иногда старый, из старых износившихся стеганых халатов. Заготовленный хлопок мастер разбивал во влажном виде сначала камнем на каменной плите, а затем в особом сосуде, налив воды и поставив «чарх» – особую

деревянную мутовку-пест наподобие употребляемых в равнинной «джувоз». Он долго мешал смесь, пока она не превращалась в довольно однородную жидкую массу, которую он черпал и выливал в подставленную деревянную раму, где она оседала на натянутый кусок ткани. Полученный по просушке лист он смазывал крахмалом, приготавливаемым из пшеницы, и затем тщательно выглаживал и полировал на ровной доске, чтобы сделать бумагу достаточно плотной и глянцевиной.

Бумагу своего производства он продавал немногочисленным муллам, которые потребляли ее в сравнительно небольшом количестве. Все же в Язгулеме имеются целые книги, написанные на его бумаге.

Со смертью Абду-Самада выделка бумаги в Язгулеме прекратилась, но за открытием к тому времени широкого сообщения с равнинами в этом отпала и необходимость.

ИЗГОТОВЛЕНИЕ СВЕЧЕЙ

Хув, 1929 г.

Свечи-лучины «цирув». В Хуфе вопрос освещения в длинные зимние ночи имеет довольно серьезное значение. Освещение здесь двух типов: обыкновенные чираги, где горит сало и жир, изготавливаемые или из обожженной глины или из мягкого камня, называемого «сангелиц», привозимого из Бартанга; другой род освещения, наиболее распространенный среди таджиков верховьев Аму-Дарьи, – это род грубых лучин-свечей, называемых в Хуфе «цирув». Вместо фитиля употребляются сухие прутья некоторых кустарников (например растущего в Пас-Хуфе кустарника «видуг», «пилпилак-ву:х» и др.), которые приносят в Хуф из Пас-Хуфа целыми охапками. Эти прутья высушивают и облепляют по мере надобности массой, получаемой из семян различных масличных растений, например, растения «царавидж», (ш. лато:к), семена которого по внешнему виду похожи на семена репы или редиски. В диком виде это растение не встречается, и его сеют специально, только на освещение, в Хуфе, долине Гунда, Щад-дары и Бартанга, т. е. в высокогорных местах¹. Семена сначала нагревают в котле, а потом разминают на каменной зернотерке, превращая в маслянистую вязкую массу. Чтобы было удобнее облепливать этой массой стебли-фитиля, ее смешивают с конским навозом. Каждый прут, имеющий диаметр около 5 мм, облепливается слоем маслянистой массы в 2 мм. Получившиеся свечи-лучины втыкают концами между двумя вбитыми в стену или в колонну на разной высоте колышками, удерживающими свечу в слегка наклонном положении, или вставляют в специальные деревянные приспособления разнообразной формы, называемые «сокинак», с прорезными пазами, где вставленным лучинам можно придать тот или иной наклон (рис. 42). Если желают чтобы свеча-лучина горела ярче, дают наклон более горизонтальный; при желании экономить, соглашаясь на менее яркий

¹ В Рушане и Шугане для освещения сеют еще масличное растение «мусфар» и лен («зифир»). В Рушане пользуются также семенами дикорастущего растения «раваро:з» (виноградник – А. П.).

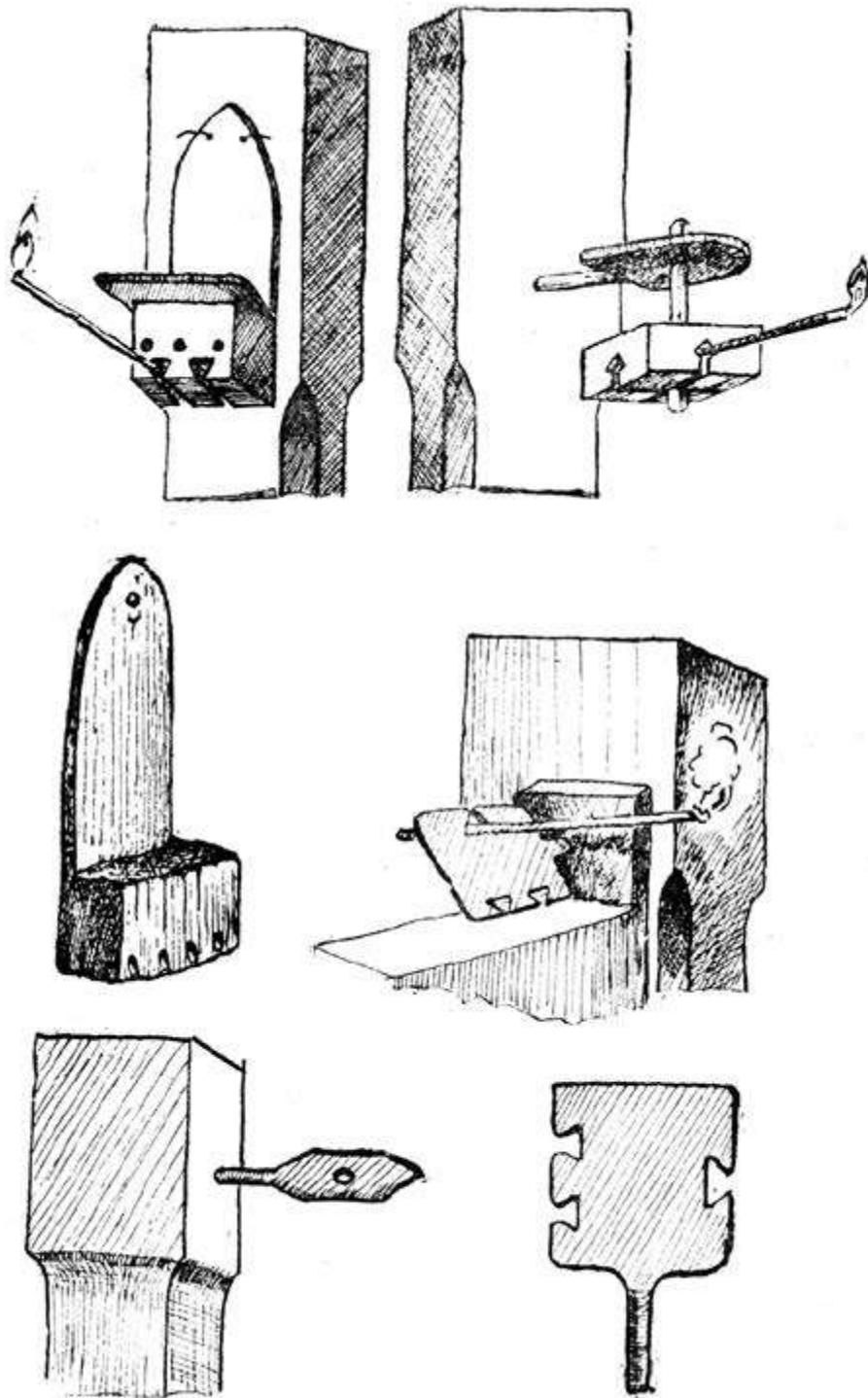


Рис. 42. Свечи-лучины и приспособления для их укрепления «сокинак»
(внизу из Хуфа, а наверху из Ба-Рушана).

свет, лучину ставят более вертикально. В общем такая лучина горит хорошо, сравнительно мало коптит и не нуждается в удалении обгоревшей части.

Длина свечей «цирув» определяется длиной прутьев и колеблется от 0,5 до 1,5 м. За один вечер в среднем стораёт две свечи. Таджики говорили, что если бы жечь их всю длинную зимнюю ночь, до утра, то потребовалось бы их штук шесть [122].

Хорог, 14 декабря 1943 г.

Сообщение Мамадилля Киргизова из с. Джамак.

В Язгулеме облепные свечи-лучины называются «чирағ». Наряду с ними бытуют и масляные светильники, называемые «пилак».

Сальные свечи. В зажиточных домах в Язгулеме в старину употреблялись еще настоящие сальные свечи, типа употреблявшихся в равнинах лет пятьдесят тому назад. Они отливались в железных формах, имеющих конический вид, суживающихся книзу и расширяющихся кверху. Фитиль делался из хлопка. Свечи эти назывались «шам» [123].

VII. ОХОТА

Охотничье снаряжение. Для того, чтобы не проваливаться в глубокий снег во время охоты, а также в другое время (например, идя за топливом и т. п.), хуфцы надевают род лыж, «чапар» (чапа:р). Лыжи эти состоят из двух тонких кругов, сделанных из ветки крепкого дерева «йорд», растущего в Пас-Хуфе, имеющих около 35 см в диаметре. Прикрепляются они к ноге веревочками (рис. 43, фиг. 4). Иногда бывают еще такие же лыжи, но более массивные, с металлическими шипами (рис. 43, фиг. 5).

Для ходьбы зимой по обледенелым местам, например, по горам, где нога очень скользит, употребляются особые приспособления, называемые «парном». Они делаются из рогов диких коз, имеют каждая по 4 железных шипа и носятся на средней части ступни (рис. 43, фиг. 3).

Для предохранения глаз от снеговой болезни «зинч» носят своеобразные очки-консервы из луба, называемые «зинчбў:н» (рис. 43, фиг. 1).

Отправляясь на охоту, хуфец надевает охотничий пояс «камар» состоящий из широкого ремня «тасма», к которому на крючках или прямо наглухо прикреплены различные необходимые охотничьи принадлежности. Обычно это прежде всего охотничья сумка, называемая, как и пояс, «камар» (рис. 44, фиг. ж); кожаные мешочки «тирдон» для пуль (рис. 44, фиг. г и е); пороховницы, разнообразные по материалу, устройству и форме: из рога горного козла («нахчир»), называемые «хо:х:ак» или «вазмагарзон» (wad'магард'о:н), с остроумным приспособлением из туго пригнутой роговой пластинки, плотно прикрывающей узенькое отверстие; нажимая на эту пластинку, отводят ее конец от отверстия, и через него сыплется тонкой струйкой порох (рис. 44, фиг. д, рис. 45, фиг. 6 и 7); пороховницы бывают еще из дерева, а также (возможно привозные) из кожи, украшенной тисненым узором (рис. 45, фиг. 5), или из замши, к костяным верхом, в котором устроена пробка; все они называются «куте», «дорудон» или «дорудон куте»; мешочки для пороха «цан-чин», из кости или рога, последние иногда с вырезанным на конце изображением головы лошади (рис. 45, фиг. 8 и 9); резервуары «цан-чарвдон» из рога, в которых охотник хранит промасленную тряпочку для протирания металлических частей ружья (рис. 45, фиг. 2); кремь и огниво; шило «цоудз» в походном футляре (рис. 45, фиг. 4); походный игольник «сидздон» архаического типа, нередко встречаемый в археологических находках, сделанный из сложенного вдоль ремешка, зашитого снизу, и надетой на него полый костяной трубочки (рис. 45, фиг. 1), в котором удобно хранить иголки, и т. п. Имеется всегда также несколько запасных крючков «чангак» для дичи и пр.

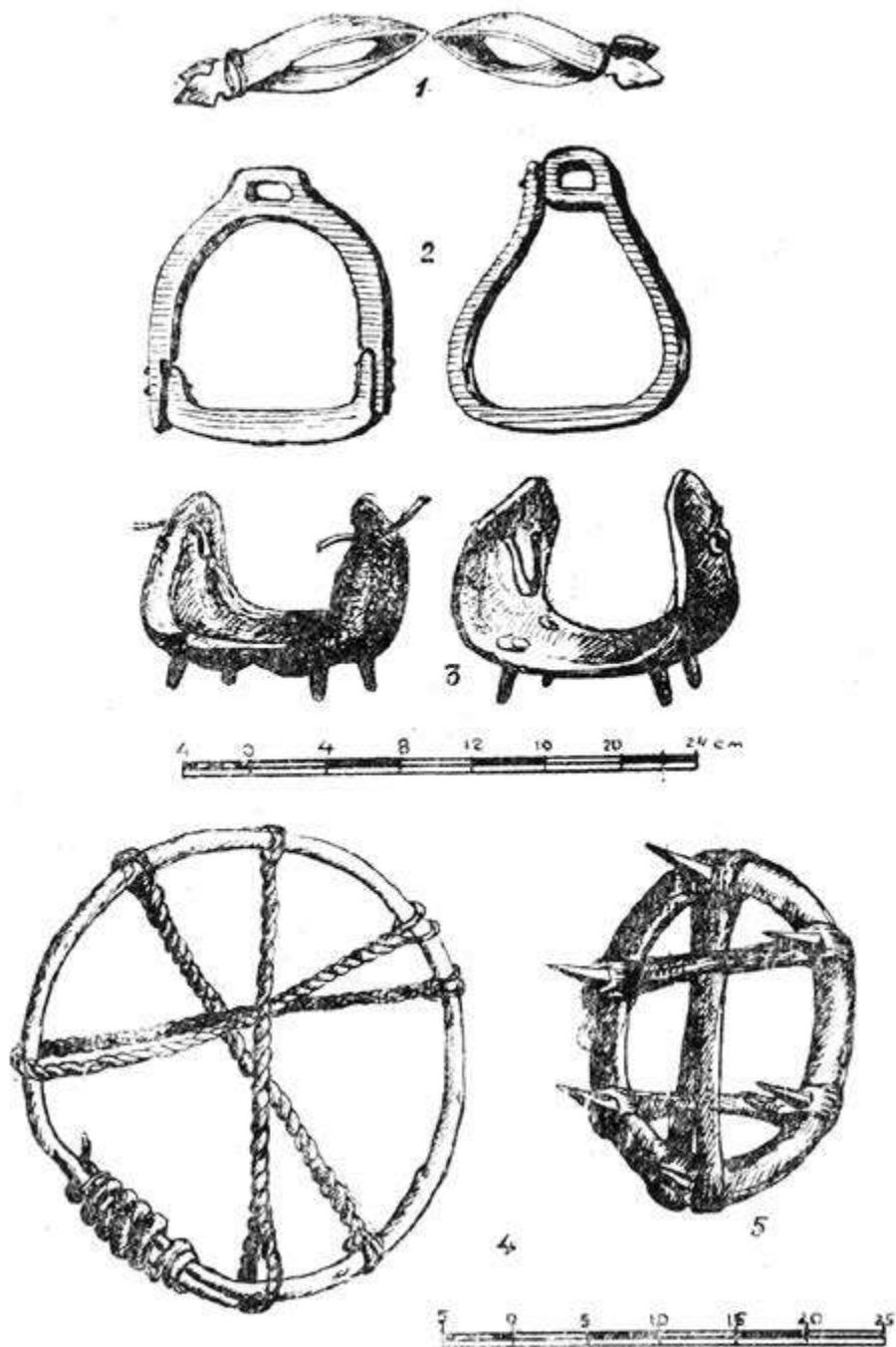


Рис. 43. 1 – «Зинчбун» – очки-консервы из луба, предохраняющие глаза от снеговой болезни; 2 – «хо:х'ин рако:б» – старинные стремяна из рога горного козла «нахчир»; 3 – «парном» – цапки для хождения по льду; 4-5 – «чапар» – лыжи для хождения по снегу.

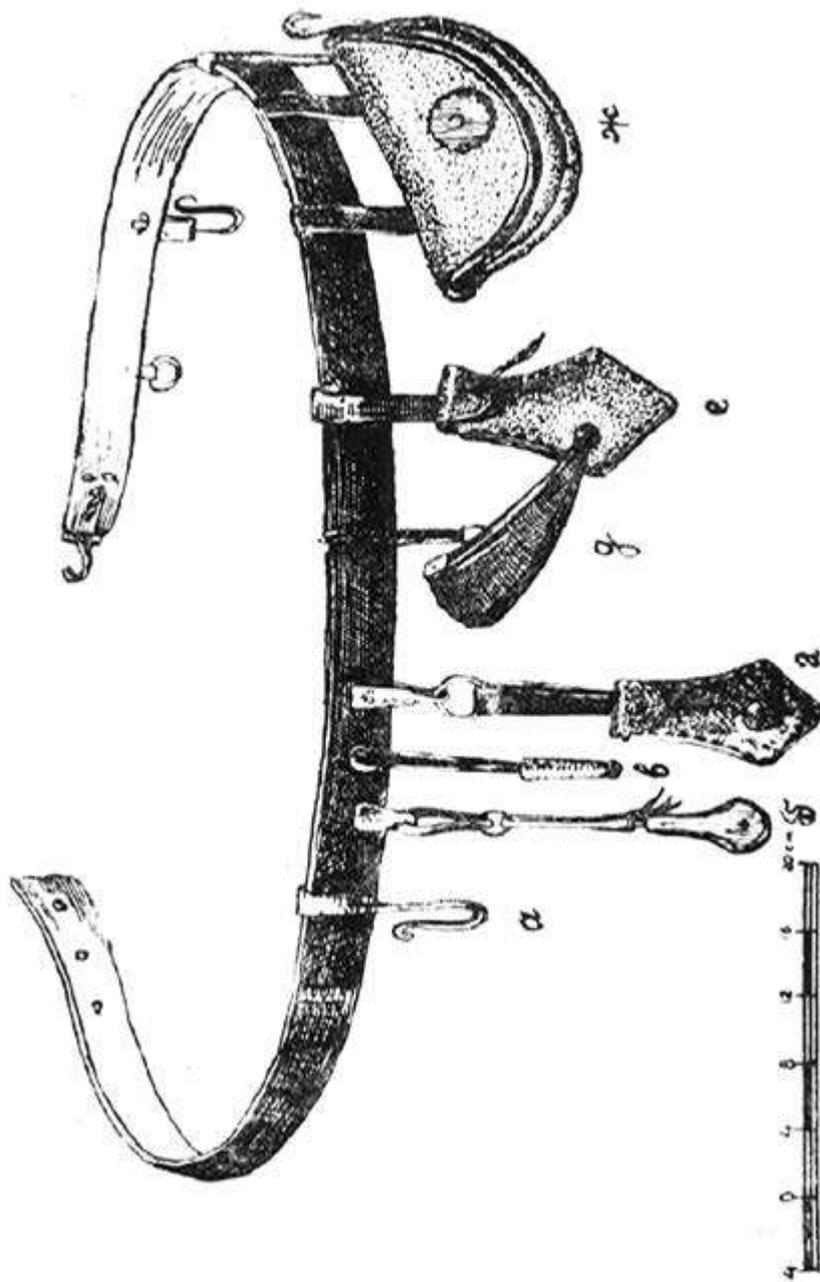


Рис. 44. Охотничий пояс «камар» с подвешенными к нему предметами охотничьего снаряжения: а – крючком «чангак» для дичи и пр.; б – шилом «цовдз» в походном футляре; в – игольником «сидэдон» из ремешка и костяной полой трубочки; г, е – мешочками «тирдон» для пуль; д – пороховницей «лорудон» из рога; ж – кожаной сумкой «камар».

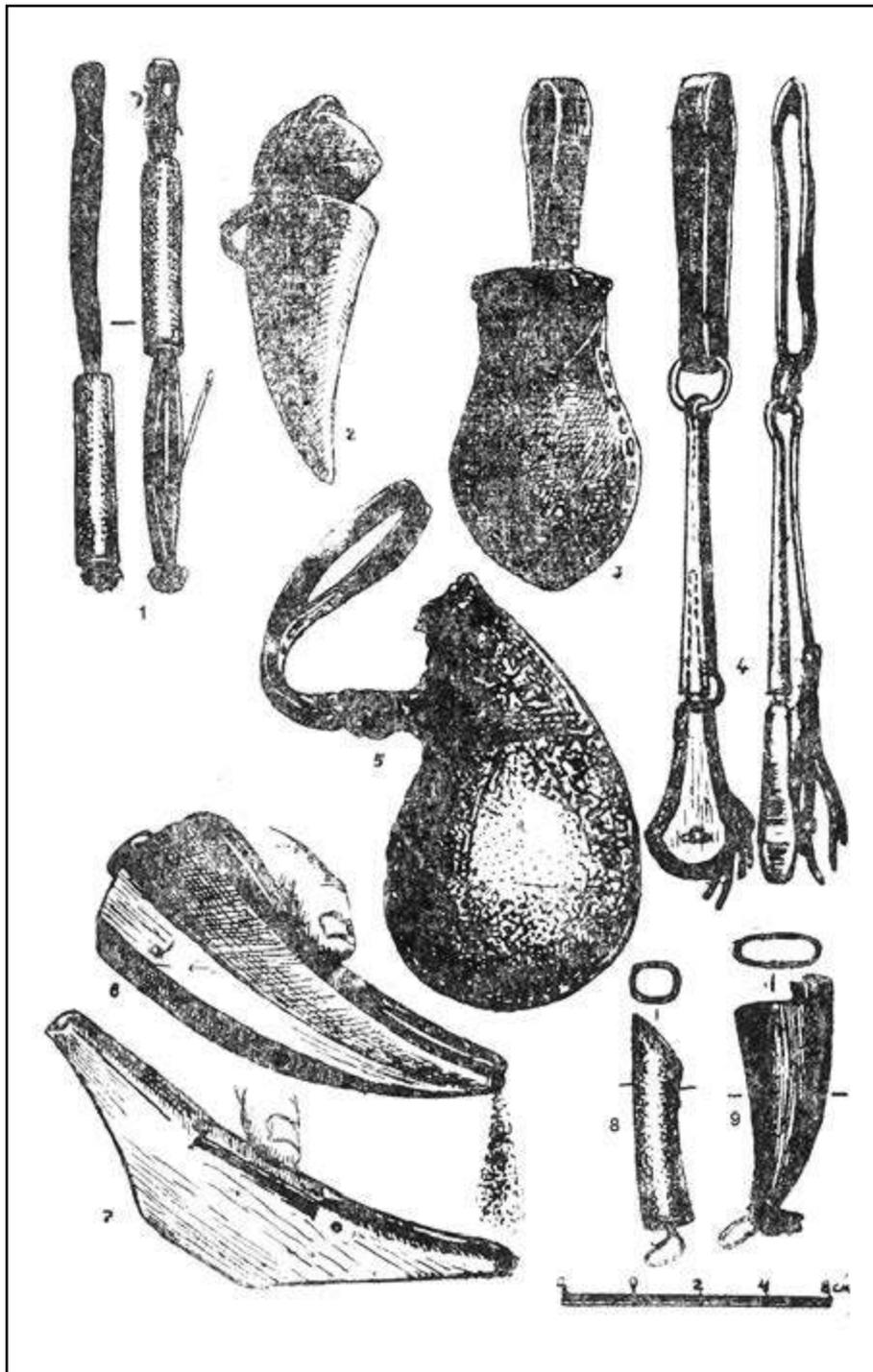


Рис. 45. Различные предметы снаряжения охотника.

1 – «сидздон» – игольник; 2 – «цанчарвдон» – резервуар для хранения промасленной тряпочки; 3 – «гирдон» – кожаной мешок для пуль; 4 – шило в походном футляре; 5-7 – пороховницы; 8, 9 – «цан-чин» – мерки для пороха.

Селитра, сера и приготовление пороха. Свинец, его добывание. Порох готовится в Хуфе, как и в других местах в верховьях Пянджа, самими охотниками по мере надобности, и специалистов по его выделке, по-видимому, не имеется. Приготовлением пороха охотник обычно занимается раз в год, выделявая его столько, чтобы хватило до будущего года. Самая выделка, по словам хуфец, занимает приблизительно 3-4 дня, и в ней участвуют два человека. Для этого предварительно запасают серу, селитру и уголь. Последний выжигается для этой цели из арчи. Сера и селитра добываются первая в окрестностях Хуфа, вторая – в самой долине Хуф. Их добывание, по словам хуфец, не представляет затруднений не только в Хуфе, но и во многих других местах в верховьях Пянджа, где жители также сами добывают ее, не прибегая к покупке.

Сера добывается хуфцами у истока одного горячего серного ключа, находящегося на несколько верст выше Пас-Хуфа, на правом берегу Пянджа. Ключ этот выбивается у самой реки из-под камней, у полузаброшенной старой летовки Бобо-Лянгар. Сера выламывается в окрестных напластованиях. Принесенная домой порода размельчается и варится с водой в котле, после чего очищающейся сере дают застыть на доске.

Видимо, добыча серы не представляет больших трудностей, так как в Хуфе она ценится очень дешево.

Селитра добывается в самой долине, в верхней ее части, где в двух-трех местах, как говорили хуфцы, из-под скалы выходит «селитряная земля» («х-ура»), белого цвета. Рыть ее очень нетрудно. Набрав в кожаный мех нужное количество породы, хуфец приносит ее к себе домой и здесь тоже вываривает в котле вместе с водой. Напитанная селитрой вода наливается в плоские чашки, и по испарении воды на дно этих чашек собирается селитра. Как и сера, селитра ценится невысоко.

Для приготовления пороха берут селитру и уголь и тщательно в течение долгого времени размельчают их в тонкий порошок, слегка побрызгивая иногда при этом водой. Размельчение производится на большом плоском камне «севидз-шид» (севиц –х-ид), где раздробителем служит круглый камень меньшего размера, называемый «биялюк» (его катают по нижнему плоскоиу камню). Занимаются этим два человека: один толкает «биялюк» и заставляет его катиться по положенной на нижний камень селитре или углю к другому человеку, сидящему против него; тот отталкивает его обратно к первому. После этого порошок просеивают через сито из конского волоса. Точно таким же образом готовится и сера. Охотник смешивает полученные составные части в известной пропорции по весу, после чего еще долго и тщательно перемешивает их. Для придания необходимой зернистости пороху некоторое количество массы немного увлажняется водой, хорошенько размешивается руками и протирается затем сквозь решето, отчего и получается зернистость. После того как порох готов, производится проба выстрелом из ружья. Бывает, что порох получился неудовлетворительным. Тогда приходится начинать вы-

делку снова. Обычно охотник за один раз заготавливает себе не больше 0,5 сера (т. е. около 2 фунтов) пороха.

Свинец. В то время как изготовление пороха, по-видимому, не представляет затруднений, добывание свинца является делом значительно более трудным. Свинец привозят из Бартанга, где имеются свинцовые копи в Рощорве и Сипундже (в окрестностях этих двух селений). Как слышали хуфцы (с очевидцами мне говорить не приходилось), свинец добывается в одной пещере, где тяжелыми железными инструментами отбивается содержащая свинцовой породы. Она подвергается разбиванию и дальнейшей обработке на огне. В результате чего из нее вытекает некоторое количество свинца. Этот свинец приносят на продажу бартангцы или перекупившие у них хуфцы и выменивают на шкуры, на домотканное сукно. Иногда этот свинец приносят уже перелитый в пули. 30 пуль исчисляются при этом стоимостью в 1 «пос», т. е., при исчислении на хлеб, около 1,5 пуда зерна.

Хуф, 1943 г. Беседа с усто Мама-Назаром.

Стрелы. В верховьях Пянджа при общей примитивности быта поражает отсутствие следов употребления лука в сравнительно недавнее время. Единственное, что мне встретилось, это употребление луков в обряде, сопровождающем рождение ребенка, где применяются небольшие игрушечные лучки, подвешиваемые на нитке в комнате роженицы для отпугивания злых духов. Однако в Рушане на левом берегу в сел. Римзон, расположенном напротив нашего сел. Шидз, в отходящей в сторону от берега небольшой замкнутой высокогорной долине, среди молодежи не только существуют небольшие лучки, стреляющие небольшими стрелами с железными наконечниками, но там происходят до сих пор состязания, где лучшие стрелки получают награду. По словам посещавшего эту долину мастера Мама-Назара (его жена была оттуда родом), эти луки имели в длину около 48-50 см, при длине стрел 33-34 см. сами они называли по-рушански такую стрелу «пусич» (пў:т:и:ч). У каждого стрелка было только по одной стреле, которую он отыскивал и поднимал после каждого выстрела.

Лук по-хуфски, шугнански и рушански называется таджикским словом «тири даст», как его называют и в упомянутой долине Римзун.

Железные наконечники стрел встречаются довольно часто в земле как в Пас-Хуфе (в самом Хуфе мало), так и в Рушане и в прочих местах верховьев Пянджа.

Среди детей и подростков очень распространен лук – праща «каманак» (рис. 46). Он имеет две тетивы, на которые в середине нашит небольшой кусочек кожи «пустак». Сюда закладывают камешек, тетиву оттягивают, а затем отпускают. Каманак служит для охоты на воробьев и других мелких птиц, а также для отпугивания их от созревающих посевов.

Копья. Про былое искусство владения копьем («найза») рассказывали, что искусные копейщики («найза-зан»), проскакивая полным карьером, могли подцеплять острием копья положенное на землю яйцо.



Рис. 46. Состязание в стрельбе из лука-праши в селении Гушхон на Ванче.

В старое время, при правлении местных ша, копьями была вооружена конница и звание «найза-зан» – «копьеносец» считалось очень почетным.

Ташкент, 1901 г. Сообщение Гулям-ша.

Охота облавой. Зимой нередко производится охота на диких коз облавой «кабал-жив» (қабал – ғ·иw). Все жители с гончими и простыми собаками окружают назначенное место и, взбираясь на горы, гонят оттуда диких коз на сидящих в засадах стрелков. Травят также гончими.

Охота на волка с применением «зирв-гург». В старое время практиковалась охота на волка с применением особого приспособления, называемого «зирв-гург» (д·ирв-гург), т. е. «серп-волк» (?). В настоящее время такой вид охоты уже не в ходу. «Зирв-гург» – это железный инструмент в форме полумесяца, шириной в средней части около 6 см (три пальца), с расстоянием между загнутыми заостренными концами около 70 см (рис. 29, фиг. 7). Этот железный полумесяц имеет отточенные с обеих сторон лезвия. С внутренней стороны полумесяца посередине его имеется деревянная ручка около 20-25 см длиной. К ручке привязана короткая веревка, второй конец которой привязывают к небольшому колу, довольно слабо вбитому в землю. Между колом и концом ручки оставляется кусок свободной веревки длиной около 20 см. Веревку эту поливают водой, чтобы она обледенела, так как иначе волк ее перерывает. К этому же колу за ногу привязывают козленка, который, оставшись один в неудобном месте и не имея возможности освободить ногу, жалобно

блеет и тем призывает бродящих в окрестностях волков. Охота происходит обычно зимой, ночью, при лунном свете. Козленка и ловушку ставят неподалеку от жилища, при этом на таком месте, где мало снега. Любители смотреть на зрелище (а таких обычно бывает немало) садятся в одном из крайних помещений, ближайших к ловушке, обычно в одном из помещений для скота, в стене которого заранее проделывают отверстие, через которое можно было бы наблюдать.

Появляется волк (иногда два или три), привлеченный криками козленка. Волк бросается на козленка. Как только он схватил его, сейчас же один из наблюдающих громко кашляет. Это пугает волка, и он дергает козленка, стремясь его унести. Вместе с этим выдергивается и слабо вбитый кол, который не мог выдернуть козленок, но легко вытаскивает волк. Волк бросается бежать, таща козленка в зубах или закинув его на спину. При этом остро отточенные концы железного полумесяца бьют волка по ногам, ранив их, иногда даже перерезая сухожилия. Волк от боли бросает жертву и отскакивает в сторону. Часто на оставленного козленка тут же бросаются другие волки, подвергающиеся той же участи, что и первый. Необходимо только при этом каждый раз кашлять, чтобы заставить волка, схватившего козленка, бежать, иначе козленок будет съеден.

Наутро люди отправляются по кровавым следам и добивают волка или волков.

Иногда бывало, что такого раненого волка удавалось поймать живьем. Тогда его притаскивали в селение и забавлялись им в течение некоторого времени, прежде чем убить. Мне рассказывали очевидцы, что иногда с живого волка сдирали шкуру и веселились, глядя, как такой окровавленный, лишенный шкуры волк пытался прыгать.

Хуф, 1929 г.

Охота на лисицу. Имеется особый способ охоты на лисицу, называемый «тир-каш». Во время самых сильных морозов, в период зимних сороковок, называемый «дево́на», охотник берет приманку «малве», состоящую из дохлого козленка или куска падали другого животного, кладет ее перед домом на видном месте на белый снег, а сам садится на ночь в засаду в ближайшее к приманке помещение, забрав с собой горшок с тлеющим кизяком. В стене заранее проламывается отверстие для ружья и для наблюдения. Горшок с тлеющим кизяком служит для зажигания фитиля (стреляют из фитильных ружей), так как, если зажигать обычным способом, высеканием искры при помощи огнива, то лиса, услышав треск, убежит. Таким образом охотятся необязательно в лунную ночь, так как и без луны на белом снегу достаточно ясно видна темная фигура лисы.

Охота с силками, капканами и ловушками. Помимо охоты с фитильным ружьем, употребляют еще капканы, силки, ловушки. Из них можно упомянуть следующие:

1. Ловушка из камней, устраиваемая на волка и лисицу. Такая ловушка в Хуфе называется «коза» (ко:за), а приспособление с падающим камнем, запирающим вход, «дево-жер» – «камень-дверь», «дверной камень».

2. Ловушка «пез» (пез^{ад}) для мелких животных и птиц. Состоит из плоского камня, укрепленного над ямкой в наклонном положении системой палочек («чоучак», «сехак», «тахтак»), на одну из которых надета приманка «малве». Приманка надета на палочку в том месте, под которым находится ямка, куда и попадает дотронувшееся до приманки животное, прихлопнутое упавшим камнем (рис. 47, фиг а).

3. Ловушка-самострел – «тире казо» (тире-казо:). Она состоит из лука, тетива которого удерживается в натянутом положении колышком x, соединенным через бечевку и палочку с приманкой. Когда мышь дергает приманку, колышек выпадает и тетива устремляется к нормальному положению, толкая деревянную или, реже, железную стрелку, заложенную в выемку самострела таким образом, что конец ее при движении выходит немного выше приманки и поражает сидящую над приманкой мышь или другое животное (рис. 47, фиг. б).

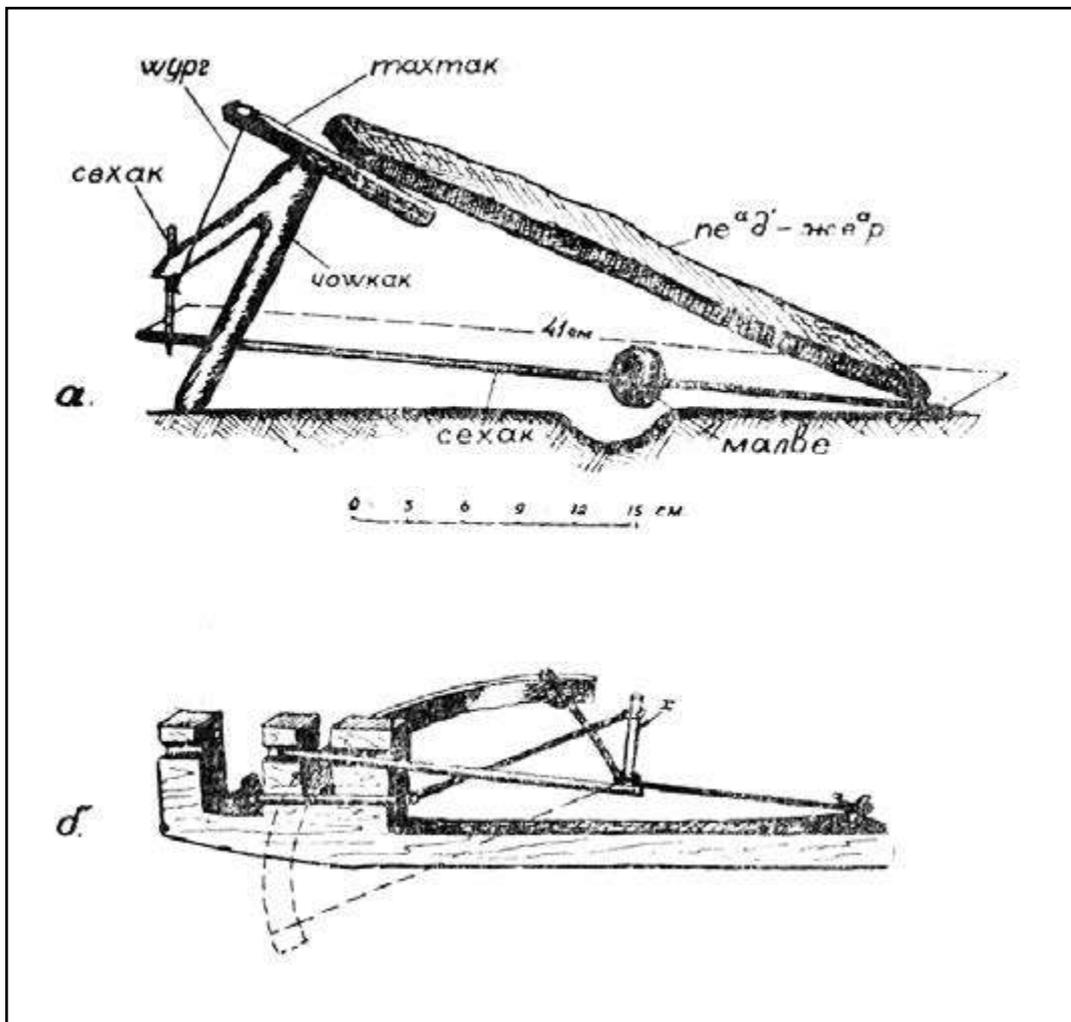


Рис. 47. а – ловушка «пез»; б – мышеловка «тире-казо».

4. Мышеловка «зинда-до:м», состоящая из деревянного ящичка размером около 30-40 см в длину и 11-12 см в ширину и высоту. Обычно ящик бывает выдолблен из цельного куска дерева, а верхняя дощечка прибита деревянными гвоздями. На одном конце верхней доски прорезано узкое отверстие или щель, в которой свободно двигается сверху вниз каменная пластинка, служащая дверцей. Эта дверца при помощи системы палочек и веревочек связана в приподнятом состоянии с насаженной в центре ящичка приманкой, при прикосновении мыши в которой дверца падает, запирая мышь, как и в нашей мышеловке.

Такого же типа ловушка, только большего размера, стенки которой выложены из камней, устраивается для лисиц. Называется она «до:ме рубц».

5. Ловушка из камней для горных куропаток, называемая «пиляк». Для сооружения ее берут камни и сдвигают их так, чтобы между ними образовалось квадратное углубление, низ которого еще немного углубляют копанием земли. Сверху кладут плоский камень, и один край его поднимают палочкой, к которой вверху привязана поперек ее другая. Птица, приманиваемая зернами, попадая через отверстие в ловушку, задевает за вторую палочку, от прикосновения к которой крышка падает и захлопывает добычу.

6. Приблизительно такого же типа устраивается и ловушка на воробьев, обычно ставящаяся ребятишками на подметенной от снега крыше. Берется корыто, опрокидывается, подпирается палочкой, к которой приделано такое же приспособление, как и к «пиляк», только что описанное.

7. Силки («та:к») на воробьев или вообще на мелких птичек. Берется веревочка, имеющая на каждом конце по колышку, и натягивается на земле между вбитыми в землю колышками. К этой веревочке прикрепляются отходящие в обе стороны от нее петли – силки из волос конского хвоста. Поверхность земли под тем пространством, на которое лягут силки, предварительно вскапывается, и сама земля очень измельчается. Силки сверху посыпают землей так, чтобы их не было видно. На поверхность земли сыплют в разбросанном виде зерна (по тому месту, где спрятаны силки). Птички, прилетев, клюют зерна, с удовольствием копаются в мягкой земле и запутываются ножками в силках. На одну такую веревочку, имеющую до нескольких десятков петель, ловится довольно большое количество птиц.

8. Существует еще ловушка для птиц, называемая «зиғалак», сделанная из гибкого свежего прутика и остроумного приспособления из ниточки или тонкой бечевки.

Отсутствие охоты с птицами. Охоты с птицами в Хуфе нет совсем. Очевидно, это проявление старой культуры до хуфцев еще не дошло, так как его не было, по словам хуфцев, и в ближайшем прошлом.

В Рушане охота с птицами есть. При этом любопытно, что здесь призывный крик для соколов – таджикский: «бея, бея» (тадж. биё). Иначе говоря, можно предположить, что эта охота заимствована от таджиков, хотя следует оговориться, что наряду с этим употребляется и рушанский призыв «йа, йа!».

Ба-Рушон, 15 ноября 1943 г.
Сообщение язгулемца из сел. Джамак Мамадилля Киргизова.

В Язгулеме ловят самцов горных куропадок и держат их для приманивания птиц перед силками. Устраивают и перепелиные бои.

Хуф, лето 1929 г.

Патрон – покровитель охотников. Пиром охотников, небесным патроном их считается пророк Хизр.

Охотник, стреляя в дичь, произносит обращение к нему, прося у него помощи: «О святой патрон охотников, помоги!» (Йо:, азрати пири па:лаво:н, мадад!).

Приступать к охоте можно только человеку во всех отношениях чистому. Охотников, которые не приготовились нравственно к охоте, – имели перед ней дурные мысли, думали о совершении дурных дел, имели общение с женщинами и т. д., – преследует неудача. Поэтому охотники ночь перед охотой спят отдельно от жен, воздерживаются от ругательств, молятся перед охотой, чтобы быть в чистом виде перед ангелами.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ЛЕГЕНДЫ, СВЯЗАННЫЕ С РАЗЛИЧНЫМИ ЖИВОТНЫМИ

Ташкент, 1901 г. Сообщение Гулям-ша.

Отношение к горным козам. Горные козы – киики считаются очень чистыми животными, пользующимися расположением ангелов и самого бога. Считается, кииков пасет ангел, и что если ангел захочет, то достойным людям позволяет убивать себе на пропитание кииков, в противном же случае убить их невозможно. У других животных пастухов-ангелов нет.

Если случится убить киика с одним рогом на голове, так как другой почему-нибудь не растет (был сломан и т. п.), то такой киик считается пиром прочих кииков.

Считают, что если найденного молодого киика станут выкармливать, то ухаживать за ним, подавать пищу, питье и т. д. должен человек, известный праведной жизнью. Если же до него дотрагивается грешник, тог киик ослепнет или погибнет.

Труп киика называется «шахидак» (от ар. шахид-мученик; убитый на войне за веру)¹.

Отношение к медведю, лисице, волку. При встрече с медведям хуфцы, рушанцы и шугнанцы приветствует его, говоря: «Ассалом-алайк, палавон Ус-сайн» – «Мир Вам, богатырь Уссаин», желая задобрить его. Если не сделать этого или, еще хуже, выразится непочтительно, то, по убеждению хуфцев, он набрасывается на человека и убивает. В первом же случае остается доволен и, промывав, проходит мимо. Убив человека, медведь щиплет ему волосы на го-

¹ Провести аналогию между этим воззрением на кииков и сияпушским на «ширу» (род горного козла). Сияпуши считают козлов этой породы священными животными, так как их образ принимал Мань (божество), и они пользуются его покровительством. Мясо «ширу» все же едят.

лове, а также маленькие волосики на пальцах, чтобы узнать, жив ли человек, и потом, убедившись в смерти, роет ему могилу и хоронит¹.

Про медведя рассказывают, что раньше он был человеком (от этого у него и до сих пор ноги похоже на человеческие), богатырем, по имени Уссаин. Он вешал на весах и обвешивал людей². «Бузургвор» (живущий в Бомбее), узнав об этом, превратил его в медведя. Верят, что если новорожденного младенца накормить раньше всякой пищи медвежьим салом, то он будет крепок, здоров и так же силен и сердит в драке, как медведь. Иногда поэтому новорожденным дается немного медвежьего жира.

Сало лисицы, данное младенцу, придает ему в будущем сообразительность, находчивость, ловкость. Новорожденным также дают и его, если найдется.

Считается, что если у убитой самки волка вырезать vulva и сделать из этого тумор (амулет), то обладателя его будет очень любить женщина.

Змеи в Хуфе. В Хуфе есть несколько видов змей, называемых чаще всего в соответствии с их цветом. Из ядовитых змей в Хуфе имеются: «хин диваск» (х·ин-диваск) – «серая змея», «тир-диваск» – «черная змея» и «камчи-мор» (камчи-мо:р) – «змея-камча (плетка)» (последняя очень тонкая и длинная). По словам хуфцев, змеи жалят только летом в жаркое время и только если на них наступить. Укусы, как говорят, всегда смертельны.

Из неядовитых и нежалящих змей имеются: «зир-диваск» – «желтая змея» (уж) и «чау-диваск» – «пестрая змея». Убивать как ядовитых, так и неядовитых змей в Хуфе не считается грехом.

Считается, что, если поймать змею (ловят для этой цели водяных ужей) и, посадивши ее в сосуд, поставить последний на навоз в помещении для скота и кормить змею пшеничными отрубями, то у хозяина этого дома скот будет хорошо размножаться. Некоторые хуфцы поэтому держат ужей в помещениях для скота.

Пестрые змеи считаются «мусульманами», а черные – «кофирами» (язычниками).

В селении Поджвар, находящемся на левом берегу Пянджа, против Барушона, по словам хуфцев, змеи совсем не жалят. Поэтому о поджварцах существовала шутивная поговорка: «Мори шумо мусулмону одами шумо кофир», т. е. «Ваши змеи – мусульмане, а ваши люди – язычники».

В Шугнани, по словам хуфцев, увидев змею, говорят: «Си Суляймон, ко:фират йо:мусулмо:н?» – «Неверная ты или мусульманка?». Если змея все же бросалась на человека – «неверная».

Улитка. Если увидят улитку, то говорят, обращаясь к ней: «Улитка, покажи мне свои уши» (мо:шкарт·енц·ак, ху ғо:ве:н мурд дивис). После этого улитка выглядывает из раковины и, вытягиваясь, показывает свои рожки.

¹ См. Таджики долины Хуф, в. I, стр. 154.

² Среди туземцев равнин Туркестана существует поверье, что черепахи также раньше были людьми, что они были купцами, которые обвешивали людей, и за это бог прихлопнул их чашками весов.

Крыса. Крыса считается царем мышей. Существует поверье, что при виде крысы нужно снять шапку с головы, бросить ее на землю и обратиться с такой речью: «О повелитель мира, твои слуги в конец притеснили меня. Ничего у меня не осталось» (Тақсири о:лам, таw наукаре:н ба чо:н чавриан му чо; дубо:ра ич қизат· нарич). После этого крыса скрывается и потом, спустя некоторое время, показывается, таща одну мышь, которую и убивает, потом снова скрывается и показывается с другой и т. д., пока не убьет несколько мышей.

Шкура крыс считается лекарственной. Верят, что крысы любят молоко и иногда в помещении для скота сосут вымя у коров и коз. После этого те заболевают и умирают.

ПРИЛОЖЕНИЕ К ГЛАВЕ «ОХОТА»

ПУТЬ ПРОНИКНОВЕНИЯ ОГНЕСТРЕЛЬНОГО ОРУЖИЯ В ВЕРХОВЬЯХ ПЯНДЖА

(Из отчета о научной работе чл.-корр.
АН СССР М. С. Андреева за 1939 г.)

Весной 1939 г. мне удалось, как полагаю, проследить пути проникновения огнестрельного оружия в верховья древнего Оксуса. Имеются все данные предположить, что оно проникло из Кашгарии, т. е. от китайцев, на что ясно указывает само название ружья в верховьях Пянджа – шугнано-рушанское «цан» (кит. «цян», «ча'н»). Первые проникшие сюда ружья – фитильные, получившие у верхнепянджских таджиков название «черные ружья» («тер-цан», «тер-ц'ан»). Под аналогичным названием (черные ружья) они известны также и в Афганистане. Время первоначального проникновения этих ружей и этапы их распространения пока установить очень трудно. Можно предположить, что это приблизительно началось в XVII в.

Появление нарезных ружей, называемых у горных таджиков «камони фаранг», т. е. «франкские ружья», гораздо яснее и определеннее. Стволы этих ружей имеют винтообразный нарез, в припамирских странах обычно в шесть оборотов («кир»), но встречаются и в семь, и в восемь. Большинство они до последнего времени были фитильные, но попадались, хотя редко, и кремневые («чахмохи»), а среди памирских киргизов и пистонные («паттохи»). Очень характерно для их определения то, что эти нарезные ружья известны, как «камони Бадавлат» – «ружья Бадавлята» или «камони оталик» – «ружья аталыка». Как известно, слова «Бадавлат» и «Оталик» являются эпитетами известного выходца из Ферганы Якуб-бека, захватившего власть в Кашгаре и правившего там в 1866-1877 гг. Ружья, судя по надписям на некоторых из них, были изготовлены в его мастерских. И здесь мы можем видеть опять-таки прежний путь проникновения, как и с «черными» (гладкими, без нарезки) ружьями, т. е. со стороны Кашгара, хотя в данном случае мастерами могли быть и не китайцы. Но любопытно, что мы здесь имеем вполне осязаемый путь проникновения человеческих изобретений с востока, в то время как большинство других открытий и изобретений проникало в верховья Пянджа с запада, поднимаясь вверх по долине Оксуса.

Мне неизвестны данные, характеризующие первоначальный путь продвижения огнестрельного оружия в Фергану и далее. Может быть, можно попытаться высказать догадку по одному случаю. В 1905 г. в одном доме в Ташкенте было еще фитильное ружье с рогаткой, судя по надписи, сделанное за 205 лет до этого, т. е. около 1700 г. из надписи видно, что оно было сделано в Фергане, откуда потом было привезено в Ташкент. Может быть, раньше это и был тот же самый путь, по которому первоначально оружие начало попадать из Кашгара в Фергану, а затем, по усвоении выделки там, начало вывозиться дальше, как мы это наблюдаем в отношении целого ряда нововведений, в том числе и в отношении камина («мури»), вытеснившего прежние курные жилища. Интересно было бы собрать соответствующий материал по Бухаре (от старых мастеров и из письменных источников), для решения вопроса о том, каким образом огнестрельное оружие проникло туда. Тогда, может быть, был бы разрешен очень важный вопрос о путях проникновения огнестрельного оружия в Среднюю Азию вообще.

VIII. ТОРГОВЛЯ

Ташкент, 20 февраля 1931 г.
Разговор с хуфцем Курбан-Али.

Торговля посредством товарообмена. В Хуфе, как и в других странах, несмотря на большую замкнутость, все же происходит торговля, но не на деньги, а через товарообмен, называемый тем же словом «савдойе». Как и повсюду, хуфцы покупают себе у соседей то, чего не имеют у себя, предлагая взамен то, что у них не имеется в достаточном количестве, иногда же приобретают еще кое-что и для перепродажи.

Что же является предметом товарообмена хуфцев с представителями других долин?

Продажа гороха в Рушан. Это, во-первых, горох («мах·»), потребность в котором довольно сильно в соседнем Рушане. Там горох родится хорошо, но как только он сжат, тотчас его зерна подвергаются нападению какого-то черного червячка, называемого хуфцами и рушанцами «джуг». Рушанцы поэтому, как только ими собран урожай гороха, сейчас же должны перемалывать его на муку, чтобы предохранить урожай от вредителя. Считается, что при помоле гороховых зерен, почти всегда в Рушане пораженных вредителем, последний не гибнет, а остается в живых и продолжает ползать по муке, но не трогает ее: его соблазняют только зерна¹.

Смолов весь полученный урожай гороха, рушанцы остаются без семян и вынуждены закупать их в Хуфе или Баджу, где указанного вредителя нет, привозя их только весной, перед самым посевом.

Приобретение хуфцами в Рушане туты в обмен на мясо. В свою очередь, хуфцы всегда испытывают недостаток в фруктах, особенно в туте. Правда, в Пас-Хуфе, как упоминалось, имеются тутовые деревья, и в сравнительно большом количестве, но дело в том, что, по существующему обычаю, урожай с фруктовых деревьев в любом саду не составляет исключительной собственности хозяина сада, а каждый может приходить и есть эти фрукты сколько ему угодно. И даже не только есть, но и собирать и уносить с собой. Исключение составляют только грецкие орехи и большие зимние яблоки, которые хозяева

¹ Спасение червячков при помоле объясняется существующим якобы у этого червячка с мельницей соглашением «Я тебе буду подготавливать зерна гороха, – говорит червячок мельнице, – размягчая их для помола (через вытачивание середины), а ты не трогай меня своими жерновами». Мельница его и не трогает.

не позволяют расхищать и берегут для себя. Таким образом, здесь не существует деревьев тута, отделяемых для еды их плодов в свежем виде и для сушки, как это существует в обычае у таджиков некоторых других мест, например в Панджшире¹. Все может быть съедено в любой момент. Я спрашивал хуфцев, какой же расчет хозяину разводить деревья, раз их плоды может есть всякий, и они могут ему не достаться? Мне отвечали, что, во-первых, хозяин может собирать ягоды и сушить их впрок, на что посторонние не имеют права, во-вторых же, хозяин может использовать деревья на топливо, обрубая ветки деревьев или даже срубая все дерево для своих надобностей.

Таким образом, при описанном широком доступе жителей всей долины и всех прохожих к урожаю в садах Пас-Хуфа там мало остается для заготовки фруктов впрок. Хуфцы же, как и прочие горные таджики, очень нуждаются в питательном туте, который едят как в виде ягод, так и в виде тутового толкна «пихт». В силу этого хуфцу приходится добывать необходимый ему сушеный тут путем покупки-обмена, отправляясь для этого в места, где тута много, обычно в близлежащий Рушан, особенно в селения, лежащие ниже Вомара, так как в самом Вомаге, хотя и находящемся ближе к Хуфу, излишков тута не имеется. В нижних рушанских селениях, так же как в Шугнани и Хуфе, тоже нет запрета на пользование сырыми фруктами с деревьев для всех желающих, но тута здесь так много, что остаются большие излишки для заготовки впрок и перепродажи в другие места.

Тут заготавливают женщины, которые и распоряжаются продажей. Следовательно, желая купить тут, нужно угодить женщинам. И вот во время приготовления сушеного тута в Рушани почти каждая семья в Хуфе колет овцу и, порезав мясо на куски, варит его (в сыром виде мясо в летнюю пору скоро испортилось бы). Сложив затем вареное мясо в кожаный мех, хуфец отправляется по садам Рушана, выменивая мясо на тут. В Рушани, где в силу недостаточных пастбищ скотоводство незначительно, мяса мало и потребность в нем велика.

Обменяв мясо на тут, хуфец возвращается домой. Здесь по дороге ему предстоит переправа через глубокий и быстрый опасный Бартанг, через который ему приходилось переправляться по дороге к Рушани. Для переправы через реку в половодье, когда поспевают тут, нужен верблюд, и таковой сказывается у переправы, так как всегда имеется очередной житель Вамара, который дежурит и перевозит путников. Плата за перевоз – тюбетейка пшеницы или ячменя. Но характерно, что плата дается не сейчас, а зачитывается, подобно тому, как зачитываются во многих селениях услуги пастуха (если такой есть), цирюльника, имама. Такой переправщик приезжает на своей лошади в Хуф в момент уборки там зернового хлеба, и тогда с ним производится расплата наравне со всеми прочими кредиторами земледельца, появляющимися на гумне для получения своих долгов. Это великий момент в году, когда земледелец рассчитывается сразу за все, очень характерный для экономического строя таджикской кишлачной жизни.

¹ М. С. Андреев, По этнологии Афганистана. Долина Панджшир, Ташкент, 1927, стр. 23.

Привоз в Хуф сушеных абрикосов из сел. Шедз. Что касается сушеных абрикосов, то их много получают в Пас-Хуфе, а кроме того, их еще привозят из сел. Шедз (Х·ец·), расположенного в Нижнем Рушане и славящегося абрикосами прекрасного качества. Последние засушиваются вместе с косточками, хуфцы же свои абрикосы засушивают, отделяя косточки и раскалывая их для отделения ядрышек. Сладкие ядрышки съедаются, горькие идут на изготовление маслянистой массы, которой облепляют прутья, чтобы получить нечто вроде грубых свечей или лучин.

Приобретение хуфцами в Рушане железа. Среди прочих вещей, которые хуфцу приходится добывать путем товарообмена, можно упомянуть железо. Чтобы получить его, хуфец везет в Рушан зерновой хлеб, который и выменивает на поделочное железо или на готовые изделия; в Хуфе есть мастера, которые выделывают серпы, но наконечники для плугов привозят в долину большей частью готовые. Сделка совершается следующим образом. Выяснив наличность пригодного для него железного изделия и облюбовав его, хуфец начинает торговаться. Хозяин предмета назначает ему цену в газах (см. главу «Меры», стр. 176). Если покупателю кажется, что продавец очень дорого запрашивает, он приглашает какого-нибудь старика, хотя бы из того же селения, в качестве арбитра – «незаинтересованного» («бефараз») и просит его назначить цену. Последний, поскольку к нему обратились с такой просьбой, обычно старается назначить цену по справедливости. Его решение считается руководящим, и ему подчиняются.

Приобретение хуфцами в Рушане скота и лошадей. Хуфцам иногда приходится также прикупать на стороне рогатый скот. Место для покупок – тот же Рушан. Покупают обычно на зерно. Помимо рогатого скота, покупают иногда и лошадей. Уплата производится рогатым скотом, домотканым сукном, маслом и пр., причем обычно все причитающееся уплачивается сразу в условленном количестве.

Товарообмен с памирскими киргизами. После того как поспевают и высушивается тут, хуфцы иногда отправляются на Памир к киргизам, забрав с собой в качестве товара сушеный тут в ягодах, тутовое толочко, оставшееся от прошлого года (молоть тут можно только зимой, и по наступлении морозов), муку, сушеные абрикосы, грецкие орехи и другую снедь, соблазнительную для памирского киргиза, иногда в обычной обстановке не спускающегося ниже трех с лишним тысяч метров и, следовательно, лишенного фруктов. Они выменивают все это на войлоки, мату, привозимую из Кашгара и закупаемую киргизами (тоже в обмен на что-нибудь) у странствующих торговцев, кожи бараньи или рогатого скота, шерстяные веревки, соль и т. д.

Приобретение памирскими киргизами овец в Хуфе. Изредка случается, что в Хуф (через долину Гунда и Пянджа) приезжают киргизы со специальной целью выменять на привозимые ими товары хвостатых овец. Как рассказывали хуфцы, делается это киргизами, видимо, для улучшения плодовитости имеющейся у них породы курдючных овец. Характерно при этом, что хвостатые овцы «гадик», которые у таджиков проводят зиму всегда в хлевах

(правда, при этом у них три раза стригут шерсть), будучи угнаны на холодные памирские плоскогорья, не погибают, несмотря на то, что там они зимуют среди прочих памирских овец, т. е. без хлевов. Достигается это тем, что в первый год шерсть у них совершенно не стригут, и она, отрастая длинной и густой, спасает их от памирских морозов. При смешивании породы «гадик» с памирской овцой, как уверяли меня таджики, получается очень стойкая и плодовитая порода, постепенно совершенно сливающаяся по типу с памирской, но приобретающая именно плодовитость, к которой в данном случае и стремятся киргизы.

Помимо овец, киргизы одновременно покупают шерстяные чулки местной работы, шерстяные халаты и обувь («пех»).

Наезды в Хуф странствующих торговцев из Бадахшана. Кроме киргизов, появляющихся редко – в 2-3 года раз, в Хуф заезжают раза два в год, весной и осенью, при поспевании урожая, странствующие бадахшанские торговцы, привозящие различный товар: тюбетейки, зеркальца, мыло, бусы, краски для окрашивания шерстяных ниток и пр. В обмен им дают шерсть, кожи с убитых диких зверей и домашнего скота, живой рогатый скот, шерстяные чулки, шерсть, сукно, сшитые халаты и пр.

Обменная торговля с Баджу и Бартангом. Имеется обменная торговля и с соседними долинами Баджу и Бартанг. В самом Хуфе леса сравнительно мало, в долине растут только в небольшом количестве тал и тополь местной породы. Поэтому за деревянными изделиями хуфцы обращаются в Баджу, где леса много. В обмен на сухие абрикосы из Пас-Хуфа, шерстяные изделия, табак и пр. хуфцы получают деревянные части сохи, ярмо, выдолбленные пни для устройства в них маслобоек, большие деревянные корыта, половники и пр. Из Бартанга получают квасцы («замч»), необходимые при окраске ниток; охотники покупают добываемый там свинец и т. д. Взамен дают шерсть, чулки, сапоги, деревянные калоши и пр.

Местные торговцы в Хуфе. Специальных торговцев, исключительно занимающихся торговлей, в Хуфе нет, как нет там и ремесленников, исключительно занимающихся только своим ремеслом. Все хуфцы, по существу, земледельцы. Даже такие лица, как халифа, духовный глава, представитель ишана – и те занимаются земледелием. Но на этом фоне выделяются уже «специалисты» по торговле, хотя занимаются они ею тогда, когда имеется свободное время, не занятое сельскохозяйственными работами. Однако таких людей, склонных заниматься специально торговлей для наживы, в Хуфе немного – всего человека 3-4. Их торговые обороты совершаются почти исключительно осенью и весной, когда вообще все население делается более свободным: весной по окончании пахоты, осенью – после уборки хлеба.

Предприимчивый таджик, решивший заняться торговлей, накопив покупных средств, главным образом, пшеницу, муку, сушеный тут и пр., отправляется продавать свой товар, преимущественно среди киргизов на Памире в обмен на перечисленные выше товары, которые могут дать киргизы. Получив от киргизов в уплату за свои товары их сырье, а иногда и непосредственно, он вступает в соприкосновение с кашгарскими купцами и покупает у них в об-

мен на свои товары бумажную бязь кашгарского производства. Вернувшись в Хуф, такой торговец выменивает свой товар на обычное хуфское сырье – хлеб, овец, а также на чулки, сукно и т. п. Иногда собранный в результате товарообмена в долине хлеб хуфец продает единственному, кажется, в Хуфе обладателю денежных знаков – халифе, хранителю доходов, собираемых с общины и отправляемых потом для ишана и духовного главы в Бомбее. Если хуфцу удалось получить деньги, то иногда он отправляется к киргизам и кашгарцам не с сырьем и прочими продуктами хуфского хозяйства, а с деньгами и покупает на них интересные для себя товары.

Некоторые формы дачи займы или сдачи в аренду. К области купли-продажи можно отнести также и обмен излишками продуктов, трудом-людским или рабочего скота – и пр. весной бедняки нуждаются в зерновом хлебе. Они обращаются к какому-нибудь запасливому человеку, местному кулаку, чаще всего занимающемуся торговлей, и берут у него в долг необходимое количество зерна с обязательством вернуть его осенью. Но здесь возникают некоторые осложнения при расчете. Весной, естественно, зерно дорого, а осенью, момент возвращения, его повсюду имеется сравнительно много. Можно было бы ожидать, что дающий в долг потребует большего количества зерна при возвращении, но это строго воспрещается обычаем на основании религиозных установлений. Как же тут быть? Выходят из положения следующим образом: либо взявший зерно в долг возвращает его в том же количестве, что и брал, но затем помогает заимодавцу, работая несколько дней у него на поле, причем и это часто облекается не в прямую форму уплаты за долг, а совершается под видом призыва на помощь, либо дающий с самого начала оговаривает возвращение осенью вместо зерна определенного количества домотканного сукна.

Можно отметить также сделки при аренде участка земли. Хозяин земли сдает в аренду на определенное количество лет участок земли, оговорив вознаграждение за него быком или лошастью и пр. Условленное вознаграждение обычно уплачивается при возвращении земли ее владельцу.

Сделки между хуфцами по самым различным надобностям сельского хозяйства совершаются очень часто и очень разнообразно. Например, тот, у кого не хватило удобрения, покупает его, чаще всего под уплату зерном осенью, из расчета один пуд зерна на 30 корзин удобрения.

IX. ПИЩА

Хуф, 1929 г.

Жидкие мучные блюда. Главной пищей хуфцев является похлебка-лапша, называемая «ош». Для ее приготовления берется гороховая или какая-нибудь другая, низкого качества мука (например бобовая), из которой делают тесто. «Хорошая» мука – пшеничная, ячменная – берется для того, чтобы выпекать из нее хлебные лепешки. При приготовлении лапшевой похлебки кипятят воду в котле и бросают в нее лапшу, подбавляя еще той же муки. Бедными ош съедается в таком виде, даже без соли, так как последняя в Хуфе очень дорога. У более зажиточных прибавляют еще некоторое количество размоченного в горячей воде и размятого сыра. Мяса и масла по бедности в обыденную пищу не добавляют [124].

Лапшевая похлебка съедается ежедневно два раза – утром, при восходе солнца, называемом «хор-пал» (хо^ар-пал), отчего и сама эта утренняя еда называется «хор-пал-ош», и вечером, при заходе солнца, когда она называется «хом-ош» (х^о:м о:ш) – «вечерняя еда». Иногда вместо лапши, заменяя это основное блюдо, готовят на утренний завтрак жидкую мучную похлебку – «хахпа» (хах·па:) [125].

Хлеб. Слово «нон», употребляющееся для обозначения хлеба очень широко в равнинах Средней Азии как среди ираноязычных, так и среди тюркоязычных народов, в Хуфе не употребляется и неизвестно (за исключением учащих или людей образованных, знакомых с таджикским языком). Хуфское название лепешки, выпекаемой на стенках очага – «гарза» (гард·а) обозначает буквально «кружок», «кругляшка», от слова гард· – круг¹.

Пшеничная лепешка называется «жиндам-гарза», ячменная – «чушчен-гарза», гороховая – «махен гарза» (мах·ен-гард·а).

Лепешки из просяной муки называются «килавсак» (килавсак) [126].

В хуфском обиходе, как и у многих других горных таджиков в небогатых хлебом районах, хлеб не имеет первенствующего значения в пище, уступая главную роль жидкой мучной пище [127]. Хлеб едят чаще всего после лапши. Среднее дневное потребление хлеба, как мне говорили хуфцы, равняется одной лепешке на двух человек зимой, когда запасы хлеба еще не истощены, и приблизительно одной лепешке на трех человек летом. Взвешанная мной лепешка весила 1026 г, т. е. около 1 кг. Следовательно на одного человека в день

¹ Ср. ягнобское «гирда», «гирида» – сдобная лепешка.

приходится около 500 г зимой и около 350 г летом. Такое потребление хлеба следует считать очень незначительным, принимая во внимание, что мясо и масло в повседневной пище отсутствуют.

Хлебы пекутся в Хуфе в виде лепешек в среднем 27-35 см в диаметре, из пшеничной муки или, чаще, ячменной, гороховой или просяной. Принято также довольно часто смешивать один сорт муки с другим. Например, часто при выпекании хлеба смешивают пшеничную муку с ячменной или ячменную муку с гороховой. Точно так же хлебы из просяной муки пекутся с некоторой примесью пшеничной или ячменной, так как иначе лепешки плохо держались бы, рассыпались.

С осени, когда запасы хлеба собраны, и вплоть до Нового года, празднуемого в конце зимы, хуфцы пекут хлеб два раза в день, после же Нового года – по разу в день. За раз в одном доме печется в среднем от 2 до 8-10 лепешек, причем число зависит от размеров семьи и зажиточности. В бедных домах часто летом, по окончании запасов, и совсем перестают печь хлеб и довольствуются одной похлебкой «ош», к которой присоединяют начинающий попевать в Пас-Хуфе тут и абрикосы.

Помимо хлебов обычного размера, пекутся еще в разных случаях хлебы других размеров, например очень большие хлебы «кумоч» (кумо:ч) – на праздник Нового года и на праздник первой ритуальной запашки (рассказывают, что в Бартанге ритуальные хлебы «кумоч» пекутся невероятно больших размеров, якобы до двух пудов весом) [128] или маленькие лепешки «седам» – людям, отправляющимся в дорогу или на работу где-нибудь на стороне, или небольшие сдобные лепешки, с прибавлением молока и масла, называемые «рунахахч», которые приносили в подарок при посещении ишанов и высокопоставленных лиц, а также пекли и пекут людям, отправляющимся в путешествие [129].

В Хуфе имеется два способа выпечки хлеба. Первый, более древний, – выпечка хлеба в горячей золе прогоревшего костра, вернее в жаре. Такой хлеб здесь, как и во многих других местах Средней Азии, называется «кумоч»¹. Кроме того, некоторыми он называется «пе хамучай гарза», т. е. «хлеб (выпеченный) в горячей золе (хамучай)», что, по-видимому, является более поздним названием.

О древности выпекания хлеба в золе свидетельствует его применение при изготовлении ритуальных хлебов, например, новогоднего хлеба в Хуфе или хлеба для угощения, устраиваемого в честь патронессы прях Биби-Сешамбе на равнинах.

В обыденной жизни к этому способу в Хуфе прибегают теперь только в случае необходимости: в пути, в горах или дома, если неожиданно появился гость, а в доме нет хлеба – тогда пекут наспех пресную лепешку в золе костра.

¹ В Хуфе и в прочих верхнепанджских долинах это слово произносится с твердым увулярным «к», таджикским «к», в большинстве же других мест как среди таджиков, так и среди узбеков оно произносится с мягким «к».

Ввиду одинаковой распространенности этого слова в данном применении как среди таджиков, так и среди узбеков и других тюрков Средней Азии, трудно сказать, кому из них может принадлежать его первоначальное употребление.

Другой способ выпечки, в настоящее время наиболее распространенный и обычный, – это выпекание хлеба в очаге «арзон»¹ с предварительно раскаленными стенками, к которым приготовленные лепешки прилепляются при помощи соломенных кружков или круглых подушек из тряпок, называемых у других таджиков (Ягноб, Матча, равнинные таджики, Шугнан?) «рафида», в Хуфе же и в Рушане – «нон-банд», или «нон-бандак», т. е. не своим (местным), а таджикским термином.

Тесто, из которого пекут хлебы, делается либо пресное – «фатир», либо, чаще, кислое – «хамир» [130].

Пресное тесто получается из муки и воды, обычно, как упоминалось, даже без соли. Кислое тесто делается на закваске «хамир-мо», которой служит оставленный от предыдущей выпечки кусочек теста. В случае утери закваски или ее отсутствия (например после длительного перерыва в выпекании хлеба в голодные годы), ее просят у кого-либо из соседей, если же и это невозможно, толкут кислые яблоки, мочат их в горячей воде и получают таким образом род дрожжей, на которых и ставят тесо. Закваска для теста – «хамир-мо», так же как и закваска для кислого молока, называемая «хемиз» (х·емид:, ш. «х·умед»), очень почитается и держится в укромном чистом месте. Садится, протянув в ее сторону ноги, или шагать через нее считается грехом.

Толокно. Собранный урожай ячменя делился в Хуфе на три части: часть, предназначенная на семена, спускалась для хранения в подземные ямы, облицованные плитняком, и там оставалась до весны, другая часть ссыпалась в амбар и после размола употреблялась на выпечку из нее хлеба. Третья часть шла на приготовление толокна. Предназначенный для толокна ячмень вносится поближе к очагу, который подвергается некоторому предварительному оформлению. Приносится большая каменная плита из тонкого камня, называемая по-хуфски «това», кладется поверх очага и обмазывается глиняным валиком по краям для того, чтобы ячмень не мог просыпаться. В получившееся сооружение, нечто вроде сковороды, насыпают ячмень, который помешивая, поджаривают. Поджаренный ячмень смешивают с сушеным тутом, привозимым из Рушана (в обмен на горох из расчета одна мера гороха за две меры туты). При этом берется третья часть по объему туты и две части жареных ячменных зерен. Все это отвозится на мельницу и вместе перемалывается. Полученная мука называется по-хуфски «биридджих·т». Она ссыпается в одно из отделений кладовой, как и мука других сортов, предназначенная для хлеба.

Толокно из чистого туты, которое очень широко готовится и запасается на зиму в богатом тутом Рушане, в Хуфе не делают и употребляют в небольших количествах, привозя его из Рушана.

Способы приготовления толокна в различных местах верховьев Пянджа немного разнятся. В Вахане, например, вместо ячменной муки берут муку из жареного гороха, в Ванче берут для этого предварительно проваренную в воде пшеницу, просушивают ее на крыше и смешивают с тутом для отправки на мельницу.

Едят различные виды толокна как в Хуфе, так и в других местах верховьев Пянджа по-разному: смешанным с водой, с молоком, с кислым молоком,

¹ Описание очага см. в главе «Жилище».

с маслом, со сливками. Перед собравшимися для еды мужчинами ставится чашка с разведенным в воде или в чем-либо другом толокном. Другая чашка ставится перед женщинами с детьми. Каждый присутствующий макет свой палец в толокно, а затем обсасывает его.

Толокно из молотых (или толченых в каменных ступках) жареных зерен ячменя с тутом идет в пищу, главным образом, весной и летом, во время полевых работ, для подкрепления сил, так как к этому времени запасы хлеба обычно уже истощаются. Кроме того, толокно является обычным путевым запасом людей в дороге, составляя часто в это время их основную пищу.

Молоко и молочные блюда. Следует отметить, что, в противоположность кочевым тюркским народностям, предпочитающим употреблять молоко в сквашенном виде, в виде кислого молока, таджики верховьев Пянджа, в том числе и хуфцы, предпочитают свежее молоко кислому. Следует только отметить, что сырое, некипяченое молоко ими в пищу все же почти совершенно не употребляется. Хуфцы объясняли это тем, что сырое молоко будто бы вызывает расстройство желудка.

Цельное молоко в чистом виде пьют очень редко. Главным образом его дают маленькими детям. Взрослые только иногда летом позволяют себе эту роскошь, да и то обычно пьют молоко не в чистом виде, а с толокном («пих-т»), приготовляемым в Хуфе из поджаренного ячменя, смолотого вместе с тутом. Обычно же свежее молоко употребляется для приготовления из него в соединении с хлебом различных блюд: «хувд-ашав», «хувд-тарит», «хувд-хахпа», «кочи» и др.

«Хувд-ашав» (х·увд-ашав). Берутся горячие, только что испеченные хлебные лепешки и разламываются руками на мелкие куски, после чего всыпаются в котел, в горячее, только что вскипяченное молоко. Всыпанные кусочки хлеба тщательно размешиваются деревянной ложкой до получения своего рода тюри. Тогда их выбирают на блюдо или в миску, и в середине получившейся кашцеобразной массы делают углубление, куда наливают горячего коровьего масла. Едят руками. Это блюдо считается самым лакомым и подается в торжественных случаях, а также при прибытии почетных гостей.

«Хувд-тарит». Берут хлеб, измельченный в куски, всыпают в котел с горячим молоком и кипятят, после того как кусочки намокли в молоке, их едят, беря руками. Иногда хлеб не кипятят в молоке, а кладут в миску и в ней заливают его горячим молоком.

«Хувд-хахпа» (х·увд-хах·па:). Льют сначала в котел немного воды, к которой затем добавляют молока, приблизительно вдвое больше воды, после чего это молоко с водой кипятится. Вода добавляется только из экономии, чтобы хватило пищи на всех присутствующих. Если гость почетный, а едоков мало, то готовят и из цельного молока, без воды. После того как молоко вскипело, к нему прибавляют пшеничной или просяной муки, размешивают и продолжают некоторое время кипятить. Дают чуть-чуть остыть и наливают в чашку, откуда хлебают ложкой, передаваемой по кругу.

Кислое молоко («па:й») считается лакомством, но употребляется в пищу сравнительно редко, так как идет на изготовление масла.

Сливки («маруб») считаются большим лакомством, но употребляются в пищу редко, только и летом. В основном они используются при сбивании ма-

сла (добавляются к кислому молоку, из которого сбивается масло). На летовке жена, ждущая к себе мужа, старается заготовить свежих сливок, чтобы его хорошо угостить. Иногда сливки посылаются с летовки в селение в качестве гостинца.

Сливки едят большей частью с хлебом или с толокном. Большим лакомством считаются сливки с пресным сладковатым сыром «алйо:к», приготовляемым из створоженного молока.

Хорог, 11 августа 1943 г.

Употребление крови в пищу. Вопреки употреблению крови в пищу в Хуфе, шугнанцы в Хороге кровь в пищу не употребляют. Если животное закалывают вне дома, то крови дают стекать прямо на землю, если же животное приносится в жертву в доме, крови дают стекать в отверстие для скота воды («о:бх·ин»). Иногда собирают кровь в подставленное корытце и потом отдают собаке.

Интересно представление, что при закалывании животного первая кровь является наиболее сильной, важной (видимо, сохранилось представление о душе, выходящей из тела в форме крови). Если такая кровь попадает на тело или на руки человека, она тщательно смывается. Отношение к «внутренней» крови, которая получается после того, как выйдет первая кровь, – несколько иное. Эта нижняя кровь считается полезной, так как якобы выходит из нижних органов и содержит в себе много жира. Иногда бывает, что ее, как это делают в Хуфе, варят и дают в пищу детям иногда женщинам.

Особое отношение наблюдается к крови животного, приносимого в жертву в праздник Курбан. Кровь его («курбо:н weхин» – «кровь курбана») тщательно собирается. Каждый из присутствующих макает в нее палец и делает себе на лбу знак, напоминающий индийский «тиляк». Эту кровь относят также домой, и домашние проделывают то же самое [131].

Соль. В Хуфе, как и во многих других местах в верховьях Пянджа, поражает малое употребление соли. Хуфцы объясняли мне это тем, что местной соли здесь нет, она привозилась из Бадахшана¹, и поэтому стоила очень дорого. До революции пуд такой привозной бадахшанской соли обходился около 4 рублей. Поэтому хлеб обычно выпекался совсем без соли, так же как без соли варились обычно различные мучные похлебки. Немного соли клалось только при варке мяса².

Хорог, 13 декабря 1943 г.

Сообщение язгулемца Мамадила Киргизова.

Дикорастущие съедобные растения. Весной, когда после долгой зимы все припасы кончаются, наступает самое тяжелое голодное время года. До того как поспевают спасающий положение тут, для утоления голода прибегают, с одной стороны, к охоте на горных козлов, а с другой, к сбору различных съедобных растений. В Язгулеме едят главным образом три таких растения: «чъкри», – ревеня, «торун» и «рив» (х. «рў:w», тадж. «ро:w»). Язгулемец гово-

¹ По сообщению хорогских шугнанцев, соль из Бадахшана привозилась в виде больших каменных плит, которые назывались «хах·т·намак».

² О способах употребления соли в пищу см. Таджики долины Хуф, в. I, стр. 56 прим.

рил мне, что если бы не голод, то они ели бы из этих растений только ревеня, который употребляется в пищу в сыром виде, как повсюду в Средней Азии, также и в сушеном. Сушется стебли ревеня, предварительно очищенные от листьев (последние горькие) и раздавленные для ускорения высыхания. Высушенные стебли дробят камнями и перемалывают на мельнице. Полученная мука просеивается и охотно употребляется в пищу со свежим молоком.

Как и в других местах Средней Азии, ревеня считается очень полезным и даже лекарственным растением. Как лекарственное растение он хорош главным образом для упитанных людей.

Весной, вскоре после праздника первой запашки, в Хуфе появляются съедобные грибы (х. «чичирц»). ш. «чичо:рч»), но их бывает немного. Едят их испеченными в горячей золе очага.

Наркотики. Опиум – величайшее бедствие верхнепанджских стран, особенно Рушана и отчасти Шугнана, – появился сравнительно не так давно, при последнем шугнанском ша Юсуф-Али-хане (70-80-е годы прошлого столетия).

По рассказам хуфцев, это произошло следующим образом. У Юсуф-Али-хана был приятель – бадахшанский купец Иззат-Мурод-хан, большой курильщик опиума. Как-то во время его посещения ша увидел, что он по ночам курит. Он попробовал сам и так быстро втянулся, что потом не мог жить без опиума. Услужливый купец привез семена мака, которые были посеяны на огородах, окружающих Калаи Барпанджа. Отсюда культура опиума распространилась в Шугнана и Рушана. Засеять поля маком для получения опиума было очень выгодно.

Существовало поверье, что курение опиума предохраняет от отравления, парализуя действие яда. Рассказывают, что местные правители употребляли опий именно поэтому, из опасения быть отправленными своими сыновьями.

Очень быстро курение опиума приняло страшные размеры, население начало сильно бедствовать. Продавали все что угодно за щепотку опиума.

Еще до революции делались попытки бороться с этим явлением, но больших результатов не было. Властный минбаши Азиз-хан, по распоряжению начальника памирского отряда о запрещении посевов мака, приготовления и употребления опиума, принял крутые меры. Он собрал наиболее злостных курильщиков в количестве 60-80 человек и запер их в помещении на 8 дней. После этого их выпустили и приказали переправиться на афганскую сторону, если они хотят оставаться на свободе. Оттуда по распоряжению афганских властей их переправили в Ханабад в Бадахшана, где они жили некоторое время под надзором афганцев. Многие из них умерли, и афганцы решили дать всем им полную свободу. Часть из них потом перебралась обратно в свои родные места на правый русский берег, заявив, что они уже оставили свою вредную привычку курения, и получив после этого разрешение властей, другие остались на афганской стороне. Но все же эта борьба была лишь паллиативом, и зло не уменьшилось. Даже киргизы на Памире научились от заезжавших таджиков курению опиума, и оно распространилось и среди них.

Опиум, называемый припамирцами «афйун» (на местном таджикском диалекте «тарйо:к»), некоторые употребляли посредством курения, лежа на

боку, другие же клали потребное количество себе в рот. Обычно при нормальных условиях каждый придерживался своего способа и к другому не переходил.

С проявлением настоящей сильной воли и твердым решением выступила Советская власть. Около 1926 г. было проведена большая разъяснительная кампания, установлен строгий надзор за контрабандой с афганского берега и начала преследоваться культура мака. Если таковой находили, то посеы уничтожались. В случаях особенно злостного сопротивления следовало наказание.

Бывали иногда случаи неожиданной смерти курильщиков, но не от лишения наркотика, а в случае, когда вдруг неожиданно контрабандным путем удавалось достать сразу большое количество опиума, и несчастные потребители принимали его в таких дозах, за которыми следовала смерть.

Борьба Советской власти с этим злом потребовала больших усилий, но налицо и большие результаты. В настоящее время (запись 1929 г.), как говорят все единогласно, нет уже ни одного курильщика. Сказалось и то, что сама идея употребления опиума очень дискредитирована и потеряла свою привлекательность.

Бывшие курильщики опиума в беседе со мной вспоминали, как трудно было им пережить период лишения, отрыва от опиума, но теперь с благодарностью говорили о том великом благодеянии, которое они получили, отвыкнув от этого затягивающего и убивающего все жизненные силы наркотика.

За последнее время последовало запрещение опиума и на афганской стороне [132].

Х. ОДЕЖДА

МУЖСКОЙ КОСТЮМ¹

Хуф, записи 1929 г.

Рубашка и халат. В Хуфе в дореволюционные годы почти совершенно не было бумажных тканей, и еще на памяти живущих стариков-хуфцев не только мужчины, но и женщины ходили летом и зимой в рубашках из шерстяной домотканной материи «рагза». Даже в настоящее время (1929 г.) рубашка из бумажных тканей не особенно широко распространена. Например, сейчас, когда я пишу, около меня сидят шесть хуфцев. Я позволил себе с их согласия посмотреть, что имеется у них под шерстяными халатами. Только у одного оказалась сшитая на афганский манер рубашка из бумажной материи кустарной выделки «хивинч» (х·и·винч), похожая на русскую рубашку со стоячим воротником и спускающимся вдоль вертикального разреза приполком, около 24 см длины. Ворот и приполлок вышиты [133]. Остальные имеют под своим шерстяным халатом «гилим» еще по одному халатику, тоже из шерстяной материи. У одного халат надет на голое тело. Бумажных халатов, подобных носимым в равнинах, здесь в горах, за редчайшими исключениями, почти совершенно не носят.

Как видно из только что приведенного примера, шерстяной халат является главной, основной принадлежностью костюма хуфцев, как и жителей верховьев Пянджа вообще (рис. 48) [134].

Штаны. Другая обязательная принадлежность костюма – штаны «там-бон» (рис. 49), тоже почти всегда шьются из такой же шерстяной домотканной одежды, как и халат. Штаны надеваются прямо на голое тело. Из привозной бумажной материи кустарной выделки штаны шьются редко и носятся только летом.

Для езды верхов – при длительном путешествии, при игре в поло или при козлодрании – надеваются особые, очень длинные и широкие штаны, называемые «шаволяк» (шаво:лак), которые обычно делаются из черной шерсти. Под эти штаны, чтобы не натереть ими тело, надеваются более узкие и короткие исподние штаны из бумажной материи.

Следует отметить, что штаны – с общемусульманской точки зрения неотъемлемая принадлежность одежды – не всегда являются таковой для

¹ О мужском и женском костюмах см. также Таджики долины Хуф, в. I, стр. 130, 131, 145, 148, 158, 159, 162.



Рис. 48. Хуфец Аловат из сел. Банай в халате и чалме.

хуфцев. Во время жатвы и переноски с гор сена, например, штанов не надевают, и в этих случаях надетые на голое тело подпоясанные халаты являются единственной одеждой. При жатве штанов не надевают, чтобы их не рвать, а также чтобы не было слишком жарко; при переноске же снопов толстый шнур и толстый край штанов, как говорят хуфцы, под тяжестью ноши слишком давят на тело и натирают его.

Зимой почти все мужчины, а иногда и мальчики, носят нагольные бараньи тулупы, называемые «пустин» [135].

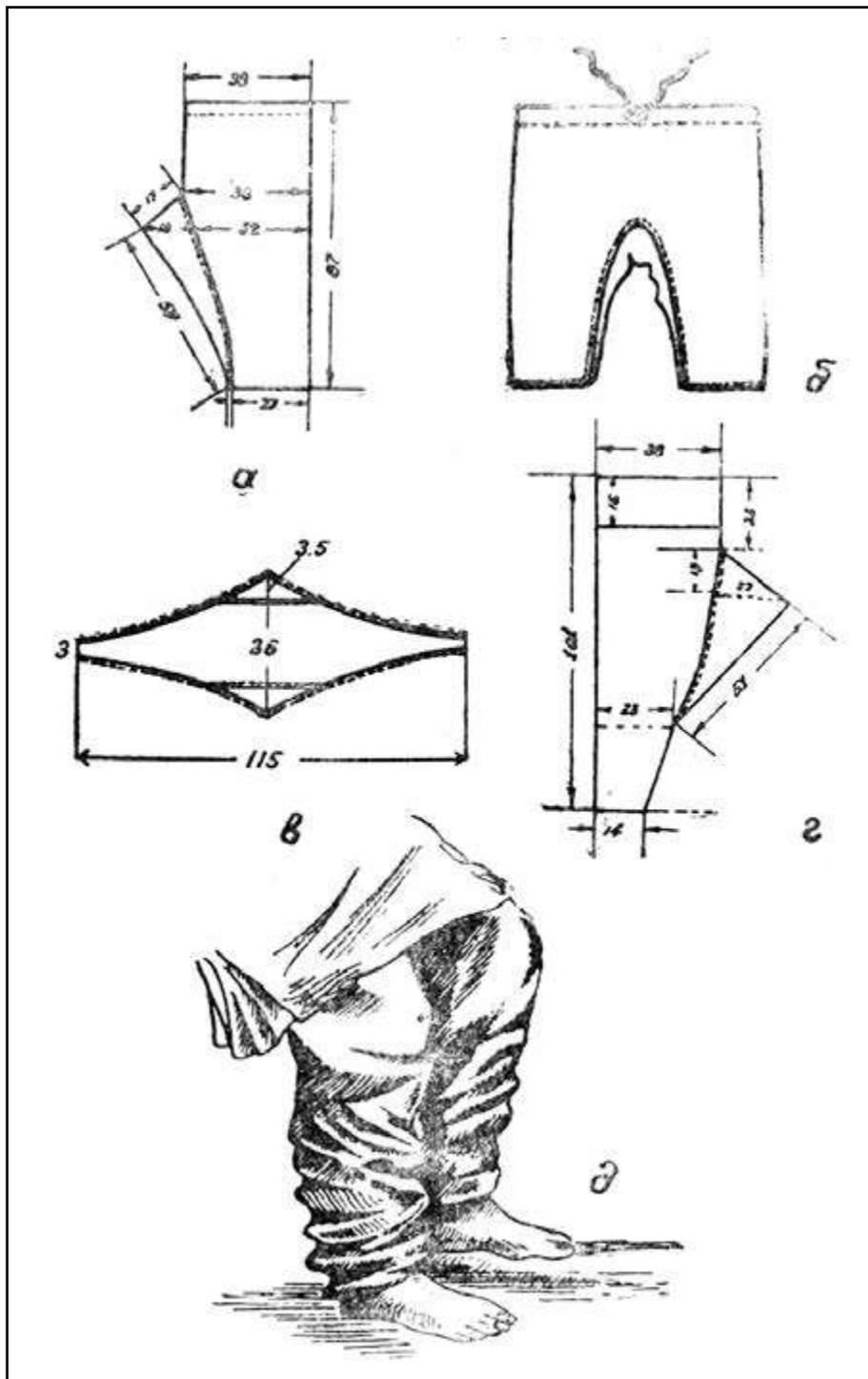


Рис. 49. Мужские и женские штаны и шаровары.
 а, б – мужские штаны; в – мотня мужских штанов («хих-так»);
 з, д – женские шаровары.

Сапоги «пех». Для обуви таджиков верховьев Пянджа характерно, что в ней нет разницы в покрое между обувью мужской, женской и детской¹. Дело только в размере. Вся обувь шьется из сыро-мятной кожи собственной домашней выделки, окрашиваемой иногда в красноватый цвет при помощи растительной краски, добываемой из породы дикорастущей ивы, называемой «ван» (wa:h)².

Наиболее распространенным и обычным видом обуви в верховьях Пянджа являются своеобразные мягкие сапоги из сыромятной кожи, называемые «пех». Пехи шьются по выкройке, из одного сложенного пополам или из двух кусков кожи. Шов проходит сперва спереди, затем посредине ступни и кончается сзади [136]. Только что сшитый такой пех, делающийся из довольно тонкой козлиной кожи (домашних или диких коз), напоминает неуклюжий кожаный мешок [137]. Такой называется «сукле» (рис. 50, фиг. а и б). В пехах «сукле» летом почти не выходят, так как без дополнительно подшитой подошвы тонкая кожа очень быстро протерлась бы на ступне. Их носят больше зимой, надевая на них деревянные калоши «кафх» (ка:фх·) (рис. 50, фиг. д) [138]. В таком виде они соответствуют равнинной обуви «махси», которую носят также только с калошами (кожаными или – за последние полстолетия – резиновыми).

Если в пехах решают ходить без калош, то к ним сначала пришивают подошву (подметку) под переднюю часть ступни («пух·те по:») и под пятку («по:х·на»), оставляя, как и в городской обуви, промежуточное пространство неподшитым. Оформленные таким образом пехи называются «чор-паргай-пех». Когда подшитая подошва износится, вся ступня пеха обшивается сплошным куском кожи, края которого заходят высоко на носок и края обуви, где они при пришивании собираются в сборочки (рис. 50, фиг. в). Такая обшивка называется «милахт-вушч-пех» [139]. При подшивании подошвы под ступню пех надевается на колодку «пой-чув» (рис. 50, фиг. з), сделанную из какого-нибудь твердого дерева – ореха, урюка.

Когда пех изнашивается, то подошву и обтрепавшиеся края кожи отрезают и к несколько укоротившемуся голенищу подшивают новую подошву тем же способом «милахт-вушч». После многократных таких подшивок пехи превращаются в подобие опорок с очень коротким голенищем «гавак» (х. «гавак», ш. «гуґ·ак»), верхний край которого при носке загибается наружу. Такая старая обувь называется уже не пех, а «санда:л» (рис. 50, фиг. г).

Все виды пехов обязательно перевязываются на подъеме ноги специальной тесемкой, часто цветной, называемой «пех-банд»³.

Деревянные калоши. Деревянные калоши, называемый в Хуфе, как и в других местах верховьев Пянджа, «кафх» (ка:фх·), носят зимой и в грязное время осенью все – мужчины, женщины и дети. Делаются деревянные калоши почти исключительно из орехового дерева. Лишь иногда вырезают их еще

¹ Обувь припамирских таджиков посвящена специальная работа И. И. Зарубина «Обувь горных таджиков долины Бартанга», Сб. МАЭ, т. III, Петроград, 1925.

² Краска добывается из кожицы корней этого дерева. Ее снимают, сушат, затем толкут и кипятят в воде. Помимо окраски, она еще дубит кожу.

³ Подробно о них см. И. И. Зарубин, ук. соч.

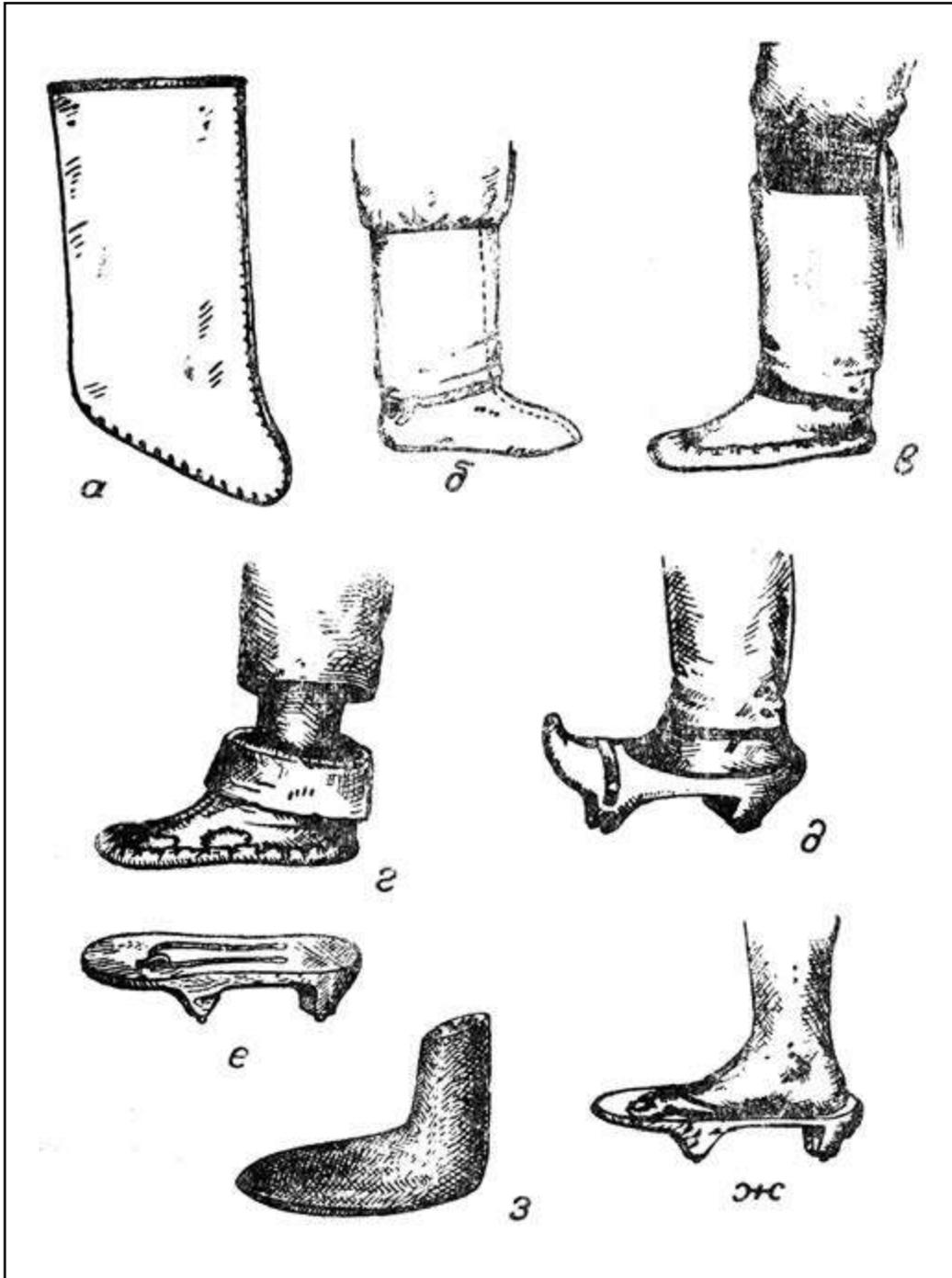


Рис. 50. Хуфская обувь: а, б – пех «сукле» в – «милахт вушч-пех»; г – «санда:л»; д – пех «сукле» с надетой поверх деревянной калошей «кафх»; е, ж – деревянные сандалии «наалинг»; з – колодка «пой-чув».

из дикорастущего дерева, называемого «тер-мева» (букв. «черные плоды»), но оно не бывает толстым, и потому из него можно вырезать только детские и иногда женские калоши. Режутся калоши из одного куска дерева.

За последние годы деревянные калоши выделяются в значительной степени на месте. В Хуфе 1929 г. имелось три мастера, считающихся специалистами по изготовлению таких калош. Некоторое количество калош привозится из Дарваза попадающими в Рушан дарвазцами.

Недавнее появление деревянных калош в Хуфе и Рушане. Деревянные калоши появились в Хуфе во время правления последнего шугнанского ша, Юсуф-Али-хана, т. е. в 70-х годах прошлого столетия. Их принес из Дарваза хуфец Хасан из селения Касорак. Он показал эти калоши своему племяннику – плотнику Нодальбу, и тот вырезал себе превую пару, а потом начал делать их и для других хуфцев – сначала из тополевого дерева, а потом из ореха. В 1929 г. я еще застал в Хуфе стариков, помнивших это событие [140].

Деревянные калоши распространены в Рушане, Шугнани и Горане, а также в долине Бартанга. В лежащих выше по реке Пянджу Вахане и Ишкашине их нет. Может быть, это отчасти объясняется небольшим количеством выпадающего там снега, как говорили мне бывшие там хуфцы [141].

Сел. Ба-Рушон, 12 ноября 1943 г.

По воспоминаниям стариков, и в Рушане деревянные калоши появились впервые приблизительно лет 60 тому назад. К этому времени относится появление первого мастера в сел. Худжанд (несколько выше впадения Бартанга в Пяндж, по имени Фаталь, у которого начали учиться другие. Таким образом, и здесь мы видим подтверждение линии общего проникновения различных ремесел и изобретений.

Сел. Ба-Рушон, 7 ноября 1943 г.

Сообщение Мамадилля Киргизова, язгулемца из сел. Джамак.

Семидесятилетний язгулемец Мамадилля Киргизов сообщил слышанные им в детстве от своей матери рассказы о том, что в старину (по-видимому, в первой половине XIX в.) деревянные калоши только начали появляться в Язгулеме. Управлявший тогда Язгулемом Мирабон, сын Палявона, отнесся очень недобрительно к этому нововведению и приказал его не допускать. «Бийанит!» – «Уничтожьте!» – приказал он. И первые деревянные калоши были уничтожены. Но после его смерти деревянные калоши снова проникли в Язгулем (снизу, из Дарваза) и на этот раз прочно.

Чулки («джираб»). В Хуфе, как и в прочих долинах, в верховьях Пянджа и в ряде других, лежащих ниже, горных долин, производство шерстяных чулок занимает важное место, хотя все же менее значительное, чем в Рушане и Шугнани, где, помимо собственного употребления, их еще много выделывают для продажи и вывоза. При малом развитии животноводства и сильно развитой выделке чулок недостаток шерсти ощущается там настолько остро, что весной там стригут даже собак. Линяющая шерсть лошадей и ослов – и так же часто собирается проведением щеткой по коже животного и пускается в пряжу.

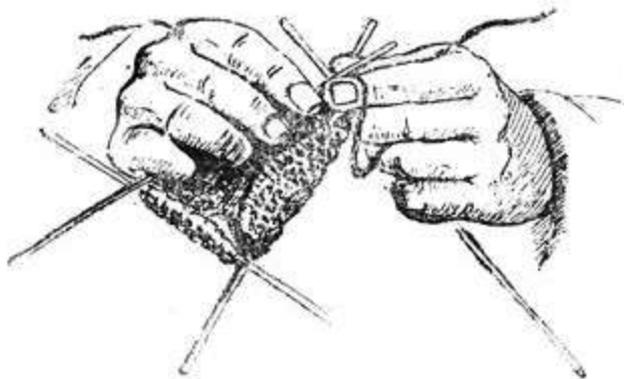


Рис. 51. Вязание чулка на спицах.

Чулки вяжутся женщинами из овечьей шерсти при помощи четырех деревянных спиц-прутиков, называемых «сих» (рис. 51). Кроме этого способа, в верховьях Пянджа за последние десятилетия распространился способ вязания крючком, начавший применяться в Хуфе в конце 20-х годов. Крючок для вязания называется в Хуфе, так же как и вязальная спица, «сих», а связанные им чулки называются «як-сиха» – «связанные одной спицей», или «чатрори» – «по-читральски». Последнее название содержит в себе указание на происхождение этой техники вязания в верховьях Пянджа.

Искусство украшения чулок узорами настолько развито в верховьях Пянджа, в том числе и в Хуфе, что одноцветных чулок там почти совсем не вяжут¹. Все чулки покрыты цветными рисунками, причем обычно верхняя часть чулка, выступающая над пехом, вывязывается более тщательно, имеет более яркий и красивый узор.

Чулки вяжутся разных видов. Наиболее длинные достигают метра и более. Они называются «джираб». При надевании их излишек чулка складывается над сгибом колена в широкую складку. Такой чулок плотно заполняет пех, вследствие чего последний не имеет складок и стоит прямо. С этой же целью потуже набить пех и придать него более красивый вид надевают иногда друг на друга по две-три пары чулок сразу даже летом. Зимой это делают и для тепла.

Женщины носят такие же чулки, как и мужчины, с той только разницей, что нет стремления надевать по несколько пар чулок одни на другие, как это имеет место у мужчин [142].

Головные уборы мужчин. В 1929 г. наиболее распространенным головным убором хуфских мужчин была тубетейка «токай». По-видимому, она появилась в Хуфе недавно, так как только за последнее время хуфские женщины начали шить тубетейку сами. Раньше привозили готовые из Бадахшана [143].

Сравнительно реже встречаются в Хуфе «паколь». Это связанный их шерсти или сшитый из домотканного сукна мешочек, имеющий ширину, рав-

¹ Об орнаменте верхнепянджских чулок см. М. С. Андреев, Орнамент горных таджиков в верховьях Аму-Дарьи и киргизов Памира, Ташкент, 1928, стр. 17.

ную половине окружности головы, а глубину – около 20 см. При надевании на голову край его заворачивается широкой полосой раза два. Получается полное подобие русской женской вязаной шапочки, только без помпона наверху. По сообщению стариков, «паколь» тоже распространились в Хуфе сравнительно недавно, раньше их не было. Ношение вязаных паколь в 1929 г. было очень распространено в Шугнанае, а также выше по Пянджу и, по-видимому, заимствовано из Читрала, где их носят повсеместно¹.

Наряду с «токай» и «паколь», в Хуфе распространено также ношение чалмы или тюрбана (рис. 48). Последний делается из небольшого куса кисеи (большой достать по бедности обычно почти никто не был в состоянии), и тогда эта чалма называется «дистор», или из куса шерстяной ткани, употребляемого также и в качестве пояса и также называемого «менд», или же, наконец, им является обернутый вокруг головы фабричный бумажный платок, большей частью красного цвета. Лишь в самые большие праздники вынимается (у кого она есть) большая кисейная чалма, хранящаяся в доме лет по двадцать и более. Зимой из-за холода носится чаще всего шерстяная чалма «менд» [144].

Зимой часто носят самодельные небольшие шапки из овчины, обращенной мехом внутрь. По форме они напоминают головные уборы среднеазиатских дервишей («куло:х»)², но сшитые из нескольких секторов овчины; они даже не покрыты сверху материей.

Мальчики чаще всего ходят зимой, как и летом, в одной тюбетейке, хотя, если есть возможность, и они обертывают голову небольшой чалмой из шерстяной материи.

Наиболее старыми, по словам стариков-хуфцев, являются меховые шапки и чалмы «менд». Остальное появилось позже.

Прическа. Мужчины все бреют себе голову, выбирая для этого наиболее счастливые дни – четверг и пятницу. Следует, однако, сказать, что делается это очень неаккуратно. Лишь немногие бреют голову через каждые 2 недели, большинство же делает это через более продолжительные периоды, ссылаясь на то, что бритье вызывает у них заболевание кожи на голове. Отчасти это, может быть, и верно, принимая во внимание плохие бритвы выделки собственных мастеров и неумение бреющих. У большинства волосы всегда бывают отросшими на один или даже несколько сантиметров – результат больших перерывов между бритьем. Изредка мужчины не бреют волос совсем и отпускают их подобно афганцам. В 1929 г. в Хуфе мне встретились два человека с такими прическами [145].

ЖЕНСКИЙ КОСТЮМ [146]

Платья. До революции женщины, как и мужчины, одевались почти исключительно в одежды из шерстяных тканей. Бумажная рубаха-платье, наде-

¹ Фото читралцев в таких шапочках см. А. Stein, Ruins of desert Gathay, London, 1912, рис. 12.

² Ср. Сухарева О. А., Древние черты в формах головных уборов народов Средней Азии. Среднеазиатский этнографический сборник. Тр. Института этнографии АН СССР, т. XXI, М. 1954, стр. 334-335 (А. П.)

ваемая в день свадьбы на невесту, была редкостью и обходила много свадеб. Каждая новобрачная носила эту рубаху только в течение 3 дней, после чего снимала, и рубаха хранилась до следующего подобного случая.

Головные уборы женщин. Женский головной убор, несмотря на крайнюю простоту, вызываемую, вероятно, бедностью, все же отличается некоторым разнообразием. Большинство женщин носит на голове покрывало, приблизительно около 1,5-2 м длиной и около 1 м шириной. Обычно оно делается из хлопчатобумажной материи («х·и·винч»). Никакой вышивки или иных украшений на этом покрывале, называемом «циль», не делается. Обычно оно носится наброшенным одним краем на голову, со свешивающимися по плечам и спине концами. Зимой в холод и непогоду, а также при желании прикрыть лицо от посторонних хуфка запахивает концы платка, закрывая ими нижнюю часть лица. Иногда покрывало «циль» не просто накидывается на голову, а складывается по диагонали и повязывается на голову, причем концы завязываются сзади узлом. Такой способ ношения покрывала называется тюркским термином «кайтарма» или «картарма» [147].

Кроме покрывала «циль», хуфки носят еще бумажные платки фабричного производства, большей частью красного цвета. Эти платки называются «лаймол» (тадж. «румол»). Они часто также повязываются способом «кайтарма» (рис. 52). Платок или покрывало, сделанное из тонкой бумажной кисеи фабричной выделки, называется «дистор», как называют и саму кисею, и кисейные чалмы мужчин.

В парадных случаях, отправляясь на свадьбу или на праздничное гулянье в большие годовые праздники (на Новый год, увд и т. п.), наиболее зажиточные женщины надевают более сложный и нарядный головной убор. Кисейный платок «дистор» обвивает кругом голову, проходя под подбородком и оставляя открытым только лицо. Сверху надевают вышитую шапочку, род тюбетейки, называемую «паколь» (рис. 53), а сверху, если есть, накидывается цветной шелковый платок, называемый «фидои», который прикреплен к находящейся под ним шапочке «паколь» скрепкой «сар-бандак» [149].

Женская прическа. Женщины расчесывают свои волосы на две стороны с пробором «вурув» (вурув) посередине¹. Те, кто по беднее и одеваются по проще, заплетают свои волосы в две косы, которые носят, перекинув их на грудь и завязав концы их узлом «джире» (чире) (рис. 52). Такую прическу, называемую «покак» (по:как), носят девушки, старухи и вдовы, носящие траур по мужу [150]. Более тщательно одевающиеся, а также более зажиточные подвязывают к своим собственным косам искусственное продолжение их из овечьей шерсти. Эти искусственные косы не особенно длинны и вплетенные в собственные косы женщины доходят ей только до пояса, они называются «кальбиц» или так же как и волосы, завязанные узлом, «покак», если же они длинны, достигая иногда почти конца подола платья, то называются «дароззумак» (даро:з-д-умак) – «длиннохвостые» или «дарвозивор» – «по-дарвазски». Последнее название указывает, откуда пришел этот способ ношения искусственных кос [151]. Короткие искусственные косы «кальбиц» носят так,

¹ О женской прическе см также Таджики долины Хуф, в. 1, стр. 91.

как они есть. Косы «дароз-зумак» украшаются кораллами, бусами, перламутровыми пуговицами и т. п. При таких нарядных косах франтихи носят еще вдоль щек по пряди своих волос, называемых «парчам» – «локон», которые на ночь завивают в папильотки из тряпочек. Такие вьющиеся пряди, смешивающиеся вдоль лица или ниже, называются «кажак» (каґ·ак), или «крухак» (крух·ак). Иногда к этим своим локонам также приплетается искусственное продолжение, и они тоже завязываются на конце узелками, висящими вдоль лица приблизительно на четверть ниже висков. Как «кальбиц», так и, особенно, «дароз-зумак» соединяются внизу плетеной тесемочкой «кальбиц-банд», для того чтобы ровно лежали на спине и не расходились бы в стороны [152].



Рис. 52. Хуфка в платье и платке, повязанном по способу «кайтарма».



Рис. 53. Налобные повязки «сар-бандак» от нарядного головного убора хуфских женщин. Верхняя вышита в 1936 г. в афганском селении Шадвудж, нижняя – в 1936 г. в Хуфе (женщинами из семьи халифа).

Помимо двух больших основных кос, будь то «кальбиц» или «дарвоз-зумақ», щеголихи делают себе еще по несколько тонких коротких косичек, спускающихся по обе стороны головы, например по три спереди, со стороны висков, и по три за ушами. Если волос мало, число этих косичек уменьшается. Называются они «кука» (кука:) [153].

Разница в прическе замужних женщин и девушек та, что первые обычно носят свои косы, спуская их по спине, а девушки – только спуская их себе на грудь.

Девочкам приблизительно до 6 лет голову сначала раз стригут (по достижении 3 лет), а потом несколько раз бреют до достижения 6 лет. Делается это для того, чтобы волосы росли гуще. При бритье с висков оставляют по пучку волос, называемую «парчам» – локон. Иногда такие локончики оставляют и у мальчиков. В старину как помнят еще старики, эти локоны у мужчин оставались очень часто вплоть до свадьбы, когда их торжественно сбрасывали во время бритья головы жениха перед совершением брачного обряда.

Косметика. Из косметических приемов в Хуфе очень распространено подведение ресниц и бровей. Для этого употребляется небольшая палочка – из камня, дерева или кости, утолщенная на одном конце, называемая в хуфе «бундж». Если эта палочка каменная, то она сделана из обкатанного водой камешка подходящей формы, или ему придается нужная форма путем обтачивания его на другом, более твердом камне. Каменная, деревянная или костяная палочка является только орудием, карандашом для нанесения на подводимую поверхность (ресницы или брови) краски, который является графит – «чирц», добываемый в окрестных горах. Перед употреблением его выдерживают несколько дней в кислом молоке или обжигают, помещая внутрь кизяка, закладываемого в огонь в очаге.

Иногда палочка для подведения ресниц и бровей имеет на утолщенном конце дырочку, через которую продевается нитка, и в таком виде камешек подвешивается на груди употребляющей его женщины. Или же он хранится вместе с кусочком чирца в небольшом матерчатом мешочке, называемом «бундж-хильта», который также носится женщиной приколотым к платью на груди. Некоторые щеголихи в этот же мешочек помещают и небольшое зеркальце [154].

В Хуфе принято только что родившемуся младенцу ежедневно в течение 40 дней подводить глаза чирцем. Делается это для того, чтобы глаза ребенка были большими и блестящими. Вообще считается, что подведение глаз чирцем очищает их от пыли («губо:р»). Помимо женщин, иногда подводят себе глаза и мужчины.

Хуфские женщины употребляют румяна, называемые «ришк», а также белила, называемые «сафед-гинодж». Последние приготавливаются из сыворотки, которая варится до полного загустения, после чего засушивается в виде маленького комочка. Им натирается лицо после умывания. Считается что это придает коже мягкость и белизну. Кроме того, для придания мягкости и белизны коже лица женщины летом мажут лицо соком растения «кирйопч», а зимой – настоем из высушенных плодов этого растения.

Среди мужчин принято только изредка окрашивать в черный цвет седящие бороды.

Необходимо еще упомянуть о существующем обычае наносить себе на кожу искусственные родинки, которые считаются в Хуфе необходимым атрибутом красоты. Родинки бывают довольно большого размера. В Хуфе принято наносить пятнышко до 0,5 см в диаметре на переносицу, а также на щеки и руки. На переносицу наносят пятнышки и женщины, и мужчины, на лицо и руки – только женщины. Родинки на щеке наносятся по одной и по две на каждую щеку, ровно посередине. Кроме того, наносятся родинки на подбородок, под нижней губой. По три-четыре родинки наносятся на каждую руку, на запястье (рис. 89, фиг. 6)

Наносятся родинки или графитом «чирц» (в таком случае они легко смывается) или своеобразной татуировкой. Выбранное место накалывается иглой и натирается сажей от котла или краской индиго. Иногда краска или сажа заталкивается под кожу при помощи иглы.

Иногда родители украшают родинками и своих маленьких детей, но делается это только чирцем [155].

**СТРАНЫ В ВЕРХОВЬЯХ ДРЕВНЕГО ОКСУСА
(АМУ-ДАРЬИ) И ИХ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ПОНИМАНИЯ
СТАРОГО БЫТА ОСЕДЛЫХ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ**

Я позволю себе сначала географически уточнить ту область, о которой я хочу говорить. Аму-Дарья, древний Оксус, самая могучая река Средней Азии, дающая своими водами жизнь на огромном пространстве от границ Индии и Китайского Туркестана до Аральского моря, как известно, в своих истоках образуется из слияния двух рек – Вахша и Пянджа. Верхняя часть последнего, точнее его правый берег (левый берег отошел к Афганистану и нашему рассмотрению не подлежит), входящий теперь в административном отношении в состав Горно-Бадахшанской автономной области, является тем местом, на котором я хочу остановиться. Здесь спускаются к реке мощные хребты высочайших в нашем Союзе гор, а между ними в труднодоступных горных долинах, часто переходящих в ущелья, ютятся отдельными группами обитатели этих мест, до последнего времени, ввиду труднодоступности долин, сохранявшие свои древние языки и диалекты, древние верования и обычаи, особый архаический уклад жизни и быта. В религиозном отношении они официально исповедывают исмаилизм, довольно индифферентно относившийся к старым верованиям своих адептов, лишь бы последние признавали исмаилистическую иерархию и уплачивали бы ей причитающиеся с них налоги. Последнее обстоятельство тоже в значительной степени способствовало сохранению здесь древних обычаев.

Страны эти, сохранившие, как упомянуто, до сих пор свои древние языки и диалекты, считая вверх по реке, следующие: Язгулем, Рушан вместе с Бартангом, Шугнан, Ишкашим, Вахан.

Я привожу только главные общие деления, не входя в рассмотрение отдельных долин среди них и даже выпустив небольшой Горан (селение при знаменитых древних рубиновых коях), находящийся выше Шугнана и представляющий собой единственное место на этом пространстве – по-видимому, позднейшее вкрапление, – где население говорит на таджикском языке.

Перечисленные выше долины являются удивительными научными сокровищницами для нашего представления об укладе старого быта Средней Азии, а может быть и шире. Отделяющие их от равнин ряды непроходимых

могучих горных кряжей, покрытых вечными снегами, с труднодоступными перевалами, открывающимися часто только на короткое время в конце лета и осенью, головоломные тропинки по ущельям, где в старое время путники приходилось преодолевать и горные балконы, и переправы через горные речки, делать невероятные обходы по обрывам и кручам, чтобы обойти препятствие и попасть для продолжения своего пути в то же ущелье, – все это делало продвижение по этим горам в старое время невероятно трудным, а часто и совсем невозможным.

Говоря о верхнепанджских странах, как об удивительном хранилище древних пережитков, я совсем не хочу сказать, что такие пережитки не встречаются в других высокогорных странах или в глухих местах, помимо гор. Я хотел отметить, что в указанной области благодаря особенной изолированности они сохранились гораздо ярче, рельефнее, чем в других местах, что по своей форме они там более наглядны и убедительны и не требуют особой расшифровки, и что, кроме того, здесь, в этом бывшем когда-то естественном человеческом заповеднике сохранилось еще много таких обычаев. Старых навыков и данных в языке, которые давно уже исчезли в других местах. Все это выдвигает указанные страны в научном отношении на совершенно особое место не только в Средней Азии, но и во всем Советском Союзе.

В настоящее время при проведении и разработке больших дорог, перерезающих горы в главных направлениях, и при последовавшей частичной разработке старых тропинок, подводящих из боковых долин к этим дорогам, нельзя и представить всех тех трудностей и, с нашей точки зрения, ужасов, которые приходилось часто преодолевать путнику, продвигающемуся по этим горам. Здесь его останавливали всякие препятствия: например, обвалившийся горный балкон – «рафак» (овринг), к сооружению которого прибегали, чтобы соединить горную тропинку, шедшую, над берегом реки (часто на большой высоте) и прерывавшуюся отвесной скалой, которая опускалась в реку, кипевшую у ее подножия. Если нельзя было провести дорогу по низу, набросав камней к подножию скалы, что всегда было ненадежно, даже там, где это временно казалось осуществимым, так как такая каменная кладка разрушалась обычно при половодье рекой, – тогда оставалось только или карабкаться в обход по головоломным перевалам с потерей на это часто большого времени и усилий, или ждать, пока будет починен разрушившийся горный балкон или какое-нибудь другое сооружение еще более примитивного характера и более рискованное.

«Рафак», или «овринг», как называют балкон в среднеазиатских горах, состоит в том, что по более или менее отвесному обрыву скалы, который нельзя обойти, в попадающиеся в породе щели вбиваются короткие горизонтальные палки, на которые накладывался помост из ветвей с насыпанным на них щебнем. Делается это там, где по дороге рассчитывают проводить животных. Если при этом последние везут груз, то таковой обычно с них снимается, так как и места нет на получившейся узкой тропинке, чтобы могло пройти животное со свешивающимися по бокам вьюками, да и столкнуть они его могут, зацепив за выступающую скалу. А падение – это почти верная смерть. Но если при устройстве балкона не имелся в виду проход через него животных,

тогда – горе жителю равнин или непривычному европейцу, если последний как-нибудь попадал туда. Требования на затрату труда при приспособлении пути для прохода пешехода сводились до минимума, а самый проход устраивался так, чтобы по нему мог пройти горец, выросший в условиях ходьбы по кручам, обрывам и скалам с камня на камень. Поэтому вместо того, чтобы сделать дорожку, как в описанном случае с балконом, вбивались там, где было удобно, в щели скалы достаточно солидные палки, и проходящий шаггал или скакал с одной на другую. В опасных местах для удобства при его прохождении с ношей втыкались от времени до времени палки над головой проходящего, чтобы он мог придержаться при этом рукой. Иногда, когда можно было ставить ногу (часто только часть ноги) на чуть заметные выступы скалы, сверху параллельно пути опускалась на веревках жердь, прилегающая к скале, чтобы служить путнику в случае надобности некоторым поручнем.

Условия пути бывали таковы, что заставляли призадуматься и привычных горцев. В Ягнобе, например, мне указывали на один из немногих зимних перевалов, – открытый только для пешеходов, конечно, – где, дойдя до самой вершины, путникам приходилось садиться верхом на обледеневший крайне острый гребень (держаться на нем на ногах не было возможности) и продвигаться в таком положении на некоторое расстояние со свешенными по обе стороны ногами, опираясь руками на горное лезвие.

Еще в начале текущего столетия мне приходилось видеть места в верховьях Пянджа, где горная тропинка, по которой можно было проехать верхом на привычной горной лошади, внезапно прекращалась и лошадь или другое проводимое животное приходилось валить, связывать ему ноги и в таком виде спускать на веревках с довольно высокого обрыва, у подножия которого снова начиналась узенькая тропинка, по которой животное могло идти дальше. Еще в 1925 г., например, при следовании возглавлявшейся мною экспедиции по берегу реки из Язгулема в Рушан, пришлось встретиться на пути с таким положением, когда вследствие обвала балкона на некотором пространстве дороги не было совсем. Участники экспедиции кое-как, с большим трудом проползли по скалам, лошадей же пришлось столкнуть в Пяндж и заставить проплыть вдоль берега, минуя это место. Каждую лошадь при этом сопровождал один местный житель, плывший рядом с надутым мехом («саноч») в руках (рис. 54).

Очень любопытен в этом отношении обычай, встреченный мною в самом конце минувшего столетия в верховьях Заревшана, согласно которому, если встречались на горном балконе или на узкой тропинке над пропастью два человека, двигавшиеся навстречу друг другу и неожиданно для себя столкнувшиеся в таком месте, где их животных нельзя было повернуть обратно, то оба хозяина выбирали худшее животное, приходили к соглашению относительно его стоимости и затем сталкивали его с головоломной тропы вниз, в пропасть. Хозяин оставшегося животного выплачивал половину обусловленной цены хозяину погибшего животного, и этот хозяин таким образом терпел убыток также в размере только половины его стоимости. Сколько же нужно было таких столкновений и каковы должны были быть дороги, чтобы жизнь выработала такой обычай!



Рис. 54. Обвал балкона Куль-Парин на Пяндже в 1925 г.

Если прибавить к этому, что даже описанные неверные и головоломные тропинки часто становились совершенно непроходимыми вследствие обвала балкона, разрушения крайне примитивного, еле держащегося моста, недалеко ушедшего от балкона, и разных других причин, а также опасности, встречавшиеся в старое время на пути, при прохождении через встречные долины, от враждебных действий и произвола в них вследствие отсутствия единой твердой власти, то легко себе представить ту изолированность, которая отделяла жителей глубоких горных долин от жизни в равнинах. Здесь сравнительно недавно еще были, вероятно, наиболее труднодоступные и самые изолированные населенные людьми места в нашем Союзе. Один старик-язгулемец, упоминая мне про огромные трудности при следовании по реке между Язгулемом и Рушаном, образно говорил: «Даже птица в старое время не могла пролететь там».

При таких условиях последовательно сменявшие друг друга культурные достижения равнин проникали в горы с большим запозданием (а многие явления и совсем не попадали), причем скорость проникновения заимствований из жизни равнин была пропорциональна трудностям путей сообщения и удаленности горных долин от равнинного пространства. В старых условиях проникновение происходило настолько медленно, что можно было наблюдать,

как различные открытия, изобретения, верования и социальные представления постепенно продвигались, медленно ползя, подобно облакам, поднимающимся вверх по горной долине. Можно было видеть предшествующий путь того или другого этапа развития, наблюдать своего рода нижний конец уходящей вверх волны, а еще выше – незатронутое ею пространство, до которого она должна была через некоторое время дойти.

Очень интересны и часто отчетливо ясны пути проникновения в верхнепанджские страны различных этапов культуры. Таких путей было две: один – снизу, откуда все двигалось медленно, постепенно поднимаясь вверх по реке. Поступавшие с равнин технические изобретения или идеи, как упоминалось, часто перед этим уже отживали свой век в равнинах. Другое движение, по-видимому менее активное, но все же тоже очень важное, шло, наоборот, сверху вниз, неся свое с востока. Его дары вливались в племена, проживающие в верховьях долины Пянджа, по-видимому в разных ее местах и от разных передатчиков. Или это шло через Памир, по древней дороге через Сары-Куль (Сари-Кол), соединявшей верховья Пянджа с теперешним Китайским Туркестаном. Этим путем, например, проникло из Китая фитильное ружье, сохранившее в верхнепанджских языках (в шугнанском, нижебартангском, хуфском и рушанском) свое китайское название – «цан». Иногда это название заменялось другим, из языка передатчиков: в верхнебартангском это уже «малтык», в ваханском – «мыльтык», в ишкашимском – скорее «мултук», – ясно указывающим на предварительное прохождение ружья через киргизов и кашгарлыков (кашгарских уйгуров – А. П.). Любопытно, что здесь мы видим старое китайское название сохранившимся несколько в более удаленной, казалось бы, от Китая части верховьях Пянджа, ибо, как мы видели, восточнее уже сказалось проявившееся более новое тюркское влияние, заглушившее старые формы проникновения.

Тем же путем, сверху вниз, или также другие поступления, но уже совсем из других источников, преодолевая высочайшие перевалы, через Гиндикуш проникали открытия и изобретения с юга, например, умение вязать крючком или выделывать толстое сукно «катма» (с двойной ниткой основы), проникшее из Читрала и только теперь начавшее доходить до низа верхнепанджских стран, или порода рогатого скота, вывозившаяся, по преданию из Кафиристана, и др.

Но самым важным, и для нас особенно интересным и наглядным, является, как сказано, путь вверх по реке. Здесь мы можем ясно наблюдать, как на протяжении последних столетий, несмотря на все физические преграды, войны и прочие трудности пути, одно за другим постепенно просачиваются вверх новые открытия, новые идеи, навыки и изобретения.

Позволю себе привести для ясности несколько примеров. Деревянные калоши («кафши чубин») вроде французских «сабо» приблизительно лет 200-300 тому назад еще довольно широко были распространены в равнинах Средней Азии, а затем вышли из употребления, и теперь в равнинах их нет.

Мы видим, как выделка этих деревянных калош перебралась в горы и продолжает теперь идти волной вверх, захватывая области, расположенные выше, и отмирая в нижнем конце своего движения. В настоящее время таковой приходится на Каратегин, дальше захвачен Дарваз, и мы видим, как

самые верхние аванпосты быстро продвигаются вверх по Пянджу, по направлению к Шугнану и дальше. Но до Вахана деревянные калоши еще не дошли.

Другой пример. Известная деревянная колыбель, качающаяся на небольших полозьях. Известная среди таджиков как «гахвора», а среди турецких народов Средней Азии как «бешик», попала в Среднюю Азию через Персию откуда-то с Переднего Востока¹.

Мы можем наблюдать продолжение пути ее распространения: она попала в горы и, проникая вверх по Пянджу, дошла пока еще только до Шугнана, где встречается наряду с употреблявшейся до нее зыбкой («ульчак»). Выше, в Вахане, как и в соседнем с ним Читрале, эта стоячая деревянная колыбель-качалка на небольших полозьях пока не встречается, но дальнейшее продвижение ее вверх идет.

Таких примеров, самых интересных, можно было бы привести много в области материальной культуры, но я ограничусь для краткости приведенными.

Мне очень хотелось бы привести теперь живые примеры, знакомящие с удивительным характером быта и языка в этой совершенно обособленной стране, где все выглядит иначе, чем в равнинах. Приходит на память сохранившийся в Язгулеме древний ритуал первой весенней запашки первобытного земледельца доплужного периода. Это заклятие поля, призыв урожая, совершаемый втайне, ночью, при помощи мотыги. Поздний плуг и его запряжка, как неодобрительное новшество, при этом тщательно избегаются. Запашку нужно начинать со старого настоящего обычая, где жертвенный хлеб, приносимый на поле и называемый древним иранским словом «кумоч» или «камоч», как это было и повсюду в Средней Азии, в страну печется обязательно в горячей золе костра. Отсюда в узбекском, например, старая пословица: «хар ким уз кумочига кул тортар» – «Каждый подгребает золу к своему кумочу». И можно ли допускать сюда, для великого священного дела хлебные лепешки, выпеченные более поздним способом – пришлепыванием их к нагретым стенкам очага (прообраз еще более позднего танура)? При этом невольно приходят на память римские или греческие жрецы, брившиеся даже в век железа по-прежнему бронзовыми бритвами и не допускавшие вноса железа в храм, чтобы не осквернить последнего опасным новшеством.

Поскольку затронут вопрос о железе, мне хочется хотя бы вкратце привести характерный пример того же отрицательного отношения в верхнепянджских странах к очевидно недавнему появлению железа и приписываемых этому невзгод, встретившийся мне еще давно в рассказах про селение Горив на афганской стороне Вахане.

Жители живут там в замкнутой высокогорной долине и всячески стараются охранить свои высоко расположенные поля от пагубного раннего наступления морозов. С этой целью, как только произведены посева, все металлические предметы тщательно убираются из обихода в долине и складываются для хранения в кладовые: твердо верят, что если в период роста хлебов раздастся звон ударяемого металла, то в результате этого рано наступившие морозы погубят весь урожай. Поэтому тотчас после посева тщатель-

¹ Изображение колыбели этого типа в Каире см. Таджики долины Хуф, в. 1, стр. 65, рис. 9.

но прячется все железное: лошади, имеющие на ногах подковы, угоняются на пастбу в другие места на все лето, а на перевале, ведущем в долину, где расположено это селение, ставится караул, не пропускающий никого в долину (как в свое время, может быть в древнегреческие и римские храмы?), не удостоверившись, что при входящих нет запретного металла. Мне рассказывали, что даже когда созревал поспевающий первым ячмень, то и тогда не решались вынимать металлические серпы, чтобы не погубить преждевременным наступлением морозов урожая пшеницы, одного из самых ценных злаков, поспевающей позднее. Для жатвы ячменя брали тогда рога диких козлов, и ими выдерживали ячмень.

Гений древних засельников Средней Азии – северо-восточных иранцев, таджиков, проникших в поисках посевной площади в высокогорные долины, – в результате многовековой борьбы изобрел удивительный способ искусственного удлинения вегетационного периода: ранней весной, как только солнце начинает пригревать, но поля еще покрыты толстым слоем снега, земледелец выходит на поле и начинает разбрасывать по его поверхности тонким слоем измельченную пылеобразную сухую землю. Частицы земли, намокая, темнеют и притягивают солнечные лучи, ускоряя таяние находящегося под ними слоя снега. В результате вегетационный период увеличивается, как мне говорили, дней на двадцать. Этот способ дал возможность еще больше поднять посева, вынося их вверх, но вместе с тем обострялся и риск потери урожая от наступления преждевременных морозов и усиливались тревога перед возможностью их наступления, а равно и меры к предотвращению этого.

В реальной практике было уже учтено и использовано все: расположение посева в отношении солнца, соответствующая по густоте посадка, строгая селекция семян с выбором скоро поспевающих сортов и другие меры, но всего этого мало, и хочется получить еще больше, противодействуя той злой силе, которая насылает морозы. Для этого призываются и выступают на помощь жрецы, знахари, чародеи, пишутся заговоры и пр.

Глубочайший интерес представляет собой обычай, существовавший еще при старых местных правителях «ша» в верховьях реки, в Зебаке (в настоящее время на афганской стороне). Как мне рассказывали в 1929 г., там имелись даже специальные селения, обитатели которых имели задачей, подобно жреческому сословию, ежегодно отгонять нечестья от всей страны. В этом отношении были известны при старом строе жизни три селения в Зебаке: Бозгир, Нецим и Хышь-пок. Они устраивали, приблизительно за месяц до наступления Навруза (иранского нового года), приходившегося в среднем на день весеннего равноденствия, ежедневное ритуальное прыганье через раскладываемые костры, продолжавшееся в каждом селении по 6 дней. Последним по очереди совершало этот обряд селение Хышь-пок, «Приятно очищающее», и таким образом, как указывает само название, «очищало» от несчастий, «заканчивало» заклинания и магические действия против холодов, прогоняло холод, зиму, какой смысл и имел, по-видимому, этот обряд.

Здесь мы имеем очень интересный материал из Средней Азии для подтверждения теории Макхардта о том, что смысл ритуальных праздников с прыганьем через огонь – это помочь солнцу отогнать холод, хотя, с другой стороны, в прыганье, соблюдавшемся повсеместно в Средней Азии (в том числе

и в верховьях Пянджа) и совершаемом в конце переходного лунного месяца Сафара (бухарское название «чоршанбаи охирон» – «последняя среда» этого месяца), можно, казалось бы, видеть подкрепление объяснения Вестермарка, видящего в том очищение огнем от накопившихся несчастий и нечистей. К сожалению, недостаток времени не позволяет привести интересный материал по прыганью в месяце Сафаре, собранный мною как в верховьях Пянджа, так и по разным местам Средней Азии, который позволит, может быть, несколько сблизить эти противоположные на вид теории.

Мне хочется еще раз вернуться к трем вышеназванным зебакским селениям. Они все населены своего рода специалистами по заклинаниям, в свое время освобожденными старыми правителями от уплаты податей за избавление от холодов. Очень характерно, что они назывались «сейидами», т. е. потомками пророка Мухаммеда. И подобно тому, как многие древние языческие святые пережили смену религии и прекрасно выступали до самого последнего времени в разных местах Средней Азии под именами могил или мест остановки мифических святых – святого Даниара (Даниила), пророка Иова (теплые ключи в Джелаль-Абаде, в Фергане – Хазрат Аюб Пайгамбар), «трона Соломона» («тахти Суляймон» в Оше) и др., так и бывшие древние жрецы, дожив до наступления ислама (в виде его очень непридирчивой в этом отношении исмаилитской секты), продолжали жить дальше и функционировать как мусульманские сейиды.

Что касается восемнадцатидневного периода, когда совершались эти заклинания, то мне посчастливилось в 1942 г. найти хотя очень побледневший, но все же заметный отзвук этого в окрестностях Сталинабада, в названии первой части сорокадневного периода, предшествовавшего Наврузу: его первые 18 дней носят наименование «хаждаи бузкуш» – «восемнадцать, убивающие коз». Названы так эти дни за свирепые холода, которыми они большей частью сопровождаются.

Возвращаясь к перечисленным отдельным фрагментам древнего иранского стодневного периода, предшествовавшего празднованию Навруза, мы можем предположить, что этот стодневный период распространялся когда-то в его иранской форме, смешавшейся потом турецкими влияниями широко по Средней Азии. Как рассказывали А. К. Писарчик в 1944 г. старики из Ферганы (усто Юсуф-Али Мусаев из Андижана), последний день этого периода, знаменательное называемый «сади пок» – «чистая сотня», приходился на первое число месяца хамалея, т. е. на день весеннего равноденствия.

В Хуфе мне объясняли, что самые холодные 3 дня этого периода, сопровождаемые сильными ветрами, соответствуют в счете на части тела периоду «пуфамуф» – отверстию заднего прохода (что соответствует самым последним числам февраля – А. П.). Здесь мы подходим и к перекликанию с очень древним образом божества, встреченным мною в долине Ях-СУ (около Ховалинга), и к календарю со счетом на части человеческого тела, который я пытался зафиксировать несколько раз, начиная с 1902 г. В 1943 г. в селении Барушан я нашел небольшую, видимо переписанную, рукопись, содержащую одну главу из какой-то книги, касающуюся этого счета, под заглавием «Глава тринадцатая. О познании правил каждого года, месяц и дня, согласно тому,

как этого придерживались в старое время святые Кугистана и Бадахшана» (Дар баёни донистани аҳкоми ҳар сол, моху рӯз ба тариқи авлиёҳои Кухистон ва Бадахшон дар кадим эътибор кардаанд). О собранном в этом отношении материале я позволю себе довести до сведения после его обработки¹.

Приведу еще пример – из области народного устного творчества, а именно, установленное нами недавнее проникновение в верхнепанджские страны пословиц.

Как было установлено до сих пор, пословица в настоящее время распространена по всей Европе и большей части Африки и Азии, причем в последней пока отмечено ее отсутствие только в крайней северо-восточной части, т. е. в области, прилегающей к Берингову проливу, и отмечено точно, что пословицы не было также и в Америке. Последнее очень интересно и важно, принимая во внимание, что американские индейцы при своем переселении в Америку через Берингов пролив, унося с собой уже усвоенное ими изобретение лука и стрел, видимо, не знали еще в то время пословицы и так и остались без нее.

Кребер считает, что пословица, точнее навык, умение складывать ее, сложилась в одном из центров Старого Света и оттуда распространилась в разные страны. Это положение объясняет наличие целого ряда одних и тех же пословиц, например, в Средней Азии, Персии, в Европейской России, сочетающихся с собственными, местными пословицами и других, слагающихся теперь, в настоящее время.

Как пример общераспространенных пословиц можно привести следующую: «Гора с горой не сходится, человек с человеком сойдется» (тадж. Кӯҳ ба кӯҳ намерасад, одам ба одам мерасад; тюркск. Тоғ тоғ блан кушилмайди, одам одам блан кушилади). Примером местной среднеазиатской пословицы может служить приведенная выше: «Каждый подгребает золу (жар) к своему кумочу (хлебу) (ҳар ким уз кумочиға кул тортар)».

Обратимся теперь к материалу по пословицам, полученному из верховьев Пянджа. Уже при первом знакомстве ясно виден путь первичного проникновения пословицы в Припамирье через таджикский язык. По подсчету А. К. Писарчик, собиравшей материал по пословицам во время экспедиции 1943 г., от представителей шугнано-рушанской языковой группы и от язгулемцев, обычно только меньшая часть зафиксированных пословиц, около 40%, употребляется в чистой форме на своем местном языке. Большинство же употребляется либо на таджикском языке, не всегда даже знакомом говорящему пословицу, либо на своем языке, но в такой форме – с употреблением застывших таджикских оборотов и слов, – которая ясно указывает на получение пословицы через таджикский язык и последующее ее приспособление к местному языку. На таджикском языке употребляются чаще всего пословицы, имеющие общий, отвлеченный характер. Например: «Бори гарон – суди хона» – «Тяжелая ноша – польза дому»; «Хар Макка равад, боз ояд хар» – «Осел (даже если) сходит в Мекку, возвращается прежним ослом»; «Сар шиканд дар токин, даст шиканад дар остин» – «Если сломается голова, пусть

¹ См. главу «народный календарь и счет времени» (А. П.).

ломается под тюбетейкой; если сломается рука, пусть ломается в рукаве» (т. е. чтобы никто об этом не знал); «Ар чанд оби шўр хурй, таштанар шави» – «Чем больше будешь пить соленой воды, тем больше будешь хотеть пить»; «Гусолаи ман пир шуду гов нашуд» – «Мой теленок состарился, а не стал быком» и т. д.

Пословицы, которые говорятя на своем родном языке, без всякого искажения, являются либо хорошо освоенным переводом пословиц, наиболее близких по своему содержанию и образному выражению и давно проникших (например, «Ало:, и йо:р ху д-уғ тах-п на лувч», б. «Чи лу:вде де му дуғ тух-п?») – «Кто говорит: мое пахтанье кислое?»), либо носят чисто локальный характер и созданы на месте, но уже тогда, когда выработалась привычка к употреблению пословиц, побуждающая к собственному творчеству в этой области. Такие пословицы собственного сложения отражают в себе характерный местный быт и обычаи и без знакомства с последними часто просто непонятны.

Очень характерным примером подобного рода пословиц может служить следующая шугнанская пословица: «Хў:нчи тар цақ х'ед-ат миғ'ич пи ғев хо:х'ч», т. е. «Молодой (молодожен) на приметном камне, а овце в рот еще только суют куски теста (для откорма)». В Шугнани существует обычай, по которому, когда молодые посещают впервые отца молодой, последний должен заколоть овцу в момент их прихода, и притом так, чтобы приходящие видели брызгающую кровь закальваемого животного. Для правильного определения этого момента заранее расставляются «часовые», которые, увидев, что прибывающие приближаются к определенному месту (в горах наиболее распространенной приметой являются камни), подает сигнал. В пословице юмористически говорится, что в момент, когда надо уже убивать животное, так как молодой достиг соответствующего места, предназначенное для убоя животное только еще начинают откармливать, суя ему для этого в рот куски теста. Таким образом, эта пословица соответствует русской «На охоту ехать, собак кормить», но она подана в такой локальной форме, что даже соседним рушанцам и язгулемцам, у которых описанного выше обычая нет, она неизвестна и непонятна.

ЛАЗАНЬЕ ПО ДЕРЕВЬЯМ

Хуф, 1929 г.

Несмотря на сравнительно малое количество деревьев в их стране, хуфцы довольно свободно взбираются на деревья. Их приемы при этом отличаются от наших. Я слышал, как, сообщая свои наблюдения за влезанием на дерево русских солдат в Хороге, один хуфец говорил: «А русские взбираются на деревья, обхватив их ногами и зажав коленями». В основном способ влезания хуфцев на деревья тот же, что и среди равнинного населения Средней Азии, и состоит из двух этапов (рис. 55 и 56). Он мог бы заинтересовать покойного Клаача в его исследованиях роли ноги человека в его развитии¹.

¹ Ср. Вэйле, Культура бескультурных народов, М., 1924, стр. 78-79.



Рис. 55. Способ влезания на дерево в долине Хуф (с. Банай).
Первый этап вниз.



Рис. 56. Способ влезания на дерево в долине Хуф (с. Банай).
Второй этап вверх.

ПОТОЛОК ПРИГИНДУКУШСКИХ СТРАН И ПОТОЛОК «ДАРБАЗИ» В ЗАКАВКАЗЬЕ

(Пример древних культурных связей)¹

Чем больше приходится знакомиться с бытом горных таджиков Средней Азии, в особенности тех, которые населяют верховья Аму-Дарьи, то больше усиливается впечатление о связях их с населением Кавказа. Это сказывается прежде всего в области языка. «Все северо-иранские языки, – говорит один из наших лучших авторитетов в этой области А. А. Фрейман, – представляют собой тесную группу языков, несмотря на географическую отдаленность их носителей ныне: от гор Осетии до Памира. Близость эта устанавливается как интимной стороной морфологии, так и лексикой»². Это же родство наблюдается и в антропологическом отношении. Когда я, заинтересовавшись поразительной связью, наблюдающейся в духовной и материальной культуре, и внешними впечатлениями о близости физического типа таджиков верховьев Аму-Дарьи и жителей Кавказа, обратился к антропологам Л. В. Ошанину и В. К. Ясевичу с просьбой высказать свое авторитетное мнение по этому вопросу, то они, просмотрев имеющийся в их распоряжении материал, подтвердили наличие характерных признаков передне-азиатской расы среди таджиков верхнего течения Аму-Дарьи, сближающих их с населением Кавказа³. Такая же близость наблюдается и в области духовной и материальной культуры.

В отношении духовной культуры, может быть, одним из самых наглядных примеров являются хотя бы армянские сказки, небольшой сборник которых недавно вышел в издании Academia, с предисловием М. Шагинян. Мною собрано довольно значительное количество таджикских сказок, записанных в разных местах, в том числе в долине Ягноба, в верховьях Пянджа, а также в разных местах на равнинах (большой частью эти сказки еще не опубликованы). И я могу уверенно констатировать поразительную близость сюжетов кавказских сказок со среднеазиатскими, особенно с таджикскими. Записи и опубликование сказочных богатств, хранящихся до сих пор среди таджиков в особенности горных, прольют, вероятно, со временем немало света на пути распространения различных сказочных сюжетов, в том числе и славянских, и дадут новые данные для выяснения неписанной истории этих народов в давно минувшие века.

Относительно материальной культуры мне хочется привести в настоящем сообщении один пример, дающий возможность, по моему мнению, достаточно ясно ощутить эту связь.

Каждому, кому приходилось побывать в верховьях р. Пяндж, бросался, вероятно, в глаза очень своеобразный деревянный сводчатый потолок, составляющий характерную особенность главного помещения в доме, где проживает

¹ Доклад, прочитанный 2 апреля 1929 г. на заседании Общества для изучения Таджикистана и иранских народностей за его пределами.

² М. С. Андреев. По этнографии таджиков, Сб. Таджикистан, Ташкент, 1925, стр. 162.

³ Пользуюсь случаем засвидетельствовать мою признательность Л. В. Ошанину и В. К. Ясевичу за оказанную помощь.

семья. Как видно из жилища долины Хуф, взятого мною для образца (рис. 22, 102, 103), в середине помещения в два ряда свободно стоят 4 столба, поддерживающие два главных прогона перекрытия. Между этими двумя главными прогонами, перпендикулярно к ним, кладутся между столбами короткие толстые балки, образующие вместе с центральной частью прогонов квадрат над серединой помещения. На этот первый квадрат кладется следующий, каждый угол которого приходится на середину одной из сторон нижнего квадрата. На второй квадрат кладется таким же образом третий и т. д. Квадраты при их постепенном накладывании друг на друга все уменьшаются, и последний, пятый по счету во взятом для образца хуфском жилище, настолько мал, что его ширина не превышает 0,75 м, в то время как нижний основной квадрат имеет ширину около 3 м (рис. 57 и 58). Верхний квадрат служит для прохода дыма из очага (очаг в хуфском жилище открытый и дымохода не имеет), а также света и воздуха. На ночь для сохранения тепла он закрывается дверкой, к ручке которой привязана свисающая вниз палка. Если нужно открыть дверку, палку толкают вверх, если нужно закрыть, тянут вниз.

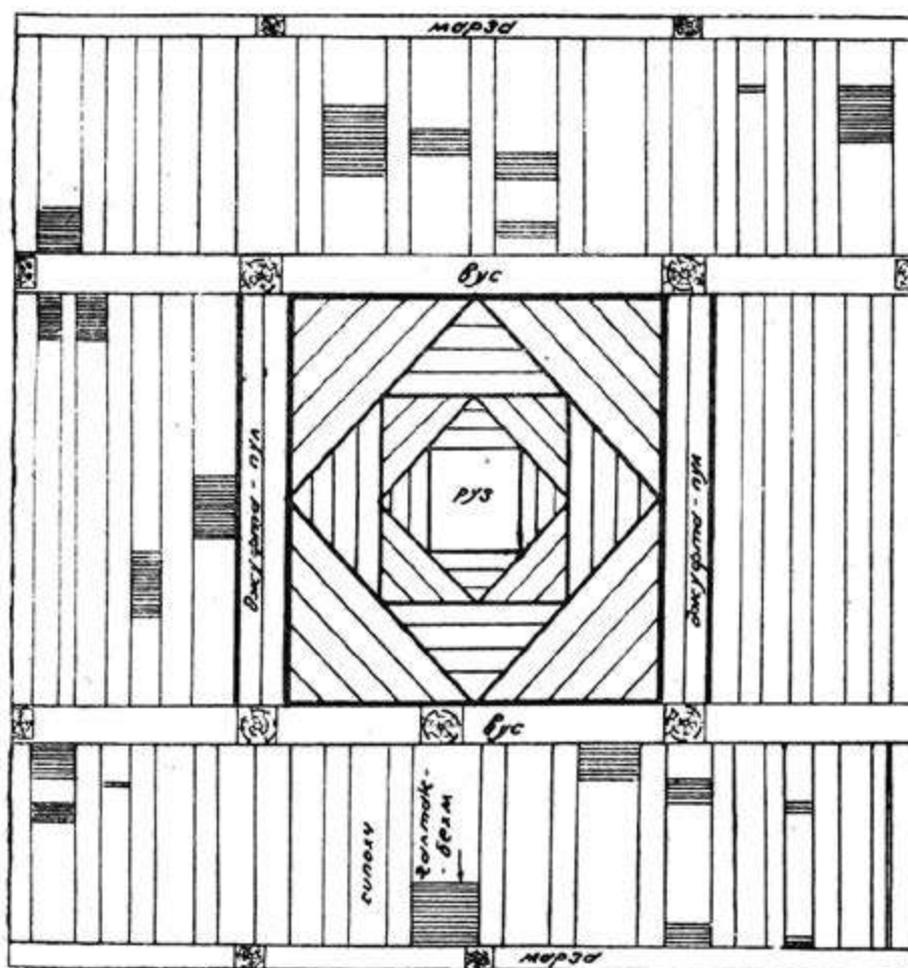


Рис. 57. Схема устройства хуфского потолка типа «чор-хона».

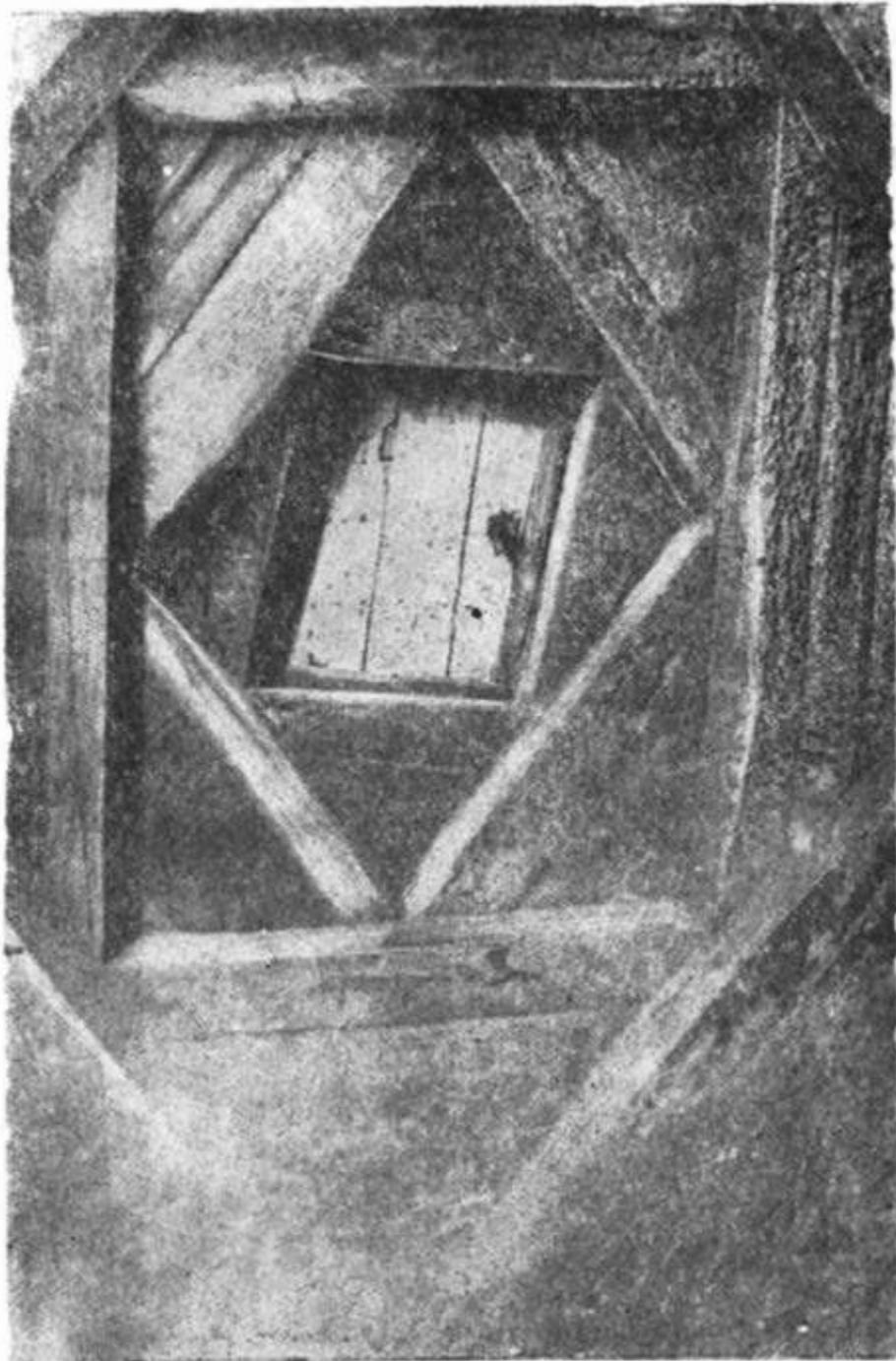


Рис. 58. Потолок типа «чор-хона» в хуфском доме.

Повторяю, весь потолок настолько своеобразен, что кто видел его хотя бы раз, конечно, легко его запомнит. Распространен он в настоящее время в верховьях р. Пяндж, где встречался мне в Вахане, Шугнани и Рушани. В Каратегине, Матче и Гиссарской долине он мне не попадался, как не встречается он и в равнинах – в Ферганской долине, Самаркандской области и в Бухаре с окрестностями. Только раз, насколько помню, я видел подобный потолок в одном старом доме в сел. Суджина около Пенджикента, при впадении Магиян-Дарьи в Зеравшан. К сожалению, это было давно, и я уверенно утверждать этого на память не могу, а записи, сделанные мной тогда, утеряны. Если бы эти данные подтвердились, то мы имели бы возможность предполагать сравнительно недавнее еще распространение этого потолка и в долине Зеравшана.¹

Кроме Бадахшана, как выяснилось из моих расспросов припамирских таджиков, потолок совершенно такого же устройства встречается по южному склону Гиндукуша, в Читрале. Как мне говорили таджики, бывавшие в Читрале, разница между обычным читральским потолком и потолком припамирским заключается только в числе квадратов, накладываемых друг на друга. В то время как в верхне-пянджских жилищах чаще всего бывает по пять квадратов, в читральских их кладут только три.

Фотография потолка интересующего нас типа в доме Убайдуллы в сел. Мирагран (Мастудж, северо-восточнее Читрала) опубликована известным исследователем древностей Восточного Туркестана А. Штейном (рис. 59).² Повидимому, на этой фотографии снято жилище очень богатого человека, что отразилось не только на тщательной резьбе колонн, но и на форме потолка: он сооружен из наложенных друг на друга восьмиугольников, а не квадратов.

Просматривая статью Бюо,³ в которой разбираются наблюдения Годаров и Хакена над буддийскими памятниками в Бамиане, а позднее и саму работу этих авторов,⁴ я был поражен, увидев изображение потолка, высеченного из камня в одной из пещер Бамиана, рядом с известным изображением Будды: потолок был совершенно такого же типа, как и верхне-пянджский (рис. 60), поразительное по точности воспроизведение деревянных квадратов, наложенных друг на друга. Несмотря на то, что потолок высечен в камне, все же не остается сомнения, что строители предполагали изобразить прототип именно деревянного потолка, почему-то считавшегося строителями этого отдаленного от нас времени наиболее соответствующим данной постройке, возможно, воспроизводящего наиболее привычные и любимые архитектурные черты.

¹ Исследования последних лет позволяют несколько уточнить приводимые М. С. Андреевым данные об ареалах распространения потолка данного типа в Средней Азии. См. ниже, в главе «Жилище», стр. 470 сл. (Прим. ред.).

² A. Stein, *Ruins of desert Cathay*, London, 1912, vol. I, fig. 20.

³ J. Buhot, *Les antiquités bouddiques de Bamiyan*, *Revue des arts asiatiques*, 1927. Decembre.

⁴ A. Godard, J. Godard, J. Hackin, *Les antiquités bouddiques de Bamiyan*, Paris et Bruxelles, 1928.



Рис. 59. Потолок в доме Убайдуллы в сел. Мирагран в Мастудже (северо-восточнее Читрала) (по А. Штейну).

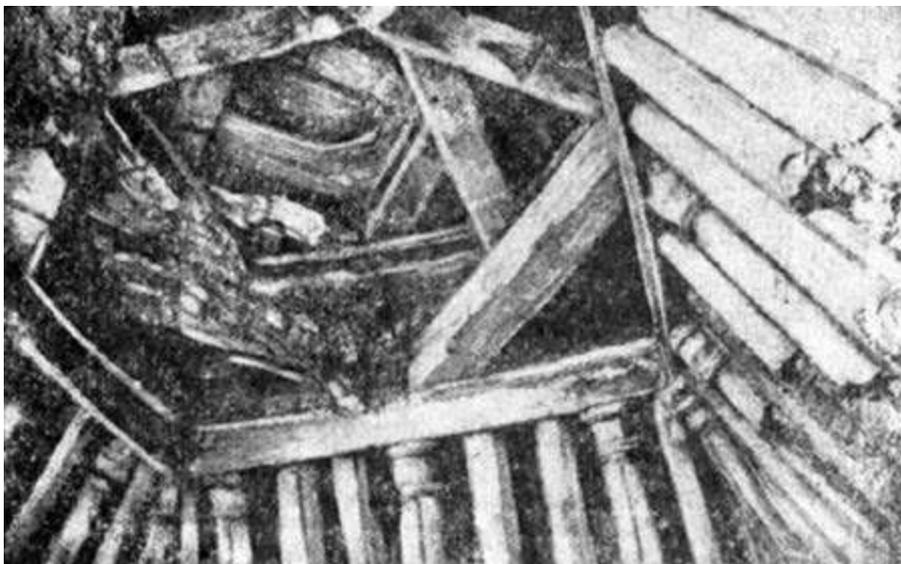


Рис. 60. Потолок в пещере рядом с изображением Будды в Бамиане (по Годару).

ность дома – характерный деревянный замок, состоящий из деревянного за- сова, удерживаемого в закрытом виде входящими в него сверху деревянными пальцами-втулками.¹ Сравнительно недавно еще он был очень широко рас- пространен в Средней Азии, а теперь почти повсеместно исчез, оставшись только небольшими оазисами в наиболее глухих местах. Совершенно такой же замок был обнаружен Штейном во время его раскопок в Восточном Тур- кестане.²

Неожиданно для себя, просматривая статьи Баумхауера³ и Лисициана⁴, я нашел, что совершенно такой же потолок имеется и в Закавказье, где он, по определению Баумхауера, встречается в Грузии, главным образом в Кар- талинии, и называется там «дарбази». Из статьи С. Д. Лисициана видно, что «подобный плафон на всем протяжении Высокой Армении известен под на- званием «г'арнавуч».

В Закавказье, как это видно из приложенных к обеим статьям планов, имеются две разновидности названного потолка: одна, образующаяся из на- ложения друг на друга квадратов (рис. 61, слева), другая, где число углов уд- ваивается, и потолок превращается в восьмиугольник (рис. 61, справа). Такое же положение мы встречаем и в древних памятниках Бамиана (а возможно, и в Восточном Туркестане), где рядом с воспроизведением потолка, состоя- щего из наложенных друг на друга квадратных рам, имеется еще и имитация потолка из восьмиугольников.

В верховьях Пянджа, где жизнь беднее, потолков последней формы, по- стройка которых сопряжена с большими затратами, не встречается. Однако в соседнем Читрале, наряду с обычным широко бытующим потолком из ква- дратов, иногда попадает потолок и из многоугольников, как это видно из приведенного снимка А. Штейна.

Суммируя изложенное выше, мне хочется отметить наличие поразитель- ного совпадения по форме потолков указанного типа в Закавказье, Бактрии, в памятниках Бамина, в верховьях Пянджа, Читрале и Восточном Туркестане. Поразительное сходство это, несомненно, указывает на одну общую древнюю культуры, выработавшую когда-то этот потолок. Для того чтобы делать пред- положения о возможном первоначальном происхождении данного потолка, я не вижу пока достаточных данных. Несомненно, однако, что одновременно с потолком, этой типичной частью жилища, в тех же направлениях, а, воз- можно, и дальше, должны были распространяться и другие проявления той же культуры. В силу этого в настоящее время, по моему мнению, выдвигает- ся задача сравнительного изучения остатков старого быта, сохранившихся в Закавказье и припамирских странах, выявления и установления параллелей старой культуры, встречающихся в обеих областях. Установления их наличия и характера, возможно, пролило бы свет на древние этапы этой культуры.

¹ Подробнее о нем см. ниже, стр. 358 сл. и рис. 73.

² A. Stein, op. cit., v. II, fig. 174, предметы № 11, 12, 20.

³ F. Baurahauer, Forschungen über die Hausformen in Georgien, Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg, XII, 1928.

⁴ С. Д. Лисициан, Крестьянские жилища Высокой Армении. Изв. Кавказского историко-археоло- гического института, т. IV, Тифлис, 1926, стр. 60.

А. К. ПИСАРЧИК

ПРИМЕЧАНИЯ и ДОПОЛНЕНИЯ
К МОНОГРАФИИ М. С. АНДРЕЕВА

«ТАДЖИКИ ДОЛИНЫ ХУФ», в II.

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПРИМЕЧАНИЯМ

Приводимые ниже примечания к в. II «Таджики долины Хуф» М. С. Андреева составлены из записей, сделанных мною во время пребывания в долине Хуф и в Рушане в августе – октябре 1943 г. Эти записи, в соответствии с задачей, которую ставил перед собой М. С. Андреев, – изучение старого быта хуфцев – были направлены, главным образом, на фиксацию архаических черт в наблюдаемом нами материале. Лишь попутно и большей частью в последующие годы, во время бесед с приезжавшими в Сталинабад для учения хуфцами, собрались сведения о новейших фактах и чертах жизни долины.

В Хуфе моим главным осведомителем был местный кузнец и ювелир усто Мама-Назар Мубораккамадов из сел. Касорак, ныне покойный. Он родился около 1880 г. в Хуфе. Вскоре его отец, спасаясь от высоких налогов, налагаемых афганцами на земледельческое население, оставил свой участок земли в Хуфе и переселился в долину Бартанга, где прожил, работая кузнецом, до ухода афганцев, после чего он вернулся в Хуф. Позднее Мама-Назар много лет жил в долине Шах-Дары и много путешествовал по всему Припамирью. Благодаря своей наблюдательности и хорошей памяти он много вынес из своих путешествий и в добавление к сведениям по Хуфу часто приводил параллельные данные по другим долинам. Некоторые сведения сообщил ныне покойный Аловат из сел. Банай, родившийся около 1873 г., тоже бывалый человек, посетивший до революции Индию (по-видимому, по религиозным делам).

Большую часть приводимых сведений по Шугнану сообщил мне участник экспедиции 1943 г., шугнанец из сел. Дарморахт в долине Пянджа, выше Хорога, поэт Тилло Пулоди, 1912 г. р.

В Сталинабаде при подготовке к печати данного второго выпуска монографии М. С. Андреева «Таджики долины Хуф» моими постоянными информаторами были хуфцы Искандар Шейхов из с. Реджист и Одинабек Кадамов из с. Парджуг, учившиеся в Сталинабаде – первый в Партийной школе, а второй – на физико – математическом факультете Учительского института.

Скажем несколько слов о том, что представляет собой современный Хуф. В 1938 г. хуфцы объединились в колхоз «Аскар сурх» и ведут общее коллективное хозяйство. В 1943 г. председателем колхоза и руководителем партийной организации были хуфцы молодого поколения, так же как и большинство бригадиров. Должность табельщицы исполняла грамотная молодая хуфка.

Хотя техника земледелия в Хуфе, как и в других высокогорных долинах Таджикистана, лежащих в стороне от шоссейных дорог, изменилась сравнительно мало, в сельском хозяйстве долины произошли большие изменения и значительно повысилась его продуктивность и доходность в результате применения новых агротехнических приемов, освоения новых земель, проведения во второй половине 40-х годов нового оросительного канала (Сипинд-канал), внедрения новых культур – в Хуфе картофеля., а в Пас-Хуфе, кроме того, капусты, помидоров и некоторых других.

Широким потоком идут в Хуф через магазины промышленные товары. Хуфцы одеваются теперь почти исключительно в ткани фабричного и артельного производства, пользуются многими орудиями, инструментами, посудой и предметами домашнего обихода фабричного и артельного производства, вытесняющими старые местные изделия, имевшие зачастую как видно из данных, приводимых в настоящем выпуске, весьма архаические формы.

В Хуфе имеется свой медицинский пункт (в с. Лянгар), где фельдшер и санитар оказывают заболевшим первую помощь.

В 1956 г. в Хуф был доставлен двигатель с генератором; школы и жилища всех селений этой высокогорной долины осветила лампочка Ильича. В Пас-Хуфе имеется телефон, связывающий Хуф с районным центром.

Но самое главное – это неизмеримо выросший культурный уровень хуфцев. Уже в 1943 г. в с. Шар-джод функционировала средняя школа-семилетка, в которой, наряду с шугнанцами и рушанцами, преподавали и сами хуфцы. В 1957 г. в Хуфе, кроме этого, работала еще открытая в 1954 г. вечерняя школа-десятилетка, а в с. Лянгар – начальная четырехлетняя школа. Семилетняя школа имеется и в Пас-Хуфе. Большинство преподавателей в этих школах в настоящее время составляют хуфцы. В семилетней школе работает учительница-хуфка, Шакар-Хотун Кибайлова, из с. Пичув, окончившая в 1957 г. в Хороге трехлетнее педагогическое училище.

Многие хуфцы закончили различные специальные учебные заведения в Хороге и других местах и вернулись в Хуф на работу. Большое количество молодежи учится в специальных и высших учебных заведениях. В 1957/58 учебном году в высших учебных заведениях Сталинабада обучалось четверо хуфцев. Несколько человек из хуфских учителей обучается заочно в Сталинабадском педагогическом институте им. Шевченко. Таким образом, в Хуфе уже существует своя местная интеллигенция, ряды которой с каждым годом пополняются.

Только тот, кто знает, что из себя представляла долина Хуф до революции, может полностью оценить значение даже немногих перечисленных выше фактов и понять, как далеко шагнули хуфцы в своем хозяйственном и культурном развитии за годы Советской власти.

А. К. Писарчик.

I. НЕКОТОРЫЕ ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О ДОЛИНЕ ХУФ

1 (к стр 11).

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Время замерзания р. Пяндж. Климат в нижнем Хуфе – этом заслоненном высокими горами уголке мягкий. Зима не особенно сурова и продолжительна. По словам хуфцев, воды Пянджа обычно в течение зимы бывают скованы льдом всего около 40 дней. Всю зиму по реке идет «ях-силь» – шуга с льдинами, размер которых достигает 2 м в длину и нескольких четвертей в толщину. Над рекой стоит гул от шума сталкивающихся и разбивающихся друг о друга и о камни льдин, и пройти через Пяндж в это время невозможно. Пяндж замерзает обычно за несколько дней до весеннего вступления солнца в период «мард», что соответствует приблизительно по нашему календарю самым последним числам января или первым числам февраля.

Таяние льда начинается в девятидневный период «руда», т. е. в первой декаде марта. На памяти самых древних стариков-хуфцев был только один год, когда в период «руда» можно было еще переезжать Пяндж по льду верхом на лошади. Это было перед революцией, когда Хуф находился под управлением царского правительства. Обычно же в этот период лед уже трогается. Как говорит местная таджикская поговорка «Дар руда руба аз ях на мегузарад», «В период «руда» лисица по льду не пройдет». Бывают годы, когда Пяндж совсем не замерзает, только идет шуга. Такова была зима 1942-1943 гг. Случалось это иногда и раньше – как до, так и после революции.

Мелкие бурные речки, в том числе и речка Хуфиндз, не замерзают из-за быстроты течения. Они все называются местным населением общим нарицательным именем «шарвидудж» – по народной этимологии из «шар» (ар.) – «зло» и видудж – «полив».

Каждая из них, помимо этого, имеет и собственное имя. Так, речка, протекающая по долине Хуф, как говорилось, называется Хуфиндз, а речка, на которой стоит Кала-бар-Панджа, впадающая в Пяндж слева, называется Хорхацен (х·о·р·х·аце:н) якобы потому, что она очень бурная и при малом количестве воды занесла камнями большую площадь.

2 (к стр. 11).

Хорог, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

Посевы хлопка в верховьях Пянджа. Хлопок сорта «гуза» (ғуза) с не раскрывающимися коробочками до революции засевали в долине Пянджа во многих местах, начиная с сел. Дарморахт в Шугнани и далее вниз по течению реки в некоторых селениях Рушана. Рушан считался старым местным припамирским центром хлопководства. Это нашло отражение в ходячем срав-

нении «пильтаи Рушон» – «рушанский фитиль», употребляемом, например, в свадебной песне для обозначения белизны пальцев жениха.¹ В Дарвазе до революции хлопок засеивался в большем количестве, чем выше по р. Пяндж. В настоящее время в Рушане и выше, по сообщением хуфцев, хлопка не сеют.

3 (к стр. 13).

Сталинабад, 1950 г. Сообщение Шейхова.

Проведение нового канала в Хуфе в 1948-1949 гг. После Великой Отечественной войны, в 1948-1949 гг. хуфскими колхозниками был сооружен канал, называемый Сипинд-виз, или Сипинд-канал, длиной около 10 км. По нему воды Аджирхендз-хац отведены на летовки Сипинд, расположенные на склонах гор в северо-западной части долины Хуф, и используются для орошения значительного количества новых земель, раньше из-за отсутствия воды оставшихся невозделанными.

4 (к стр. 14).

Отступление ледников в верховьях Пянджа. Здесь имеется неясность. Приведенные сведения М. С. Андреева противоречат данным, собранным советскими географами, которые отмечают отступление за последние десятилетия ледников в Язгулемско-Рушанском р-не и в бассейне р. Хингоу. Так, Б. П. Бархатов в статье «Рельеф и современное оледенение Язгулем-Рушанского района (Западный Памир)»² пишет: «Ледники Зап. Памира в настоящее время находятся в стадии отступления. На это указывает повсеместное развитие свежих конечно-моренных нагромождений, встречающиеся крупные глыбы мертвого льда (р. Удор) и преимущественное развитие реликтовых ледниковых форм.

В смежных районах, для которых имеются инструментальные съемки ледников, отступление фиксируется непосредственно. Так, ледники левого склона р. Мозор (верховья р. Язгулем) отступили, по нашим наблюдениям, с 1933 г. на 200-300 м, ледник Медвежий в верховьях р. Ванч, в 1943 г. подпруживавший р. Абдукаюр, отошел от нее в 1946 г. на 45-50 м».

5 (к стр. 14).

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Растительный покров Хуфа. Как доказательство обилия в прошлом больших деревьев в Хуфе усто Мама-Назар сообщил, что на строительство в Хороге (настилку полов и изготовление деревянных частей зданий) из Хуфа было вывезено «7,5 тысяч» досок, среди которых было немало до 5 «ваджабов», т. е. около 1 м шириной.

Допуская обычные в таких рассказах преувеличения, все же, по-видимому, следует считать, что долина обладала раньше значительно большим зеленым покровом, чем теперь.

¹ Таджики долины Хуф, в. I, стр. 143.

² Изв. Всес. Геогр. Об-ва, т. 82, 1950, в. 3, стр. 273-283+1 карта; см. также Е. В. Тимашев, Отступление конца ледника Девлохан за 35 л., Изв. Всес. Геогр. Об-ва, т. 86, 1954, в. 1.

6 (к стр. 15).

Толщина снежного покрова в различных местах верховьев Пянджа. Для сравнения целесообразно привести записанные нами со слов хуфца Мама-Назара и шугнанца из Биджун-дары Карима Давлят-бекова (1922 г. р.), данные о средней толщине снежного покрова в различных местах Припамирья:

	Нормально	Максимально
1) Хуф, Баджу, Биджун-Дара	6-7 четвертей	10 четвертей
2) Долина Гунда и Бартанга; с. Поршнив в долине Пянджа (Шугнан)	5 - 6 „	7 „
3) С. Ба-Рушон	4 - 5 „	6 „
4) Вахан, Нижняя Шах-дара	3 - 4 „	5 „
5) Верхняя Шах-дара	1,5 - 2 „	3 „
6) Ишкашим и Горон – здесь весь снег сметает ветром во впадины и выбоины, и большая часть земли суха, свободна от снега.		

Сроки вызревания посевов. В соответствии с этим, естественно, наблюдается разница в сроках поспевания и уборки урожая. Например, на хуфских летовках еще около 10 октября жатва самых верхних посевов ячменя не была закончена. В нижних селениях Хуфа (в Зер-де) уборка ячменя была начата 30 августа. В это же время в Пас-Хуфе и в долине Пянджа между Пас-Хуфом и Хорогом обмолот хлебов был в разгаре, а местами хлеб уже был убран с гумна.

Озимые посевы поспевают здесь почти на месяц раньше весенних. Так, 13 августа 1943 г. в местных газетах было сообщение, что в Дарморахте (Шугнан) зерно уже сдано государству в количестве 31 ц с гектара.

В Хуфе самый высокий урожай собранный усто Мама-Назаром до коллективизации, был равен 3 пемона (около 72 кг) с 2 токаев (ок. 4 кг) высеянных семян, т. е. сам-восемнадцать.

7 (к стр.15).

Солнечная и теневая сторона. Как и повсюду в горах, в Хуфе тоже имеет большое значение, сделанный посев на солнечной или теневой стороне горных склонов. На солнечной стороне посевы вызревают на 2-3 недели раньше.

В Хуфе солнечная сторона называется «петоб» (ш. «питоб»), или «хорпе-печ» (хо^ар-пе-пе^ац), а теневая «нишар» (ш. «нашар»). Эти названия очень интересны своей полной идентичностью с названиями солнечной и теневой стороны у таджиков долины Панджшир в Афганистане. Как пишет посетивший эту долину в 1926 г. М. С. Андреев¹, там, при бытовании в настоящее время только таджикского языка, сохранились все же некоторые старые тер-

¹ По этнологии Афганистана. Долина Панджшир, Ташкент, 1927, стр. 5.

мины, в том числе «питау» – солнечная и «нишяр» – теневая сторона, что свидетельствует о вероятном бытовании там в прошлом своего древнего языка.

Термин «нъшра», «нъшър» в значении теневой стороны распространен по всему Дарвазу и в долине р. Хингоу, а оба термина – в легко распознаваемых формах в топонимике ряда мест Дарваза и Каратегина. (селения Питоу, Нушор, Нушрийон и пр.)¹.

8 (к стр. 18). Сталинабад, 1954 г. Сообщение хуфца О. Кадамова.

В состав селения Лангар входит небольшой выселок Курен (Куре:н), состоящий из одного дома.

Селение Ахх-ец было местом обитания семьи хуфского духовного наставника – халифы, род которого населением назывался «шоен» (шо:йе:н).

Селение Парджуг состоит из двух частей: Бок-чод (Бо^ак-чо^ад) – 3 дома и Пиро-дарго – 8 домов (Кадамов живет в Пиро-дарго).

9 (к стр. 18). Хорог, 1943 г. Сообщение Сохиб-Назара Худойбердыева.

Название кварталов Хорога и прозвища их обитателей. Приведем записанные нами названия селений, входящих в настоящее время в Хорог (ш. Харағ) и образующих его кварталы, а также прозвища, даваемые живущим в Хороге представителями различных родовых групп.

Названия кварталов: Кала (Кал'а:) – «крепость, замок», Хичор-зев (Хичо:р-д'эв), Бозорен – «Базарные», Миёнади – «Среднее селение», Тир-куча – «Верхняя улица», Гас-куча (ғат·куча:) – «Грязная улица», Гулакен (Гў:лаке:н) – «Немые», Хойе-нев (Х'о:йе-нев) – «Ущелье с кучками камней».

Две летовки, расположенные высоко на склонах гор, у подножия которых находится Хорог, называются Хуфак и Сангов-дара.

Прозвища: гулакен – «немые»; саймден – «сеиды», так назывались ишаны и муллы, жившие главным образом в квартале Мийона-ди; шуз-кахен (шуд·–ках·е:н) – «носилщики колючки», так назывался каум бедняков, живших тоже в квартале Мийона-ди; рупцакен (рў:пцаке:н) – «лисицки», так называли представителей этого каума, живших главным образом в квартале Мийона-ди, потому что они якобы ловили много лисиц; расан-кухен (расан-кух·е:н) – «убивающие веревку» – какой-то представитель этого каума якобы когда-то принял веревку за змею и пытался ее убить.

10 (к стр. 19).

Данные о росте отдельных селений долины Хуф в первой половине XX в. В качестве иллюстрации темпов роста отдельных селений долины Хуф можно привести данные, сообщенные Мама-Назаром, о числе домов в каждом селении долины в дни его юности (1895-1900 гг.) и во время работ экспедиции 1943 г. К этим данным присоединены данные, собранные О. Л. Орестовым в 1929 г. во время составления им приложенной к настоящей работе глазомерной карты долины Хуф.²

¹ Этими данными я обязана Р. Л. Неменовой. В словаре, приложенном к статье Н. А. Кислякова «Описание говора таджиков Вахио-боло» (Труды Таджикостанской базы АН СССР, т. III Лингвистика, М. – Л., 1936), приведено слово «нуш» – «сугроб снега». Это слово в форме «нъш» в том же значении употребляется в северных районах Кулябской группы. (Сообщение М. Р. Рахимова).

² Из них один дом необитаем.

Название селений	Число домов		
	1895-1900 гг.	1929 г.	1943 г.
<i>Зер-де</i>			
1. Реджист	7	13	14
2. Диш-чод	3	5	8
3. Лянгар	5	8	8
4. Вистудж	6	12	10
5. Шер	2	3	2
6. Аххец	2	2	1
7. Бисчеф	4	5	3
8. Адар-чод	3	2	2
9. Ваудз-зимцен	1	1	1
<i>Бар-де</i>			
10. Шар-джод	7	9	13
11. Винист	6	6	11
12. Тор-чод	2	2	2
13. Касорак	2	2	4 ¹
14. Парджуг	7	8	11
15. Чеунак-чод	1	2	2
16. Пичув	5	6	8
17. Банай	2	6	9
18. Рож	3	6	7
	68	94	116

Сталинабад, 1951 г. Сообщение И. Шейхова.

Кварталы Пас-Хуфа. Пас-Хуф состоит из следующих групп домов или кварталов:

Название кварталов	Количество домов в 1943 г.	Количество домов в 1950 г.
Кадам-бавун (Кадам бавун)	3	4
Камолак-Шуз (камолак-Шуд)	2	2
Джингаль (Цингал)	6	7
Хийон (Х-ийо:н)	1	2
Йоз	2	7

Название кварталов	Количество домов в 1943 г.	Количество домов в 1950 г.
Тор-йоз	4	5
Худжобод (Хучо:бо:д)	3	5
Сармос (Сармо:т)	2	2
Пордваз	-	2
Диваз	1	2
Рабуз (Рабуд)	1	1
	25	30

Как видно из приведенных нами выше цифр, за последние десятилетия наблюдается громадное увеличение числа домов в долине Хуф и еще более в Нижнем Хуфе, где в 1929 г., как говорит М. С. Андреев, было всего 6 домов.

11 (к стр. 20).

Сталинабад, 1952 г. Сообщение И. Шейхова.

Хуфские летовки. Выше летовок Шагджец находится главная хуфская святыня Тегбранагон. В настоящее время выше этого мазара обитаемых летовок нет, имеются только посеы, но раньше хуфцы выходили еще на летовки Парзон, расположенные выше мазара, и там до настоящего времени стоят развалины прежних построек. Когда-то были летовки и еще выше, у самых истоков речки Тегбранагон-хац. Эта местность называется Ризак-йилен, т. е. летовки Ризак (по-видимому, Ризак – имя собственное). Здесь также сохранились развалины летних жилищ, но из-за холода уже давно никто не живет. Нет здесь и полей, даже заброшенных. Только пастухи пригоняют сюда днем стада, спускаясь на ночь к обитаемым летовкам. В верховьях речки Тегбранагон –хац различают несколько урочищ: Хагир-пецау, Хапокин, Гагарак-Шуш (Гаргарак-Шуш), Кулин (Кулин).

В долине речки Хуфиндз, выше летовок Джиравдж и Кунч, входящих в группу Хайде-йиль, обитаемых летовок нет, хотя в ряде урочищ еще сохранились следы жилищ, теперь уже покинутых из-за упомянутого выше похолодания. Таковы бывшие летовки Ингоц-михид (Ингоц-мих·ид), находящиеся в местности, известной под названием Педвин-джой (Педвин-чой), отделенные от верхних летовок группы Хайде-йиль только небольшим (в несколько десятков метров) урочищем Дарбандак. Постройки здесь сохранились довольно хорошо, и в некоторые годы отдельные семьи пытались использовать их под свои летовки. Так, около 1920 г. семья нашего информатора Шейхова, бывшего тогда мальчиком, выехала туда, но, так как окружающие пастбища, где различимы еще следы очень старых полей, использовались уже как общественные, то общество было недовольно тем, что Шейховы заняли эти летовки, и они вынуждены были отказаться от выезда на них.

В Педвин-джой входят еще урочища Шалхазор (заросшее растением «шалха»), Дуоб, Кулин, Чап-джингал, Мистен-ноу и Жермордж-дара.

В Педвинд-жой выгоняли пастись общественное стадо крупного скота под присмотром одного пастуха, которому каждое хозяйство, независимо от числа голов пускаемого в стадо скота, платило по 2 «растаю» зерна за сезон. После образования колхоза сюда, помимо крупного скота, стали выгонять и мелкий.

Выше Педвин-джой в направлении Чап-дара находится прекрасное пастбище Азингахен, куда пускают пастись (без пастухов) волов и лошадей. В этих высоких и в настоящее время очень холодных местах также сохранились остатки бывших здесь некогда жилищ, а также путевые отметы в виде вертикально поставленных камней.

Помимо этих основных летовок, расположенных в верховьях речки Хуфиндз и Тегбранагон-хац, имеются еще летовки в боковых долинах, входящих в обитаемую часть долины Хуф. Так, в долине речки Аджирхенц-хац, впадающей в речку Хуфиндз около селения Касорак, расположена группа летовок, называемая Аджирх (Ачирх·), в которую входят летовки Цек-хид-йиль (Це^ак-х·ид-йил), Гуз (Гў:з), или Гузин и Инджумч-йиль. Выше Инджумч-йиль также имеются разрушенные летние жилища, в которых хуфцы жили еще на памяти людей средних лет и которые покинуты из-за перемены русла рукавом речки Аджирхенц-хац, в результате чего прилегающие к летовкам посеы остались без воды.

В ущелье речки Аджирхенц-хац выходят ущелья: Силь-дара, Кулин, Руш-тах (Красная гора), Хунивончен (Хў:ниво:нче:н). Последнее место, где находятся истоки речки Аджирхенц-хац, считается местным Олимпом, обиталищем девоов и пари («чо:и деуу пари»), чистым местом («чо:и то:за»).

Имеется еще одна летовка на возвышенности в северо-западном углу долины. Она называется Сипинд, и ею пользуются жители находящиеся внизу селений Диш-чод и Реджист – всего семей двадцать.

Летовки Сипинд, Аджирх и Везурен имеют общее название «Мийона-йиль» – «Средние летовки».

На горах над селением Шар-джод находятся летовки Рим-йиль, а по дороге из селения Реджист в долину Бар-Хуф – летовки Хавгаен (Х·авгайе:н).

Помимо всего этого, летовками являются и перечисленные выше селения, лежащие между Хуфом и Пас-Хуфом, а именно Шерез (2 дома), Гунвиздудж (2 дома), Май-Башурв (3 дома) и Вай-Башурв (4 дома)¹.

¹ О последних селениях подробнее см. выше, в главе «Земледелие», стр. 34.

II. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ

12 (к стр. 22).

Такое выравнивание поверхности полей применяется в Хуфе лишь кое-где, в местах с очень неровным рельефом. Делается это так. В нижней части поля сооружается стенка из камней, называемая «парзер» (пард-ер), и к ней перебрасывается земля с верхней части поля. Таким образом, нижний конец поля несколько поднимается, а верхний опускается, и все поле имеет меньший наклон. Ряд таких полей, расположенных на склоне, образует подобие террас (например, около с. Шар-джод).

Этот прием выравнивания полей распространен среди горных таджиков довольно широко. В верховьях Пянджа особенно известно в этом отношении афганское селение Човид, находящееся на левом берегу Пянджа, против советского селения Вамд. Там, по словам бывавших в Човиде хуфцев, местами на склоне можно встретить до 30 таких небольших террас, располагающихся одна над другой. Они настолько малы и узки, что вспахивать их плугом невозможно и обычно их вскапывают мотыгами «чакау». Малый размер и запутанное расположение этих мелких участков вошли в местную поговорку, и даже в чулочном орнаменте имеется узор, называемый «човид чакален» – «човидские делянки»¹.

Иногда такие, совсем узенькие террасы создаются на крутых склонах для насаждения тутовых деревьев. Их можно наблюдать, например, на склонах гор, у подножия которых расположен город Хорог.

13 (к стр. 23)

Сталинабад, 1952 г. Сообщение И. Шейхова.

За последние годы пшеница в Хуфе прочно дошла до верхнего селения Банай. Раньше же, лет 20-25 тому назад, ее хотя иногда и сеяли в Банае, но она часто не вызревала и еле-еле давала зерно. Что касается гороха, то его сеют кроме самой долины Хуф, еще на летовках Сипинд, Аджирх и Везурен. Выше летовок Везурен сеют только ячмень.

14 (к стр. 23).

Хуф, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

Посевы на летовках практикуются в верховьях Пянджа не везде. Так пример, в Дарморахте, на границе Шугнана с Гороном, их нет.

¹ М. С. Андреев, Орнамент горных таджиков верховьев Аму-Дарьи и киргизов Памира, Ташкент, 1928, табл. III, №26.

15 (к стр. 24).

Хуф, 1943 г.

Хуфцы считают, что озимые и богарные посевы пшеницы не дают такого вкусного зерна, как весенние и поливные. Озимый ячмень еще в 1943 г. совсем не высевался ни в Хуфе, ни в Шугнани. В Рушане озимые высевали и до революции, во время правления собственных ша, продолжают высевать их и теперь, уже в большом количестве. Так как озимые посевы вызревают в Рушане на 10-12 дней раньше весенних, то после озимой пшеницы сеются на том же поле горох и просо, которые также в условиях мягкого рушанского климата успевают вызреть.

В Рушане нередко используют еще для посева ячменя землю, засаженную плодовыми деревьями, под которыми ячмень успевает вызреть до поспевания плодов.

Малое распространение, а часто и полное отсутствие озимых посевов было характерной чертой земледелия таджиков многих горных районов Таджикистана, в частности Дарваза и Каратегина. В современном колхозном хозяйстве в Дарвазе и Каратегине озимые посевы применяются осенью широко, особенно на богарных землях, засеваемых под дождь, и дают верные высокие урожаи, так как более обеспечены влагой, чем яровые.

16 (к стр. 25).

В Рушане, где во время правления собственных ша высевался хлопок сорта «гуза» (с нераскрывающимися коробочками), он высевался комбинированно с бобовыми. Для такого посева обычные грядки, называемые в Хуфе и Рушане «валч-парра», разравниваются через одну. Получающиеся широкие канавки называются по-рушански «ювз» (йуwз), а находящиеся между ними грядки – «ювз-зорк» (йуwз-д·ў:рк). В канавки «ювз» высевался влаголюбивый хлопок, а на грядки «ювз-зорк» – бобовые.

Часто хлопок в комбинации с бобовыми высевался на грядке «арзан» (ард·а:н), через отверстия (банга:) в которую пускалась вода в отходящие перпендикулярно от «арзан» канавки «валч» (см. схему полива поля, рис. 13): так называемая грядка «арзан» шире, чем обычные грядки, масса земли в ней побольше, то на ней бобовые высевались гуще.

17 (к стр. 25).

Сведения о севообороте, т. е. об определенном чередовании на поле засеваемых культур, приводят П. Баранов и И. Райкова для Дарваза и долины Хингоу¹. Однако М. Р. Рахимов отрицает возможность чередования на одном и том же поле таких культур, как пшеница и ячмень, в условиях высокогорных долин. Дело в том, что там различные участки земли в зависимости от расположения склонов бывают в разной степени освещаемые солнцем. Солнечные участки обеспечивают обычно созревание пшеницы, имеющей более долгий вегетационный период, теневые же нет, так как высеваемые на них культуры поспевают дней на 15-20 позднее, чем такие же культуры на солнечных участках. Следовательно, на теневых землях, где обычно засеваются

¹ П. Баранов и И. Райкова, Дарваз и его культурная растительность. Ташкент, 1928, стр. 34.

скоропелый ячмень, пшеница не может быть посеяна. С другой стороны, естественно, ни один хороший хозяин не станет засеивать ячменем поле, на котором можно вырастить пшеницу. Поэтому в бассейне р. Хингоу, например, участки из года в год засеиваются одними и теми же основными культурами и так и называются «ячменными» или «пшеничными» землями¹.

18 (к стр. 26).

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

С 1951 г. начали сеять рожь и в Хуфе, в сел. Реджист. Урожай бывает хуже, чем в Пас-Хуфе, но все же получается, и рожь сеют, потому что любят ее.

19 (к стр. 28).

По сообщению моих информаторов-шугнанцев, земля, на которую кем-либо проведена вода, становится его собственностью. Другой земледелец, осваивающий позднее землю рядом с первым, должен оставить выше арыка, проведенного первым, свободную полосу шириной около 1 м, называемую «намб-джуй», которая обильно пропитана влагой протекающего около нее арыка и поэтому порастает густой сочной травой «мордж».

20 (к стр. 28).

См. главу «Меры». Здесь неясно, какие меры имел в виду усто Мама-Назар – хуфские или шугнанские. Сам по себе «сер» (ш. сэр) – шугнанская мера, равная 6 «токе», т. е. около 16 кг. В записи же рядом у М. С. Андреева говорится, что 4 сера равно 3 пудам, что дает сер равным примерно 12 кг.

21 (к стр. 47).

Ба-Рушон, 1943 г. Сообщение Ашур-Мамада
Мавля-Назарова из с. Нисур (Бартанг).

В Верхнем Бартанге до революции не было ни одной железной лопаты, теперь же их так много, что иногда даже для сгребания снега употребляются не деревянные, а железные лопаты.

22 (к стр. 49).

Имеющиеся данные свидетельствуют о том, что этот архаический вид топорика-гесла встречается до последнего времени как в горных районах, так и в равнинах, хотя и ограниченных областях применения. Он встречен был нами в Дарвазе и Каратегине, начиная сверху и до долины Хакими, Оби-Гармского района, в 1954-1957 гг., а также в верховьях Ях-Су (Кшин-дара, Ховалингского района) в 1948 г. в качестве инструмента для вырезания деревянных калош и прочих изделий, где нужно выдалбливать древесину из каких-либо полостей. В равнинах археолог Б. А. Литвинский встретил топорик такой же формы среди орудий мастера по изготовлению музыкальных инструментов в Ташкенте, около 1950 г. Мастер употреблял этот топорик при вытесывании из одного куска дерева полых корпусов струнных музыкальных инструментов².

¹ М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период. Историко-этнографический очерк, Сталинабад, 1957, стр. 53-54.

² Пользуюсь случаем хочу выразить Б. А. Литвинскому признательность за разрешение опубликовать эти данные.

23 (к стр. 50 прим.).

Подобные примеры могут быть умножены. Так, например, в Средней Азии среди мастеров-строителей широко известно название «балхи», «балхи-пуш» для обозначения одного из видов свода. В Нур-ата (Самаркандской обл., УзССР) женщины различают особый покррой шаровар называемый «балхи-буриш» – «балхский покррой».

24 (к стр. 50).

Хуф, 1943 г. Сообщение Аловата.

Первая равнинная теша «балхай-тархак» появилась в Хуфе, когда Аловат (1873 г. р.) был уже женат, т. е. примерно в начале 90-х годов прошлого столетия. Ее привез тогда из Коканда житель сел. Шар-джод Раамат-шо.

25 (к стр. 54).

Хуф, 19 сентября 1943 г. Сообщение Т. Пулоди (Дарморахт).

В Шугнани выделяются четыре вида корзин «цимуд», сплетенных из прутьев одного из сортов ивы: 1) «кисипч», или «вох-тажидж» (wo:x-ta:жи:ч), – большие корзины для переноски мякины; 2) «йил-цимуд» – большие корзины, служащие для переноски вещей и продуктов на летовки; 3) «зидвор» (д:и:дво:р) – корзины для переноски удобрения (навоза) и 4) «гул-цимуд» – маленькие корзинки, употребляемые в доме для хранения различных хозяйственных мелочей (ложек, подготовленных к прядению валиков шерсти, спряденных ниток, клубков шерсти для вязания чулок – «бў:к-ву:рғ») и пр.).

Все эти корзины имеют характерную, общую для всех горных районах Таджикистана форму: вертикально вытянутого сплющенного трапецевидного раструба, расширяющегося от основания к отверстию (рим. 4 и 5). В зависимости от размера и назначения корзин основание их бывает длиной от 20 до 50 см, верхнее отверстие – от 25 до 70 см и более, высота – от 25-30 см до 1 м и более. Корзины описанной формы хорошо приспособлены для переноски их на спине при помощи веревочных петель, свитых из свежих древесных побегов, удобны они также и для вьючной перевозки на ослах. В хозяйстве припамирцев, как и всех горных таджиков, корзины такого типа имеют самое широкое распространение и являются одним из самых главных видов тары при переноске всевозможных грузов.

Несмотря на большое значение и широкое распространение корзин в быту таджиков, существует народное представление о том, что плетение корзин – занятие предосудительное. Это представление отражено в местной поговорке: «Делильщик (пищи на общественных трапезах), скопитель животных и плетельщик корзин не увидят рая (х. ба:хх:га:р-ат ахтага:р-ат цимугбо:ф руи чаннат нави:нт)»; первый потому, что делит лицепрятно, оделяя своих близких кусками получше, второй потому, что отрезает часть тела от живого животного, и третий потому, что срезает с живого дерева побеги.

В Хуфе часто можно встретить корзиночки другого типа, сплетенные из тонких полосок арчевого луба, называемые «сипт» или «сиптак». Все они привозные из долины Бартанга, где их выделяют в большом количестве, главным образом, в сел. Басид, снабжая ими все прилегающие долины. В дру-

гих местах правобережья Пянджа таких корзиночек не плетут, хотя, например, в долине Язгулема арча на горных склонах растет в изобилии. На левом берегу их делают в сел. Шервуд, около Калаи-бар-Панджа.

Корзиночки «сиптак» ценились довольно дорого. Так, за небольшой экземпляр, около 5 см высотой и 9-10 см диаметром, хуфец отдал 3 растая (около 12 кг) гороха.

Форма корзиночек из арчевого луба отличается от корзин, сплетенных из древесных побегов. Она приближается к полусферической или конусообразной, со сплюсненным верхом (рис. 62). Отверстие имеет двойной ободок, на котором держится крышечка в виде плетеного кружка с отверстием посредине. В это отверстие засовывают кончик пальца, чтобы вынуть крышку.

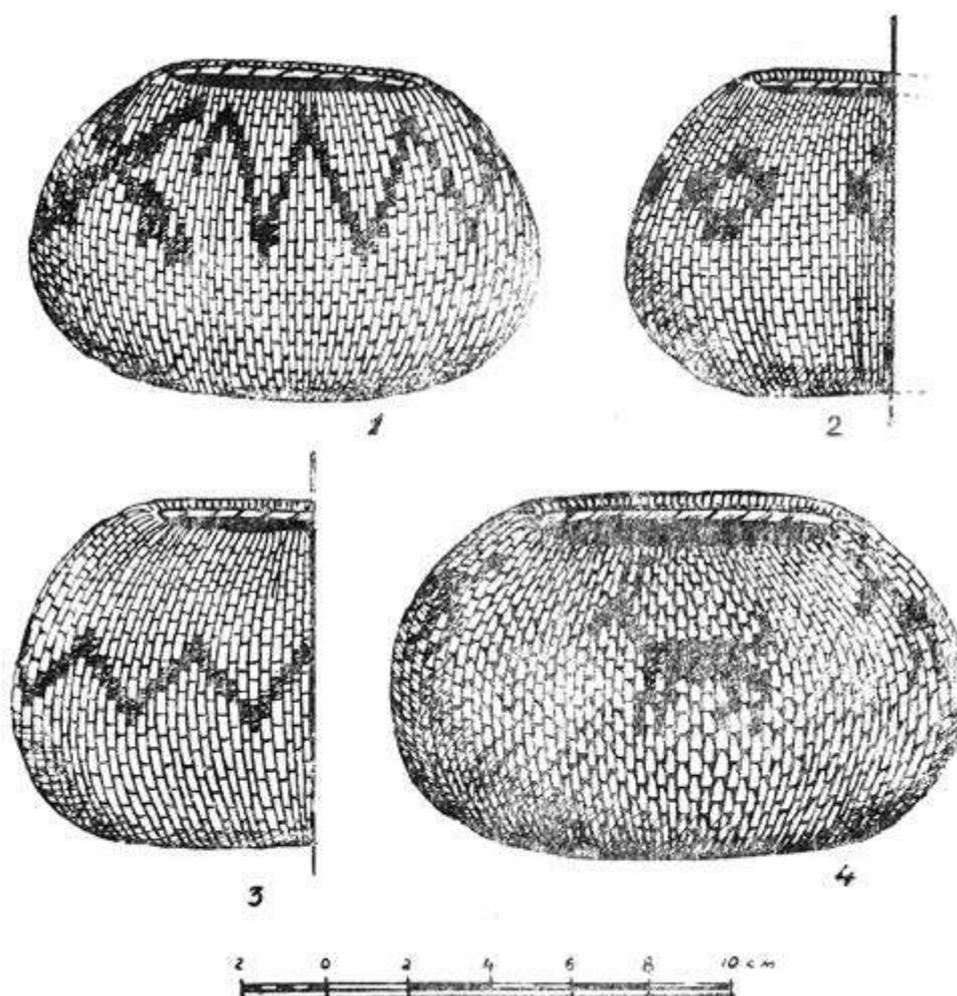


Рис. 62. Корзиночки «сиптак», плетущиеся из луба арчи в долине Бартанга.

Поверхность корзинок «сиптак» часто украшается орнаментом, выплетенным из более темных полосок. Орнамент этот обычно состоит из несложных геометрических фигур, изредка встречаются фигуры горных козлов.

Такой же формы, как «сиптак», в Хуфе плетут корзиночки из соломы но они грубее и широкого распространения не имеют.

26 (к стр. 56).

Даже при принятии мер к продлению вегетационного периода иногда, при поздно наступившей весне или ранней зиме, случалось, что хуфец не успевал обмолотить, а в исключительных случаях даже и сжать свой урожай. Усто Мама-Назар в молодости вынужден был как-то раз оставить на одном поле на зиму под снегом несжатую пшеницу. Весной, не будучи уверен, как ему следует поступить, он половину этого поля посыпал, как обычно, по снежной поверхности землей для ускорения таяния снега, половину же оставил так. Оказалось, что пшеница с части поля, не посыпанной землей, сохранилась очень хорошо и качество ее не снизилось, та же, которая была посыпана землей, не годилась в пищу. Пшеницу, перезимовавшую на корню и сжатую весной, пришлось обмолачивать на крыше дома, так как в поле не было нигде достаточно сухого места для устройства гумна.

Если при рано наступившей зиме хлеб успевали сжать, но не успевали обмолотить, его вносили в дом в снопах и обмолот откладывали до весны. Часть хлеба приходилось при этом обмолачивать палкой «аблякув», но это было невыгодно, так как без отвейвания зерно не получалось достаточно чистым, а кроме того, при этом много зерна оставалось в соломе и попадало скоту.

Сталинабад, 1952 г. Сообщение Т. Пулоди.

В Дарморахте первое ритуальное посыпание снега землей производилось в день «хи:р чи зў:н» (солнце в колене). Хозяин дома шел в помещение перед хлевами (ш. «бичиндў:н, х. «пасак»), брал немного земли и, выйдя из дома, выбирал такое место, где снег, как и на поле, лежит естественным слоем. Если поле расположено близко от дома, то он шел на поле, если поле было далеко, куда-нибудь неподалеку от дома, и рассыпал взятую горсть мелкой земли по снегу, сопровождая это соответствующей молитвой. Только после этого можно было выйти на поле и начать посыпание на нем снега землей.

27 (к стр. 58).

В Шугнани совместная обработка земли называется «шарике» или «амбоз», (амбо:з, амбо:з вуд до:w). Последнее слово употребляется и для обозначения других видов кооперации или издольщины. Компаньон в таком случае называется «шарик». Если спрашивают: «Чи шарик?» – «Какой компаньон?», спрошенный отвечает: «Земцум амбо:з вуд дам» – «Мы совместно обрабатываем нашу землю» или: «Май вурчим амбо:з харид чо» – «Мы купили эту лошадь совместно» или «Дирахтам амбо:з нуст» – «Мы совместно посадили дерево» (земля принадлежит одному, а саженец – другому). Считалось, что

если дерево посажено кем-либо, то оно принадлежит посадившему его, все же деревья выросшие сами, считались принадлежащими правителю («х·а:»).

28 (к стр. 60).

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

В Хуфе «раж-зед» приходится на один из дней периодов «бине» (нос), «чашм» (глаза), или «пешоне» (лоб) по местному календарному счету на части тела человека, что соответствует примерно 20-30 апреля нашего календаря, в более же теплом Рушане праздник первой запашки, называемый там «жамонд» (Ғамо:нд), обычно приходится на дни периода «сердца», начало которого падает на день весеннего равноденствия, т. е. на 21 марта.

29 (к стр. 61).

По сообщению Мама-Назара, один год угощение устраивается сначала у мазара в верхнем селении, а потом в нижнем, на другой же год, наоборот, сначала в нижнем, потом в верхнем.

30 (к стр. 62).

До революции хуфцы иногда нанимали пахотных быков из Рушана, где вследствие более теплого климата пахота заканчивалась значительно раньше, чем в Хуфе. За использование вола в течение одного сезона нанимавший должен был дать хозяину вола 1 «пемона» (около 24 кг) зерна, если случилось что нанятое животное пало во время пастьбы на летовке или во время драки с другим быком. При впрягании в плуг быков, принадлежащих разным владельцам, им предварительно дают подраться. Побежденный потом боится победителя и идет в ярме спокойно. Если этого не сделать, то животные начинают драться во время пахоты и нередко ломают плуг. В случае гибели быка во время такой драки, так же как и во время пастьбы, наниматель должен был выплатить хозяину полную стоимость погибшего животного. Поэтому при передаче кому-либо быка для использования хозяин при этом сообщал его стоимость, обычно колебавшуюся в пределах от 8 до 16 «посов» (см. главу «Меры»).

31 (к стр. 64).

По нашей записи 1943 г. со слов Мама-Назара, запашка семян, высеванных поверх разбросанного по полю удобрения, называется «хахч зехтоу» (хах·ч зех·то:w), а вторичное пропахивание поля поперек первой вспашки, имеющее целью проведение канавок «валч», называется «кох зедоу» (ко^ах· д·едо:w).

После организации колхоза способ обработки земли в Хуфе изменился. По окончании уборки урожая поле обязательно вспахивается, чего раньше никогда не делалось. Эта вспашка называется «хидйор» (х·идйо:p). весной, перед высевом семян, поле вспахивается еще раз, а после посева пропахивается, как и раньше, два раза: один раз для заделки семян, второй для оросительных канавок. Таким образом, поля получают сейчас две добавочные

вспашки – осеннюю и весеннюю предпосевную. По мнению стариков-хуфцев, дополнительные вспашки не повышают урожайности земли (это достигается удобрением), но способствуют очищению полей от сорняков.

32 (к стр. 65).

Хуф, сентябрь 1943 г.

При выпалывании сорняков в конце прошлого и начале текущего столетия применяли простой обтесанный деревянный колышек около 20 см длиной, называемый «мих» или «ахавдж-мих» (ах·аwч·мих). На него наматывали стебель сорняка и выдергивали его. Во втором десятилетии XX в. в колышек снизу стали вбивать железный стерженек длиной около 5-7 см, и стебель сорняка наматывали не него (рис. 27, фиг. 1) или же на конец колышка насаживали железный наконечник, обхватывающий нижнюю часть колышка (рис. 27, фиг. 2). В 30-х годах металлическую часть колышка начали делать все более длинной и на нее наносили винтообразную нарезку (рис. 27, фиг. 3 и 4). Старые «ахавдж-мих» бывали 17-18 см длиной, более же поздние экземпляры с нарезкой достигали 35 см и более.

33 (к стр. 66).

При неровном рельефе местности применяется поднятие русла канала, для чего из камней выкладывается стенка, по верху которой проходит канал (рис. 63). Такой канал называется по-хуфски «вурз» (wурд).

В 1943 г. около сел. Шар-джод вода канала на значительном протяжении над ложбинкой была проведена по деревянному акведуку (рис. 64). К сожалению, осталось невыясненным, применялся ли этот прием в доколхозном хозяйстве.

34 (к стр. 69).

В Шугнани, где очередь на воду также соблюдается, она называется «вэз» в Хороге и «вэдз» в Дарморахте, а человек, получающий в свою очередь воду, – «вэздор».

35 (к стр. 72).

Материалы по обычаю «сабзабуст» в Язгулеме и Рушани вместе с некоторыми устными сообщениями о культе воды у таджиков были переданы М. С. Андреевым в 1948 г. К. А. Богомоловой, которая дополнила их сведениями по другим районам Таджикистана и включила в свою статью «Следы древнего культа воды у таджиков»¹.

36 (к стр. 72).

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Воробы в Хуфе начинают вредить посевам приблизительно за месяц до их созревания, когда солнце по календарному счету на части тела находится в периоде «гарз» (место под горлом между ключицами), т. е. около 1 сентября.

¹ Известия Отделения общественных наук АН Таджикской ССР, 2, Сталинабад, 1952.

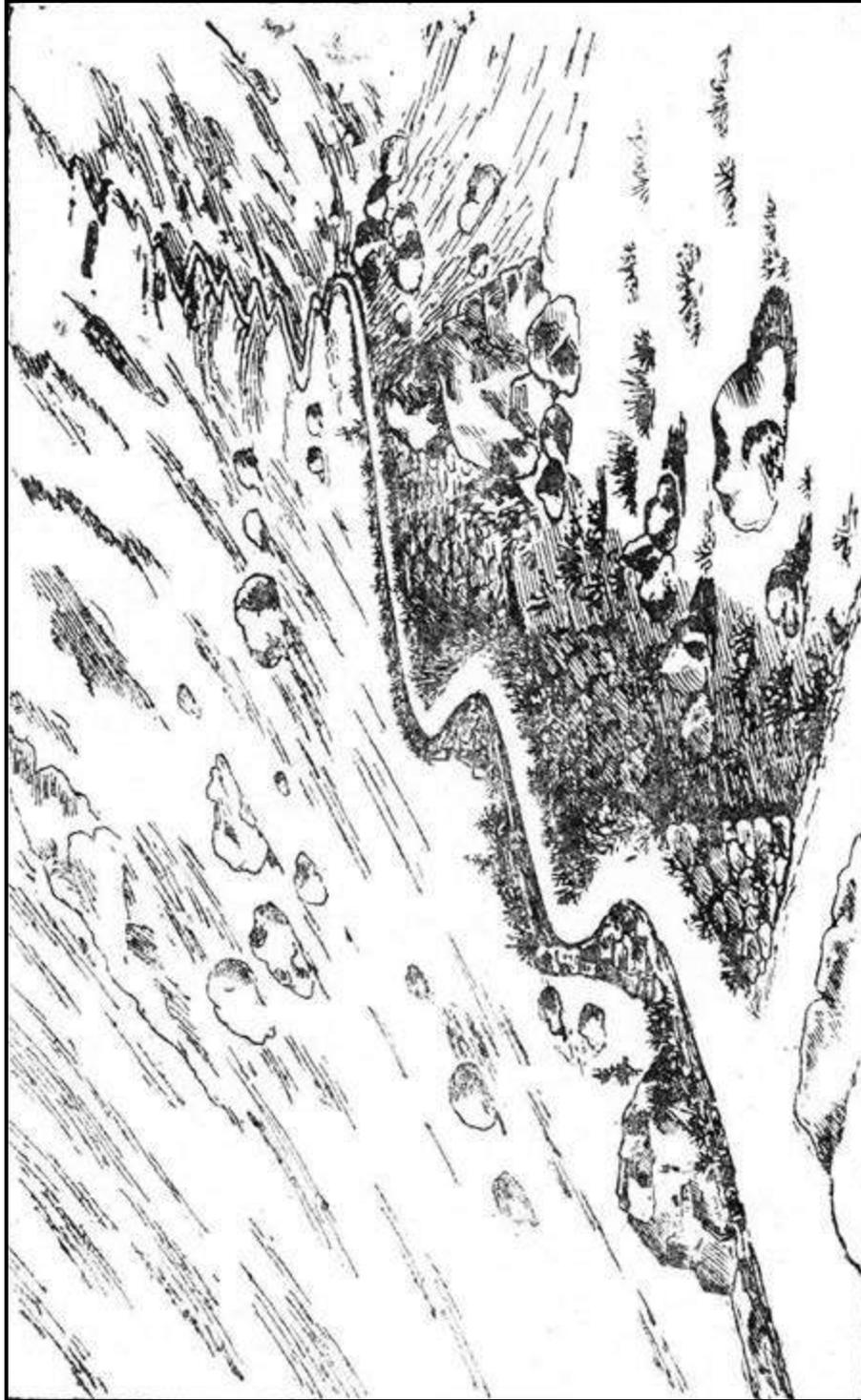


Рис. 63. Арык, подающий воду на поля сел. Шар-джод, протекающий по специально выложенной для поднятия русла каменной стенке.

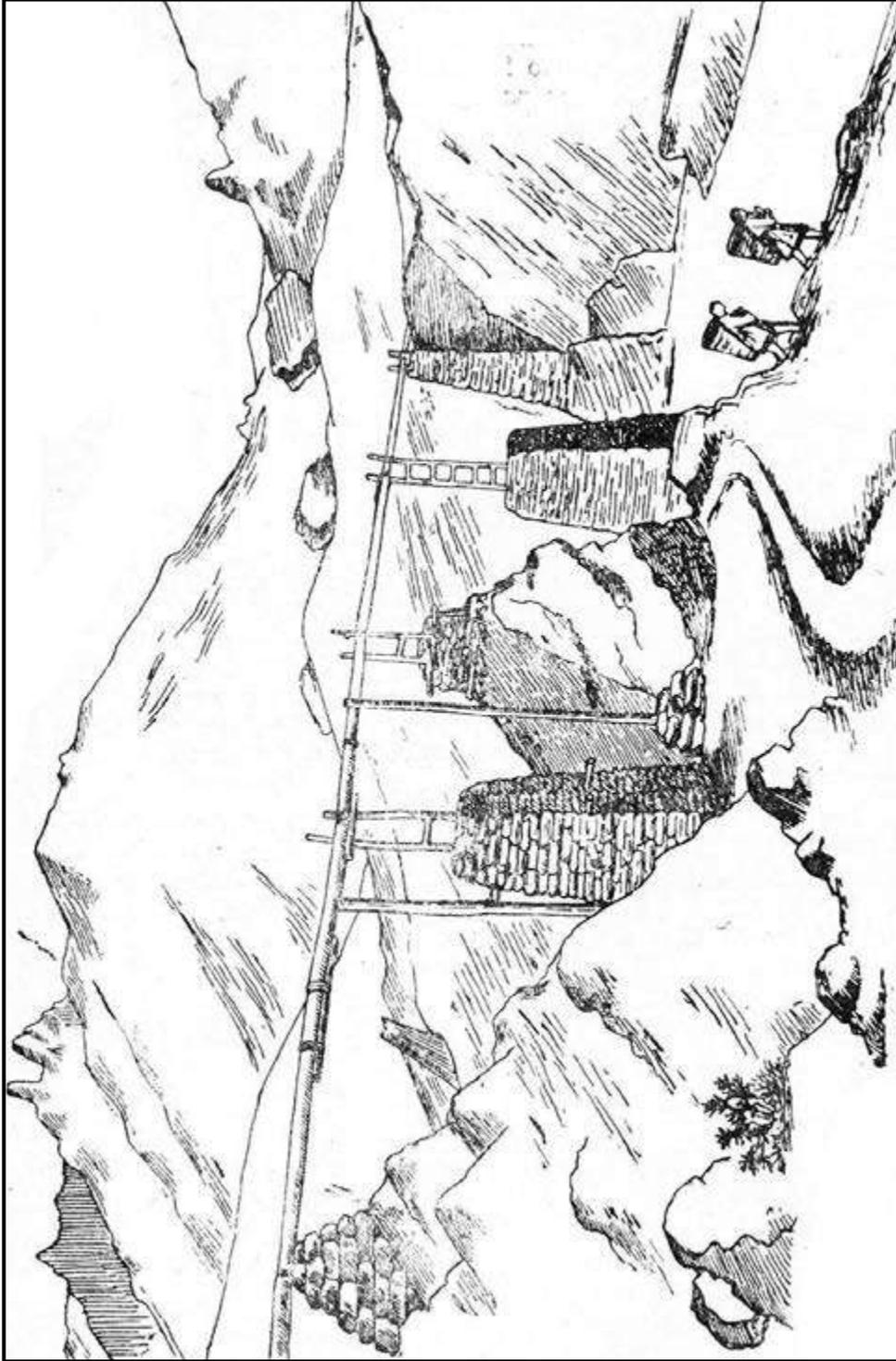


Рис. 64. Акведук в Хуфе близ сел. Шар-джод.

На афганской стороне Пянджа, где климат теплее, воробьи поднимаются раньше и начинают вредить посевам, когда солнце находится в периоде «сар» (голова), т. е. около 10 августа. Вредят они, главным образом, посевам пшеницы до их поспевания и посевам проса до и после поспевания. Ячмень страдает меньше.

Охраной полей от воробьев занимаются главным образом мальчишки-подростки. Они уничтожают воробьев луком-пращей («каманак»), ловят их в силки («до:м»), отпугивают их криком, звуками трещотки («лахлахак», ш. «лах-лаханак») и дымом от сжигаемой с подветренной стороны поля соломы.

В настоящее время окуривание поля дымом сжигаемой соломы не принимается, так как солому берегут для других хозяйственных нужд колхоза.

Хуф, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

К мерам по охране будущего урожая относились в старом, доколхозном, быту хуфцев те, которые имели целью предохранить хороший урожай от «сглаза». В Шугнани и Верхнем Бартанге, если урожай обещал быть хорошим, в полу втыкали в нескольких местах колючку (например, ветку облепихи – «х·ин-шуд·»). так, чтобы она была хорошо видна и принимала на себя «вред» от глаза смотрящего.

То же самое было широко распространено до революции и среди равнинных таджиков, которые в таких случаях втыкали (например, в с. Нур-Ата) на поле или огороде палку с черепом лошади, на который нанесено было изображение косоного креста.

37 (к стр. 73).

Сталинабад, 1945 г. Сообщение
Одина-бека Кадамова.

В самых отдаленных долинах, как, например, в долинах Бар-Хуф и Пиш, нет частновладельческих участков, так как растущая там трава, называемая «заг-вух» (заг-wў:x·), настолько коротка, что жать ее нельзя. Вместе с тем она считается лучшей травой для пастьбы скота, уступая по питательности только люцерне.

Трава же «варх», растущая на неполивных землях на склонах гор, окружающих долину Хуф, и на обитаемых летовках, летом поедается скотом мало, но является основным источником заготовки сена, имеющего большое значение для кормления скота зимой. Поэтому места произрастания этой травы разделены, и каждый старательно убирает траву со своего участка.

38 (к стр. 77).

Хуф, сентябрь 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

Нами в Хуфе в 1943 г. со слов Мама-Назара записан следующий вариант крика жнецов: «О:лло: акбар! О:лло: акбар! Ка: камтар, до:на бештар, як до:на азо:р ам бешумо:р, ба дами Айдари карро:р(?), насибаи ало:лхур. О:лло: акбар!».

Хуф, сентябрь 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

В Шугнани жнецы, заканчивая жатву на каком-либо участке, кричат: «Аха-а (уху-у), дасти ғалаба дар хишо:ва, дасти то:қа дар ғидо:ра!»), т. е. «Руки

(многих) побеждают в пропалывании, одинокая рука нужна (только) для (набирания еды из) глиняного блюда!».

В Хуфе для жатвы приходилось иногда нанимать жнецов. Обычной платой при этом помимо пищи, до революции было 2-3 «токая» зерна на день работы.

39 (к стр. 79).

Хуф, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

В Шугнани, напустив на место будущего гумна много воды, чтобы земля ею хорошо пропиталась, мужчины начинают месить получившуюся глину ногами до тех пор, пока оставшиеся на поле стебли сжатых злаков и пр. не будут втопты вглубь, а сверху останется чистая земля. После этого один из работающих выравнивает поверхность будущего гумна лопатой, которую держит плашмя. Это на местном таджикском диалекте называется «андова кардан». Заканчивается сооружение гумна (ш. «ширу:м») возведением вокруг него небольшого валика «шерозе». В Рушани гумно окружает стенка, выложенная из камней (рис. 65).

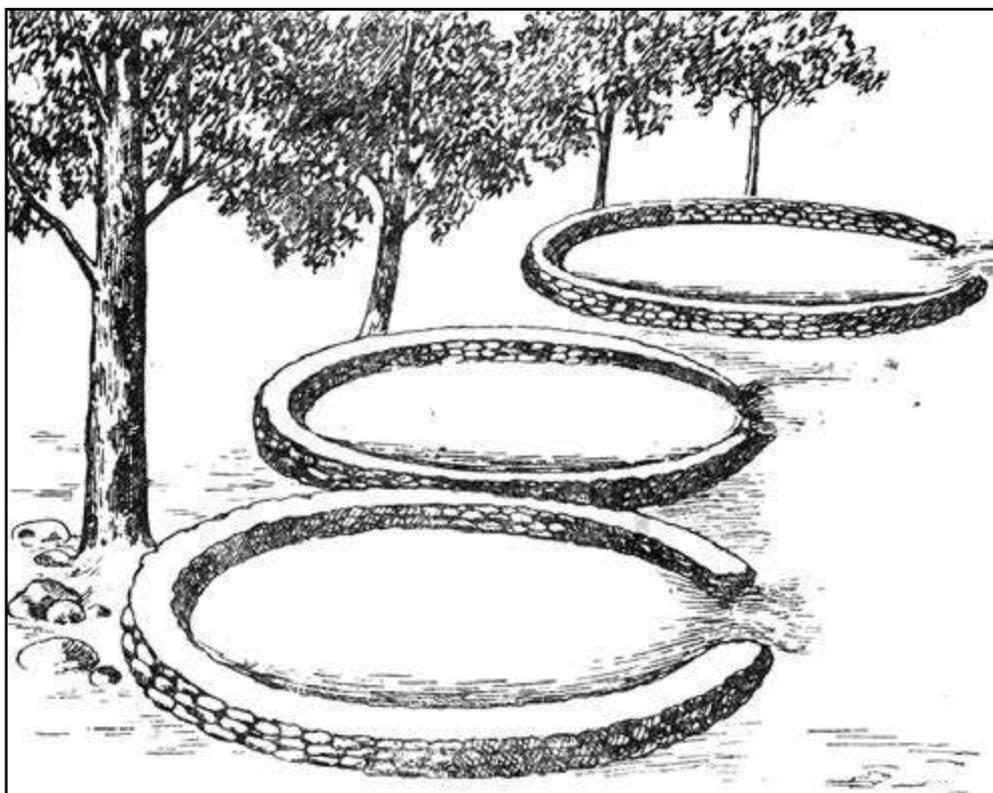


Рис. 65. Гумна в сел. Ба-Рушон.

40 (к стр. 79).

В 1943 г. приходилось наблюдать обмолачивание зерна в Пас-Хуфе не только вытаптыванием животными, но и тащимой ими за собой плетенкой-волокушей («чапар», применяемой при обмолоте зерна и в других местах горного и равнинного Таджикистана. По-видимому, это здесь новшество, как

и в лежащем ниже по Пянджу Дарвазе, где плетенка из хвороста начала применяться для обмолота только с 1935 г.¹

41 (к стр. 81).

Хуф, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

В Шугнани обмолоченное зерно со стеблями, собранное в кучу для провеивания, называется «халун» (халу:н), слово же «ходж», как и в Хуфе, обозначает содержимое гумна – зерно и измельченные стебли. Начало молотбы обозначается в Шугнани термином «ходж-вист», на местном таджикском диалекте – «хирман бастан».

42 (к стр. 81).

Первую, самую крупную мякину отвеивают вилами «хор-секунд» (х·о:р-секунд). Отвеянное зерно с более мелкой мякиной и кусочками неотмолоченных колосьев, называемое также «хор-секунд», обмолачивают еще раз, гоня по нему скот, и опять провеивают вилами для окончательной очистки от мякины.

При наличии достаточного ветра во время веяния запрещается свистеть на гумне, так как, по существовавшим поверьям, свист вызывает усиление ветра. Если же ветра нет или недостаточно, то усиленно свистят, чтобы его вызвать.

В жилом доме, в хлеву, где стоит скот, на гумне, где лежит куча обмолоченного и уже отвеянного зерна, свистеть нельзя: считалось, что это уносит «благодать».

43 (к стр. 81).

Хуф, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

В Шугнани словом «сер» (ш. «сэр») обозначается такое чистое зерно, которое нельзя уже провеивать вилами, а нужно применять для этого лопату.

44 (к стр. 81).

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

При провеивании лучшее зерно, лежащее спереди, ближе всего к палке, называется «пиро-сер». Оно сгребается в кучу «сер». Лежащее дальше от палки, более засоренное зерно называется «зибо-сер». Оно еще дополнительно очищается женщинами, приходящими на гумно после окончания веяния. Они очищают зерно, просеивая его через решето и подбрасывая на деревянных блюдах (х. «са:ч-да:ч», ш. «са:ч-до:т·ч»). Эта очистка называется «са:ч д·едо:w». Мусор, который при этом отходит (частички недообмолоченных колосьев, камешки и пр.), называется по-хуфски «чоф» (чо^аф, ш. «чи:ф»).

45 (к стр. 82).

Ба-Рушон, 1943 г. Сообщение
Ашур-Мамада из с Нисур.

В хуфе солома, остающаяся при обмолачивании хлеба палкой «аблакув», называется «бало:ч». Она содержит большее количество зерна, чем мякина от обычного обмолота.

¹ М. Р. Рахимов, Некоторые результаты работы во время Гармской этнографической экспедиции 1954 г., Изв. Отдел. Обществ. Наук АН Таджикской ССР, № 10-11, Сталинабад, 1956, стр. 62.

В Верхнем Бартанге обмолот вручную небольшого количества зерна перед обмолотом всего урожая производится еще более архаическим способом – ударами камня по колосьям.

46 (к стр. 84).

Хорог, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

В Шугнани, где тоже существует обычай класть на верх кучи отвейного зерна комков сухого бычьего помета, считается, что, если этого не сделать, зерна будет мало. Здесь имеется в виду значение вола как животного, труд которого дал урожай.

47 (к стр. 110).

Относительно цикория в верховьях Пянджа распространена шутивная стихотворная поговорка (записана нами со слов шугнанца Т. Пулоди):

Кизна:ч кабут, чун гули кизна:ч кабут,
Сад чашми сиях садкаи як чашми кабут.

Голубой цикорий, (глаза) голубые, как цветок цикория;
За одни голубые глаза стоит отдать сотню черных глаз.

Это стихотворение не совсем понятно, так как вообще в Средней Азии к голубым глазам относятся отрицательно. В Самарканде (сообщение М. Хамиджановой) голубые глаза считают приносящими вред и называют «пайгамбар-куш» – «убивающие пророка».

III. СКОТОВОДСТВО

48 (к стр. 114)

Сел. Ба-Рушон, 1943 г. Сообщение
Шоугунбека Нагзибекова, 35 лет.

В Рушане скотоводство развито сравнительно мало, что объясняется малым числом пастбищ, из-за которых между селениями до революции велась борьба, переходившая во вражду.

Так, по этой причине нередко враждовали между собой жители селений Ба-Рушон и Зе-Рушон. Эта вражда переносилась и на другие области. Рассказывают, например, что в старое время одного парня из с. Зе-Рушон, заподозренного в любовной связи с женщиной из Ба-Рушона, насколько барушонцев, собравшись вместе и устроив засаду, подкараулили, поймали и «подковали», прибив к его голым пяткам тутовые листья колючками.

49 (к стр. 115).

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

В Хуфе старину очень богатым человеком считался Курбон-Мамад из с. Винист. У него во время правления афганцев, т. е. в 80-х годах прошлого столетия, по рассказам стариков, было 100 овец, 4-5 волов, 3-4 коровы. При этом он владел в количестве 6 «вилог» или 24 пемона (см. главу «Земледелие», раздел «Меры земли», стр. 27 и главу «Меры», стр. 178 сл.).

50 (к стр. 115).

Хуф, 1943 г. Сообщение Аловата из с. Банай.

В старину в Хуфе в стадах было больше коз, чем овец. Их предпочитали во-первых, потому, что козья кожа крепче и поэтому более пригодна для обуви, во-вторых, потому, что козы молочнее овец, они при двукратном доении дают от 2 до 4 чашек («чини») в каждый удой. Однажды у Аловата была даже коза, дававшая по 6 чини два раза в день. Овцы же дают только по 1-2 чини и лишь самые лучшие – по 3 чини за одной удой.

Коровы после отела дают от 5 до 9 чини. Только раз Аловат видел в с. Поршнив (Шугнан) корову, дававшую по 40 чини за один удой. Она пала в 1943 г. Это была корова немного больше обычных местных коров, рыжей масти.

В настоящее время в стадах хуфцев больше овец, чем коз, так как овцы выносливее коз.

51 (к стр. 115).

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

Верблюды даже ни разу не приходили в Хуф. Однажды в 1946 г. почтальон Файзулло, живущий в Пас-Хуфе, захотел привезти на верблюде из Пас-Хуфа в Хуф арбузы. Однако при переходе через мост около сел. Башюрв верблюд свалился в воду, и пришлось от этой затеи отказаться.

В настоящее время в Пас-Хуфе имеется три верблюда, принадлежащих колхозу (переданы вступившими в колхоз хуфцами). Раньше в малоснежные зимы их выпускали пастись в прибрежных зарослях кустарника, теперь же их кормят саманом и сеном.

52 (к стр. 117).

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Обычно ранней весной, в конце марта (во время нахождения солнца в периоде «сердце»), в Пас-Хуф отправляется из каждого хозяйства одна женщина с мужем, чтобы обеспечить присмотр за скотом и начать вести молочное хозяйство. Иногда отправляются младшие члены семьи, а в некоторых семьях старшие. Например, в семье хуфского кузнеца усто Мама-Назара весной в Пас-Хуф обычно предпочитал идти он сам с женой, оставляя дома сыновей и молодых невесток для присмотра за крупным молочным скотом.

52 (к стр. 117).

Сталинабад, 1953 г. Сообщение О. Кадамова.

Лошадь зимой содержат в закрытой конюшне «ахур», а летом – под навесом «пасак». Кормят лошадь три раза в день: утром дают пшеничный саман и люцерну или сено, днем – люцерну или сено, вечером – ячмень в количестве 1 токай, т. е. 4 пригоршни, и саман – пшеничный, ячменный или ржаной. Гороховую мякину дают только в крайнем случае, если нет ничего лучшего. Корм дают в яслях «охурча». Поят лошадей раз в день. В сел. Парджуг лошадей гоняют на водопой к местному источнику, а кобыл пускают на водопой самих, без сопровождающего человека.

54 (к стр. 118).

Такое отношение к корове, как к основной кормилице семьи, отражено в ряде таджикских пословиц и поговорок. Например:

Гов – чувози дари хона.

Корова – это маслбойка в доме.

Гов – қассоби дари хона.

Корова – это мясная лавка в доме.

Барги сафедор танга шавад,
Мурдани гов онгаҳ шавад.

Когда листья тополя превратятся в тенги (монеты),
(Только) тогда пусть погибнет корова.

Среди хуфских женщин принято, чтобы в день Навруза, когда готовится ритуальное блюдо «бат», женщины, имеющие корову, давали женщинам, не имеющим коровы, по чашке молока.

55 (к стр. 119).

Параллель этому обычаю встречается и у равнинах таджиков. Так, в селении Нур-Ата Самаркандской области Узбекской ССР из молозива («фалля») готовят блюдо «гелягай», которое посылают родственницами и близким знакомым.

56 (к стр. 119).

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

«Фалля» дают есть только членам своей семьи. Даже родственники, если они не живут вместе, в одном доме, не должны его есть. Это «киш» (ки:ш) – ритуальный запрет.

57 (к стр. 119).

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

Нельзя капнуть «фалля» на одежду или вытереть об одежду после еды «фалля» невымытые руки. Но вымытые руки вытереть можно без опасения. Обычно в таком случае руки моют над чашкой и воду выливают в какое-нибудь «чистое» место. Ни в коем случае не следует выливать эту воду, а тем более само молоко, в проточную воду: она унесет, «смоет» молоко у коровы.

58 (к стр. 120).

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

Нужно, чтобы то, что бросают в молоко, было противоположным молоку по цвету, т. е. черным, – будь это уголек, сажа с нижней поверхности котла или еще что-нибудь черное.

59 (к стр. 122).

Хуф, 1943 г.

Что касается откорма на убой овец, то существует особый прием откорма тех животных, мясо которых хотят сделать особенно вкусным. Такое животное, называемое «охурай» (от «охур» – конюшня, хлев), совершенно не выпускают наружу, а всегда держат в хлеву, откармливая возможно лучше в течение 2-3 лет. Под конец им дают круто замешенное тесто из гороховой, ржаной, бобовой муки, называемое по-хуфски «ахух·ч» (ш. хо:х·ч). Чаще всего так откармливали баранов-сомцов, предназначенных для убоя в дни праздника курбан.

60 (к стр. 127).

Важной причиной для содержания овец и коз на летовках ночью в закрытых хлевах является необходимость предохранения скота от нападения

волков. Они – сущий бич для местных стад мелкого скота, и редкий год каждое стадо не теряет несколько голов, заданных ими.

61 (к стр. 133).

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

После молотбы волов на летовки не гонят, а выпускают пастись вблизи селений, так как после жатвы и обмолота хлебов нет уже опасности погравы.

62 (к стр. 133).

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

По местному календарному счету на части тела это приходится примерно на дни пребывания солнца в периодах «нос», «глаза» или «лоб», т. е. примерно на последнюю декаду апреля.

63 (к стр. 133).

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

В это время коров в стада не собирают, а выпасают на склонах окрестных гор, каждое хозяйство – своих.

64 (к стр. 136).

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

На летовки Везурен переходят жители селений Рож, Банай, Парджуг, Пичув, Бисчеф.

Выше Везурен расположены летовки Сохзист, записанные М. С. Андреевым, как входящие в состав летовок Хайде-йиль. По словам Кадамова, эти летовки используются как промежуточные; на них спускается с Шито-йиль часть жителей селений Шар-джод и Винист. Остальные жители селения Шар-джод переходят на летовки Рим-йиль, расположенные на склонах гор над с. Шар-джод, а жители селения Винист и селений Касорак и Аххец – на летовки Аджирх, расположенные по речке Аджирхенц-хац.

С севера в нижней части долины находятся летовки Сипинд, куда переходят с Шито-йиль жители селений Реджист, Диш-чод, Лянгар, Вистудж, Шиша-чод и часть жителей селения Бисчеф.

Наконец, на летовки Хавгайен, расположенные между Хуфом и Бар-Хуфом, выходит часть жителей селения Реджист. Здесь много пригодных к обработке земель, оставшихся незасеянными из-за отсутствия воды. В послевоенные годы сюда через прорытый канал (Сипинд-канал) отведены воды речки Аджирхенц-хац, что дало возможность засеять большие дополнительные площади.

По окончании сезона пребывания на этих летовках, жители всех без исключения селений возвращаются на первые летовки, которые теперь называются не Шито-йиль, а Хайде-йиль – Большие летовки.

65 (к стр. 136).

Хуф, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

Пребывание на летовках для ухода за скотом и заготовки на зиму молочных продуктов считалось приятным делом. Туда отправлялась обычно только одна из женщин, которая, таким образом, была это время сама себе хозяйкой и ни от кого не зависела. С ней шли на летовку и ее дети. Детей других братьев

своего мужа (семьи часто жили большими, неразделенными) такая женщина обычно не брала: не хотелось себя стеснять и обременять дополнительными заботами. На летовке женщина имела в своем распоряжении вдоволь молока, сливок, кислого молока, а если это была старшая женщина в доме, то она не отказывала себе и в мясе (младшей необходимо было испрашивать разрешение на убой животного). Поэтому женщины шли на летовку охотно, хотя работы там было много. Утром надо было доить и выгонять на пастбище коров, потом доить и отправлять мелкий скот, заквашивать молоко, сбивать масло, приготавливать и сушить сыр. Зато жизнь была сытая и бесконтрольная.

Нормы сдачи молочных продуктов в селении не было. Разве только осенью, по возвращении в селение, жены других братьев, остававшиеся дома, перечисляя выполненные ими в доме за лето работы (например, оштукатуривание стен в доме, покрытие штукатуркой крыши, обязательно производившееся в Шугнани, и пр.) попрекнув бывшую на летовке женщину тем, что она много там съела, а мало принесла домой.

По воспоминаниям рассказчика, мать его часто бывала на летовке, и он с ней лет до пятнадцати. Утром мать всегда оставляла ему сливки с одного корытца молока (в Шугнани молоко отстаивали не в чашках, как в Хуфе, а в деревянных корытцах), и он ел их без хлеба. Потом она давала ему сливки с молоком, в котором был размочен пшеничный хлеб («килехцак»). Днем они оба ели кислое молоко, а вечером варили лапшу, для приготовления которой на летовку брали специальную маленькую скалку и доску.

66 (к стр. 138).

Ба-Рушон, 1943 г.

Сообщение Шоугунбека Нагзибекова.

В с. Ба-Рушон летний период, как и в Хуфе и ряде других мест, в значительной степени проходит в кочеваниях по ряду летовок. Сначала (приблизительно в мае, после появления всходов на полях) барушонцы отправлялись в близко расположенное ущелье Дара. Потом переходили на более высокие летовки – Пецванн, Девлохак, а после этого на самые дальние летовки, называемые Индзом или Чилтан, отстоящие от Ба-Рушона в одном дне пути. Есть еще более дальние Хипоз (Х·ипо:д·), отстоящие в 2-3 днях пути. Здесь происходила семидневная изоляция женщин на летовках, соответствующая хуфскому Увду и называемая в Рушани Яджвин. Как и в Хуфе, по окончании запрета первым шел на летовки особый представитель селения – «хуш-пой-кадам», которым, как и в Хуфе, всегда был один и тот же человек, а после его смерти – его сын¹. С летовок Хипоз скот спускался опять в Дара, а оттуда возвращался в Ба-Рушон.

67 (к стр. 138).

Интересно, что представитель молодого, советского поколения хуфцев, студент О. Кадамов, в 1954 г. термина «парзой» в смысле «молочная артель» не знал. Слово «парзой» известно ему только, как означающее остатки сливок на стенке сосуда, по линии, где стояло молоко.

¹ Таджики долины Хуф, в. I, стр. 38.

68 (к стр. 139).

Если есть, то добавляется и ячье молоко. Ослиное, верблюжье и кобылье молоко, равно как и кумыс, не пьют из-за отвращения к нему.

69 (к стр. 140).

Из пресного молока готовят лакомое блюдо – сладкий сыр «ай-ок» (айо:к). В котле кипятят молоко, вливают в него пахтанье и, после того как молоко свернулось, руками, обмакнутыми в холодную воду, лепят из створоженной массы сырки в виде круглых толстых лепешек. Оставшуюся сыворотку отдают корове.

70 (к стр. 140).

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

Считалось, что закваска особенно благодатна, если халифа прочтет над ней молитву, заклинание (что называлось «да:м кен-»); тогда мало из заквашенного ею молока якобы собьется легче и выход его будет больше.

О молоке, скисшем без заквашивания, говорят «х·увд пуд» – букв. «молоко сгнило» (испортилось) и избегают его есть. Если не свежее молоко при кипячении в котле свертывается, то створоженная масса называется «вилухч» (вилухч).

71 (к стр. 141).

Сталинабад, 1952 г. Сообщение И. Шейхова.

При сливании горячего молока из котла в глиняный сосуд для заквашивания сначала на дно сосуда льют немного сливок, а на них уже горячее молоко, которое хорошенько размешивают и, остудив и добавив закваску, покрывают тряпкой, а поверх нее камнем. Плоские круглые камни в Хуфе часто служат крышкой для глиняных сосудов.

72 (к стр. 141).

Хуф, 1943 г. Сообщение усто Мама-Назара.

Сбиваемое на летовках масло перетапливали там же или, чаще, приносили в кувшинах в селение и закапывали там в землю, прикрыв сначала камнями. Таким образом, масло предохранялось от воздействия света, тепла и лишнего глаза. При наступлении какого-либо из больших праздников масло выкапывали, перетапливали и употребляли в пищу.

Характерной для старого быта чертой была забота о том, чтобы во время переноски масла с летовки в селение несший его человек не мог незаметно им полакомиться. Для этого поверхность масла в кувшине окрашивалась в желтый цвет. Краской служила вода, настоянная на траве «хипихк» (х. х·ипих·к, ш. «х·ипех·к»). Этот прием применялся и в Шугнани.

Иногда вместо этого на поверхности масла наносился узор-метка, называемый «нах·к».

Хуф, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

Заготовка масла в Шугнани. Заготовка масла была главным делом женщин во время их пребывания со скотом на летовках. Подойдя скот, женщина сливала молоко от каждого вида скота в отдельное корытце («хэх·т») (имелись особые корытца для молока и сливок и другие для сыра («тух·п») и ставила

их в помещение для молочных продуктов, чтобы на молоке отстоялись сливки. Утром на другой день женщина брала корытца и, осторожно придерживая пальцами образовавшийся сверху пласт («тахта:») сливок, сливала из-под него молоко в котел, на этот раз уже не придерживаясь разделения молока по видам скота, и кипятила его. Вскипевшее горячее молоко выливали в большие глиняные сосуды («куза:», «висэрн»), где и заквашивали прибавлением определенного количества закваски («х·умед»), которой являлось пахтанье («д·ў:ғ»). Сливки сливались все в одно корытце и в этом виде назывались «нимоз» (нимо:д). Их относили в молочное хранилище и там ставили в особое маленькое отделение, называемое «биджорак», служащее специально для хранения сливок и масла. Оно обычно делалось из двух приставленных к стенке больших камней, покрываемых сверху и со стороны помещения еще двумя камнями.

Когда кислое молоко было готово, его выливали в специальные маслобойки, называемые «пагнидз» (пағ·ниц), куда вливали еще такое же количество горячей воды (из холодного кислого молока сбивать масло нельзя) и весь имеющийся запас снятых сливок. Предварительно эти сливки выливали в котел и, взяв в руку мочалку из растения «чиругдж» (чирў:ғч, х. «зимирц»), растирали в однородную массу. Этот процесс называется «растирание рукой» («тар д·уст д·едо:w»). Привязав затем маслобойку к столбу, женщина вставляла в нее мутовку («ним-д·о:рг»), и вдвоем с другой какой-нибудь женщиной принимались сбивать масло, вращая при помощи ремня мутовку то в одну, то в другую сторону. Приблизительно после часа такого сбивания на поверхности начинали появляться комочки масла. Про это говорят: «Мое пахтанье зацвело» (му д·ў:ғ гул д·о:д). Тогда сбивающие делают передышку, прикрыв чем-нибудь маслобойку, чтобы молоко не остывало. Через полчаса опять начинают вертеть мутовку, опять около часа, после чего делают второй перерыв. После него опять вертят мутовку около часа, и тогда масло считается готовым. Оно все поднялось наверх, а пахтанье приняло синеватый оттенок.

Масло снимают рукой в деревянный сосуд «кашкуль» (это называется «гуль зэх·то:w» – букв. «снятие цветка») и относят в упомянутое отделение «биджорак» в хранилище для молока.

Пахтанье до следующего дня оставляют в маслобойке, а на утро кипятят в котле в течение нескольких часов, пока оно достаточно не загустеет. Тогда его сливают в особые корытца и, когда оно остынет, выносят на крышу, где его раскладывают небольшими комочками для сушки. Когда комочки немного подсохнут, их складывают в большие корзины (йель-цимуд), в которых проникающий сквозь отверстия ветер досушивает их до конца. Этот род сыра называется «тухп (тух·п) и, как и у всех горных таджиков, зимой служат основной заправкой для всякой жидкой пищи.

Отнесенное в хранилище масло оставляется там в своем первоначальном виде несколько дней, а потом его долго мнут и отжимают руками (что тоже называется «тар д·уст д·едоу»), чтобы удалить из него все остатки пахтанья. Если эта работа сделана хорошо, то масло не имеет никакого кислого привкуса. Недобросовестные женщины нарочно оставляли в масле пахтанье, чтобы масло казалось больше. После очистки от пахтанья масло складывали в глиняный

кувшин («куза:») и, когда он наполнялся, давали знать в селение, чтобы оттуда прислали за ним человека его взять.

Отправляя масло с летовки в селение, женщины накладывали его в кувшин очень полно, так что оно образовало сверху полушарие. В селении этот излишек масла над краем кувшина снимали и употребляли его на текущие нужды, остальное же масло, как и в Хуфе, покрыв тряпочкой и камнем, закапывали в землю, где оно и хранилось до зимы.

Раньше в Шугнани масло не перетапывали на летовках, где возможны всякие неожиданные случайности (коза вспрыгнет на крышу, уронит камень в котел, разобьет его, и масло вытечет и т. п.). За последние годы чаще перетапливают масло на летовке, а не в селении.

Из двух ведер кислого молока, разведенного двумя ведрами горячей воды и заправленного половиной ведра сливок «нимоз», могло получиться около 6 чашек («чини»), т. е. на старые меры один тафсин масла. Это считалось хорошим выходом.

73 (к стр. 141).

Во время пребывания экспедиции в Рушани в 1943 г. мы видели в сел. Ба-Рушон сбивание масла в деревянной маслобойке того же типа, что и хуфская (рис. 18).

74 (к стр. 143).

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Женщины во время сбивания масла обязательно должны были иметь на руках какое-нибудь украшение: бусы из дерева «тог» которое, как считалось, обладало свойством отгонять злых духов, или черные бусы от сглаза, или простое кольцо. Последнее обстоятельство указывает на то, что ювелирные украшения в Хуфе, помимо своих функций украшений, носили еще ясно выраженный характер магического оберега.

75 (к стр. 144).

Женщины во время сбивания масла обязательно должны были иметь на руках какое-нибудь украшение: бусы из дерева «тог» которое, как считалось, обладало свойством отгонять злых духов, или черные бусы от сглаза, или простое кольцо. Последнее обстоятельство указывает на то, что ювелирные украшения в Хуфе, помимо своих функций украшений, носили еще ясно выраженный характер магического оберега.

75 (к стр. 145).

Сталинабад, 1943 г.

По сообщению встреченных на сталинабадском колхозном рынке узбечек, жительниц г. Сталинабада, сел. Кок-Таш того же района и селения Санг-Туда Янгибазарского (теперь Орджоникидзебадского) района, масло можно сбивать и из пресного молока. Этот способ сейчас охотно применяется, так как молоко после извлечения из него масла не теряет своих вкусовых качеств. Его кипятят, заквашивают, и полученное кислое молоко употребляют сами и выносят на базар для продажи.

Узбечка из Кок-Таша считает, что масло из кислого молока выходит вкуснее, но небольшое снижение вкусовых качеств масла при сбивании его из пресного молока с лихвой окупается более выгодным использованием отхода. При сбивании масла из кислого молока остается пахтанье, называемое «айрон» (соотв. таджикскому «дуғ»), которое не имеет сбыта на рынке. При откидывании (келтирмак) айрана в мешок сыворотка, называемая «зардоб», стекает, а в мешке остается густая творогообразная масса, кислая на вкус, называемая «сузма» (тадж. «чака»). В сел. Санг-Туда пахтанье не откидывают, а кипятят в котле и из получившейся створоженной массы делают сушеный сыр «курут» (курут), употребляемый зимой.

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

Бабушка информатора, Навруз-Хотун, говорила ему, что очень искусная («усто») женщина может сбить масло из пресного молока, но выход масла при этом бывает значительно меньше.

77 (к стр. 145).

Хуф, 1943 г. Сообщение Аловата.

Первым в Хуфе завел осла Саид-Мухаммад (в записях М. С. Андреева Санг-Мухаммад) из сел. Бисчиф. Его жена Гул-Бахор была кормилицей и нянькой одного из детей предпоследнего шугнанского ша Юсуф-Али-хана (жены ша якобы сами детей грудью не кормили). Отпуская ее домой, в награду ей дали осла. Аловат, бывший тогда еще маленьким мальчиком (он родился в с. Банай около 1873 г.), бегал вместе с другими ребятами смотреть на этого осла. Следовательно, это событие могло иметь место в начале 80-х годов XIX в.

Хуф, 1943 г. Сообщение усто Рамазана
из сел. Реджист, 56 лет.

Когда усто Рамазану было 15, т. е. в самые первые годы текущего столетия, в Хуфе был только один осел (самец) в селении Бисчиф. Он использовался для перевозки тяжестей не только своим владельцем, но и другими хуфцами. Кому был нужен осел, тот просил его у хозяина, и последний давал его безвозмездно, как дают друг другу и до настоящего времени ослов и лошадей жители Хуфа.

В это же время в Хуфе было 6 лошадей: одна у хуфского аксакала Шоугуна в сел. Шар-джод, две (жеребец и кобыла) у халифы в сел. Аххец, две (жеребец и кобыла) у богатого дехкана Мамута в сел. Бисчиф и одна (жеребец) у кузнеца Дуст-Мамата.

По словам стариков-хуфцев, поголовье лошадей в долине сильно сократилось в годы афганской смуты, начавшейся в 1883 г. Афганцы захватили тогда верховья Пянджа и пробыли здесь до 1895 г., когда согласно англо-русскому разграничению эти области отошли к Бухаре. Война с афганцами сопровождалась гибелью многих людей и их имущества, а последующее их правление, отличавшееся высокими налогами и всякими поборами, довершило разорение населения¹.

¹ Подробнее об этом см. Таджики долины Хуф, в. I, стр. 21 сл.

Хорог, 1943 г. Сообщение Шабонова Абдурахмона,
1922 г. р., из сел. Зумудг в Вахане.

Ослов в Вахане много, куры имеются у всех, собак много, и они используются для охраны стад.

78 (к стр. 146).

Хуф, 1943 г. Сообщение Аловата.

Первая собака появилась в Хуфе после осла, когда Аловат был уже юношей лет 15, т. е. в последнем десятилетии XIX в. Появилась она с пришедшими из Шугнана ишанами. Первые собаки использовались для собачьих боев.

Из имен хуфских собак нами записаны: Симбар (среброгрудая), Пахта (хлопок – по белому цвету шерсти), Зар-гуш (с золотыми ушами). Гулба (гулба – сорока). Все эти имена – таджикские.

79 (к стр. 150).

Хуф, 1943 г. Сообщение Аловата.

Первую пару кур (петуха и курицу) привез в Хуф житель сел. Банай Хайол. В то же время Джаали из Лянгара привез петуха. Они стравливали петухов. Был как раз праздник первой запашки («раж-зед»), и бои петухов были зрелищем, посмотреть на которое сбегались все хуфцы.

Сел. Ба-Рушон, 1943 г.

Сообщение Ашур Мамада из сел. Нисур.

В долине Бартанга выше сел. Басид кур нет. Только в этом году правление колхоза приняло решение приобрести кур.

Хуф, 1943 г. Сообщение усто Мама-Назара.

В Рушане для «очищения котла» в доме после покойника принято было варить петуха. Поэтому Мама-Назар думает, что кур в Рушане разводят сравнительно давно. Отваривание петуха для очищения котла практиковалось в сел. Шидз (нижний Бартанг), когда Мама-Назар жил там.

Хуф, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

В Дарморахте (Шугнан), если курица закричала петухом, ее убивают (отрезают голову), так как считают, что такой ее крик в первый и второй раз пройдет безвредно, а на третий раз принесет несчастье. То же делают и с петухом, если он закричит не вовремя – «бе майор», например, вечером после намаза «шом» или «хуфтан».

Это же суеверие существует и в Хуфе.

IV. НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ И СЧЕТ ВРЕМЕНИ

80 (к стр. 151).

Слово «хабис», искаженное из «кабиса», буквально значит «дополнительный», «добавочный». В таджикском «соли кабиса» – високосный год».

Как известно, мусульманский лунный год, состоящий из 12 месяцев, в среднем на 11 суток короче солнечного года. В так называемом «индийском» счете на лунные месяцы для приведения лунного года в соответствие с солнечным каждому третьему году прибавляется тринадцатый месяц, называемый «кабиса».

Это, по-видимому, и имел в виду Ша-Мансур. Объяснение слова «кабиса» (کسبه) приводится в словаре Гияс-ул-лугот (литографированное издание, Каунпур, 1323 г. х., 1905 г. н. э.). Там же под словом فصلی приводятся сведения о различных системах счета времени¹.

81 (к стр. 151).

Для удобства пользования излагаемыми в настоящей главе материалами по народному календарю представляется целесообразным привести список месяцев солнечного года, употреблявшихся до революции в Средней Азии и вообще на Востоке, с указанием соответствующих им месяцев современного календаря (см. стр. 311).

Записанное М. С. Андреевым от хисобдона Ша-Мансура количество дней каждого месяца совпадает в количестве дней этих месяцев, приводимым в словаре «Гияс-ул-лугот», стр. 381, под словом فصلی. В книге Катанова приводятся (без указания источника заимствования) другие цифры:

Хамаль.....	31	Мизон.....	30
Савр.....	30	Акраб.....	31
Джавзо.....	31	Кавс.....	30
Саратон.....	30	Джади.....	31
Асад.....	31	Дальв.....	31
Сунбула.....	31	Хут.....	28/29 дней

¹ Подробнее о различных видах летоисчисления на востоке см. Катанов Н. Ф., Восточная хронология. Из курса лекций, читанных в Северо-восточном археологическом институте в 1918/19 учебном году. Оттиск из Известий Северо-восточного археологического и этнографического института, т. I, Казань, 1920. Некоторые сведения о мусульманском и тюрко-монгольском летоисчислениях имеются в книге Л. В. Черепнина «Русская хронология», М., 1944.

Список месяцев солнечного года употреблявшихся до революции среди припамирских таджиков, как и повсюду в Средней Азии и вообще на Востоке, с указанием соответствующих им месяцев современного календаря.

Арабское название знаков зодиака и месяцев	Таджикский перевод названий знаков зодиака (записано со слов уроженца Шугнана Т. Пулоди)	Русские названия соответствующих знаков зодиака	Число дней каждого месяца (по словарю Гияс-ул-лугот)	Начало и конец каждого месяца по нашему календарю (даты начала и конца каждого месяца по нашему календарю установлены, исходя из того, что I хамалья совпадает с днем весеннего равноденствия)
Хамаль	Барра	Овен	31	21/III – 20/IV
Савр	Гов	Телец	31	21/IV – 21/V
Джавзо	Ду кудак	Близнецы	32	22/V – 22/VI
Саратон	Харчанг	Рак	31	23/VI – 23/VII
Асад	Шер	Лев	31	24/VII – 23/VIII
Сунбула	Пари (Хушаи гандум)	Дева	31	23/VIII – 23/IX
Мизон	Тарозу	Весы	30	24/IX – 23/X
Акраб	Каждум	Скорпион	30	24/X – 22/XI
Кавс	Камон	Стрелец	29	23/XI – 21/XII
Джадй	Буз	Козерог	29	22/XII – 19/I
Дальв	кадах (чом)	Водолей	30	20/I – 18/II
Хут	Моҳи	Рыбы	30	19/II – 20/III

82 (к стр. 152).

Из этих противоречивых сообщений видно, что ишан был плохо осведомлен в вопросах счета времени. По-видимому, и предания он помнил неточно и перепутал. Счет на солнечные месяцы в местном календаре является более древним, чем на мусульманские лунные, но основанное на числовом значении букв арабского алфавита (по абджаду) выражение «ло-у ло ло, ло-у ло лаб», служащее для облегчения запоминания количества дней в каждом солнечном месяце, несомненно, явление более позднее. Интересно упоминание в предании имени Носири Хисрава в связи с разными формами календарного счета.

83 (к стр. 153).

Эта выписка, так же как и приводимая дальше вторая выписка о счете на части тела, является копией, снятой в 1925 г. по заказу М. С. Андреева, по-видимому в Поршневе, с какой-то местной рукописи – трактата о счете времени. Можно думать, что в прошлом этот трактат имел в верховьях Пянджа довольно широкое распространение в виде копий-выписок, одна из которых была приобретена экспедицией в Ба-Рушане еще в 1943 г. (см. ниже, стр. 321).

Приводим текст этой выписки (в современной таджикской графике):

«Боб дар баёни донишони солу моҳи қамарие
ки ҳисоби аҳли араб аст.

Бидон ки мардуми араб аввали солро аз моҳи Муҳаррам гирифтаанд ва номҳои моҳҳои арабӣ инаст ки шоир дар ин ду байт ёд кардааст:

Зи Муҳаррам чу гузаштӣ буввад моҳи Сафар,
Ду Рабиву ду ҷумодӣ зи паи якдигар.
Раҷаб аст он ки Шаъбону Рамазон, Шаввол.
Пас ба Зу-л-қаъда ва Зу-л-ҳиҷра бикун нек назар.

Бидон ки аҳли араб аввали моҳро «ғурра» гӯянд ва миёнаи моҳро «мансаф» гӯянд во охири моҳ «салд» гӯянд. Ва аҳли араб ҳисоби сол аз моҳи Муҳаррам оғоз намудаанд ва аввал моҳро сӣ рӯза гиранд ва сониро бисту нӯҳ рӯз гиранд – якеро сӣ рӯз ва дигареро бисту нӯҳ рӯз гиранд. Ва ин моҳҳо гардон мебошанд – гоҳ дар баҳор, ва гоҳ дар тобистон, ва гоҳ дар тирамоҳ, ва гоҳ дар зимистон меоянд. Ва таъриҳҳо ва қаболҳоро ва бештар чизҳо ки нависанд, бар ин соли мебошад. Ва ибтидои ин таъриҳ аз хижрати расул – салла аллаҳу алайҳи ва олиҳи! – аз Маккаи муаззама аст ба Мадинаи мунаввара. Ва баёни донишони ғурраи моҳ ки аз ҷӣ рӯз аст ба тариҳи ҳисоби ихҷаздабут аст. Ва ин ҳисоб мансуб аст ба ҳазрати амир-ул-муминин Али. Ва доништаи ӯ мавқуф аст ба чор муқаддама. Муқаддамаи аввал он аст ки даҳ ҳарф аз ин калимаи «абҷад, ҳавваз, ҳуттӣ» аст – аз алиф то ёо. Аз барои шинохтани ин фан даҳ адад муаййан шуд ки зобитаи ӯ ин аъдод аст ки бадин мавҷиб аст: алиф (ا) – яке, бе (ب) ду, ҷим (ج) – се, дол (د) – чор, ҳе (ه) – панҷ, вов (و) – шаш, зе (ز) – ҳафт, ҳои ҳутти (ح) – ҳашт, то (ط) – нӯҳ, ёо (ي) – даҳ. Ва муқаддамаи дигар он аст ки ба чиҳати донишони соли ҳиҷрии қамарӣ аз ҳуруфи ихҷаздабуд муқаррар шуда ман қул аст ки ду қас назди ҳазрати амир-ул-муминин Али-алайҳи-с салом! – омаданд ва гуфтанд ки: «Ё амир, мо дар Қӯҳистонем ва сари моҳро намедонем. Ба мо ҳисоб биди ҳед, то сари моҳро бидонем». Ҳазрати амир-ул-муминин Али гуфт: «Номи шумо чист?» Яке гуфт: «Номи ман Ихҷаздабуд аст» ва дигар гуфт: «Номи ман Зибиҷҳаво-бидахзоч аст». Ва ҳазрати амир-ул-муминин Али – алайҳи-с салом! – аз рӯи номи ин ду мард ҳуруфи солу мо ҳро бароварда ба ин ду мард таълим карду гуфт: «ҳуруфи Ихҷаздабуд ҳашт ҳарф аст ва аз таъриҳи ҳиҷрати расул то ҳол гузашта ҳашт-ҳашт тарҳ кун. Агар яке монад, ҳарфи он сал алиф (ا) бошад, агар ду монад, ҳарфи он сол ҳе (ه) бошад, агар се монад, ҳарфи он сол ҷим (ج) бошад, агар чор монад, ҳарфи он сол зол (ذ) бошад, агар панҷ монад, ҳарфи он сол дол (د) бошад, агар шаш монад, ҳарфи он сол бе (ب) бошад, агар ҳафт монад, ҳарфи он сол вов (و) бошад, агар ҳашт монад, ҳарфи он сол доли (ذ) сонӣ бошад. Ва ҳуруфи Зибиҷҳаво – бидах, зоч дувозда ҳарф аст баробари дувозда моҳ, ҷунончи намуда мешавад бар ин мавҷиб: зол – Муҳаррам, бе-Сафар, ҷим – Рабӣ-ул-аввал, ҳои ҳавваз – Рабӣ-ус-сонӣ, вов – Ҷумодӣ-ул-аввал, алиф – Ҷумодӣ-ус-сонӣ, бе – Раҷаб, дол – Шаъбон, ҳои ҳавваз – Рамазон, зол – Шаввол, алиф – Зу-л-қаъда, ҷим – Зу-л-ҳиҷра.

Чун ин қадар донистӣ, бубин ҳарфи сол чист, ба баъд ҳарфи солро ба ҳарфи моҳ замм кун ва ҳафт-ҳафт тарҳ кун. Агар яке монад, 544 аввали моҳ аз якшанбе, агар ду монад, аввали моҳ аз рӯзи душанбе бошад, агар се монад, аввали моҳ аз рӯзи сешанбе бошад, агар чор монад – аз рӯзи чоршанбе бошад, агар панҷ монад, – аз рӯзи панҷшанбе бошад, агар шаш монад, – аз рӯзи чумба бошад, агар ҳафт монад, аз рӯзи шанбе бошад. Чунон ки Хоча Носири Тусӣ – назм гуфта аст, ва он инаст:

Ҳашт ҳарф аст алиф то дол,
Карда онро аломати он сол.
Ҳисоби сол аз Ихҷаздабуд аст,
Агар донӣ – туро бисьер суд аст.
Ҳисоби маҳ Зибичҳаво-бидахзоҷ.
Агар донӣ – ниҳандат оқилон тоҷ.
Муҳаррам «зе» бигиру «бе» Сафарро,
Агар хохӣ ки ёбӣ ин хабарро.
Рабиен «чим» у «ҳе» дон, эй, бародар,
Љумодон «вов» у «алиф» ту нек бинигар.
Раҷаб «бе» омаду «дол» аст Шаъбон,
Маҳч рӯза аст «ҳе», Шаввол «зе» дон.
«Алиф» Зу-л-каъдаву Зу-л-ҳиҷча «им» аст,
Касе донад ки ў-марди фаҳим аст».

Ба чихати он ки бар хотирҳо қарор гирад. Мисол оварем. Масалан дар ин нусха соли таърихи хичрӣ як ҳазору се саду чилу чор бувад. Ҳашт-ҳашт тарҳ кардем, ҳашт боқӣ монд. Аз ҳуруфи Ихҷаздабуд гирифтем – доли сон ӣ омад ва адади ў чор аст. Нигоҳ доштем. Ва ғурраи моҳи ҳол ки Рабӣ-ул-аввал аст, мехостем ки ҳуруфи у «чим» бувад ва адад се аст. Ва серо бар чор афзудем, ҳафт шуд. Пас донистем ки ғурраи моҳи Рабӣ-ул-аввал аз рӯзи шанбе буда аст.

Перевод: Глава о лунных годах и месяцах, которые
являются счетом арабов

Знай, что арабы начало года считают с месяца Мухаррама, а названия арабских месяцев таковы, как их в этих двух байтах упомянул поэт:

Когда ты минуешь Мухаррам, тогда будет месяц Сафар,
Два месяца Раби и два Джумоди один за другим.
(Дальше следуют) Раджаб, Шаъбан, Рамазан и Шаввал.
Потом кинь благосклонный взгляд на Зу-л-каъда и Зу-л-хиджджа.

Знай, что арабы начало месяца называют «гурра», та середину месяца «мансаф», а конец месяца «салх». И арабы начало года исчисляють от месяца Мухаррама и сначала берут месяц в 30 дней, а последующий берут в 29 дней, и эти месяцы переходящи – наступают то весной, то летом, то осенью, то зимой. И даты, и документы (кабол), и большая часть того, что пишется,

бывают с этими арабскими годами. Начало этого счисления – от переселения посланника (аллаха) – да благословит аллах его и его семейство! – из преславной Мекки в лучезарную Медину. Определение начала (гурра) каждого месяца и на какой день (это падает) определяется путем счета Ихджаз-дабуд.

Этот счет приписывается святому владыке правоверных – Алию. И знание его связано с четырьмя предпосылками (предшествующими действиями). Первая предпосылка такова, что (берется) десять букв из слов «абчад» (بدچا), «хавваз» (هوز), «хуттй» (طى) – от алифа до йо. Для познания этой науки определены десять чисел, следующих в таком порядке и с таким значением: алиф – 1, бе – 2, джим – 3, дол – 4, хе – 5, вов – 6, зе – 7, хо – 8, то – 9, йо – 10. А вторая предпосылка такова, что для познания лунного года хиджры из слов ихджаз-дабуд засвидетельствовано и (так) рассказано, что два человека пришли к святому владыке правоверных Алию – да будет им доволен аллах! – и сказали: «О, эмир, мы живем в горах и не знаем начала месяца. Дай нам счет, чтобы мы знали начало месяца». Святой владыка правоверных Али сказал: «Как ваши имена?». Один сказал: «Мое имя Ихджаз-дабуд», а второй сказал: «Мое имя Зибиджхаво-бидахзодж». И святой владыка правоверных Али из имен этих двух людей вывел буквы годов и месяцев и обучил этих двух людей, сказав: «Букв в словах Ихджаз-дабуд (امجزدبود) восемь, и из числа лет, прошедших от момента эмиграции посланника (аллаха) до настоящего (исчисляемого А. П.) времени, вычитай по восьми. Если останется один, то буква того года будет алиф (ا); если останется два, то буква того года будет хе (ه); если останется три, то буква того года будет джим (ج), если останется четыре, буква того года будет зе (ز); если останется пять, то буква того года будет дол (د); если останется шесть, то буква того года будет бе (ب), если останется семь, то буква того года будет вов (و); если останется восемь, то буква того года будет дол (د) второе. А букв в словах Зибиджхаво-бидахзодж زبجدوا بدعزاج двенадцать, соответственно двенадцать месяцев, которые, как будет показано, имеют следующие значения: зе (ز) – Мухаррам, бе (ب) – Сафар, джим (ج) – Раби-ул-аввал, хе (ه) – Раби-ус-сонй, вов (و) – Джумоди-ул-аввал, алиф (ا) – Джумоди-ус-сонй, бе (ب) – Раджаб, дол (د) – Шабъон, хе (ه) – Рамазон, зе (ز) – Шаввал, алиф (ا) – Зу-л-каъда, джим (ج) – Зу-л-хиджджа».

Когда ты это узнал, посмотри, какова будет буква года, а потом прибавь букву года к букве месяца и отнимай по семи. Если останется один, то начало месяца – с воскресенья, если останется два, – начало месяца с понедельника, а если останется три, – начало месяца со вторника, если останется четыре, – со среды, если останется пять, – с четверга, если останется шесть, – с пятницы, если останется семь, – с субботы. Подобно кому как Ходжа Носири Туси сказал это в следующих стихах:

Есть восемь букв от «алиф» до «дол»,
Сделавшихся показателями года.
Счет года – ихджаз-дабуд.
Ты его узнаешь, это тебе (будет) очень полезно.

Счет месяцев – зибиджхаво-бидахзодж.
 Если ты его узнаешь, возложат на тебя мудрецы венец.
 Для Мухаррама возьми «зе» и для Сафара «бе»,
 Если хочешь найти это известие.
 Для двух Раби «джим» и «хе», знай, о брат.
 Для (двух) Джамоди хорошенько посмотри «вов» и «алиф».
 Для Раджаба подходит «бе», а «дол» – для Шаъбона.
 Месяц поста это «хе», Шаввол, знай, это «зе» (зол).
 «Алиф» – Зу-л-каъда, а Зу-л хиджджа – «джим».
 Тот, кто это знает, – понятливый человек.

Это для того, чтобы (все это хорошо) запоминалось. Приведем пример. Например, пусть будет на этом листке год хиджры – 1344. Отнимем (от этого) по восьмерке, в остатке будет 8. Из слов Ихджаз-дабуд возьмем второе «дал», число его 4. Сохраним (его). А что касается начала (ғурра) теперешнего месяца, Раби-ул-авваля, то мы хотели (нашли), чтобы буква его была «джим», а число – 3. Три прибавили к четырем – стало семь. Следовательно, мы определили, что начало месяца Раби-ул-аввал приходится на субботу.

Для определения дня недели, в который начинается каждый месяц солнечного года, существует еще следующее стихотворение, записано М. С. Андреевым в 1943 г. со слов язгулемца Мамадилля Киргизова¹.

روز حمل است و عقرب از روی نجم
 هم سنبله و قوس بود در سیوم
 ثورو سرطان و جدی چهارم حمل
 دانی که همیشه دلو اندر پنجم
 میزان که به ششم حمل میاید
 جوزا اسد و حوت بود در هفتم
 هر که همان روز حمل را داند
 هرگز نکند حساب از خاطر گم

То есть:

По определению астрологов день (начала) Хамаля и Акбара (совпадают),
 А Сунбуля и Кавс бывают на третий день (после Хамаля).
 Савр, Саратон и Джади (начинаются) в четвертый день после Хамаля.

¹ Это стихотворение приведено также в статье М. Забирзода «Солшумори халк» (ж. «Шарки сурх», 1957, №12, стр. 125), который снабдил его следующим пояснением: «Начало Хамаля – от Навруза, который соответствует 23 марта. Какой день (недели-А. П.) будет 23 марта, этот день и есть начало года. Например, если первый день Хамаля – воскресенье, то Сунбуля и Кавс начинаются в третий день недели, т. е. во вторник; Савр, Саратон и Джади – в четвертый день, т. е. в среду; Дальв – в четверг; Мизон – в пятницу; Джавзо, Асад и Хут – в последний день недели, т. е. субботу» (прим. ред.)

Знай, что Дальв всегда наступает в пятый (день).
Мизон бывает в шестой день посл Хамаля,
Джавзо, Асад и Хут – в седьмой.
Всякий, кто будет знать этот счет дней относительно Хамаля,
Никогда его не забудет.

84 (к. стр 153).

Это байт в форме:

«Ло-у ло лаб, ло-у ло-ло – шаш мах аст,
Лал кат-у кат лал – шухури кутах аст»,
т. е. «Ло-у ло лаб, ло-у лоло – шесть месяцев,
Лал кат-у кат лал – короткие месяцы»,

приводится в словаре Гияс-ул-лугот (стр. 384) под словом **فصلی** в разделе «Об эре илляхи», в котором названия месяцев и дней применяются тоже, что и в так называемой персидской эре Ездигерда (о ней см. там же соответствующий раздел, и Катанов, цит, соч., стр. 84), а именно: Фарвардин, Ардибихишт, Хурдод, Тир, Мурдод, Шахривар, Михр, Обон, Озор, Дай, Бахман, Исфандормуд.

85 (к стр. 153).

Счет на части тела человека. Этот своеобразный счет на части тела человека, характерный только для Припамирья и некоторых прилегающих районов, привлекал к себе внимание ряда исследователей. До революции о нем сообщали некоторые сведения А. А. Бобринской¹ и М. С. Андреев и А. А. Половцев². После революции в начале 30-х годов П. Майским³, были собраны и опубликованы более подробные данные о всех периодах, их смене и длительности, а также представления о погоде, свойственной каждому из этих периодов. Однако сделанная автором попытка определить длину года в полтора цикла счета на части тела, как видно из материалов М. С. Андреева, не соответствует действительности. Следует также отметить ряд ошибок в переводе местных терминов (например, «паляк» – «ботва» вм. «портянка», «стелька» и др.). Позднее Ленц⁴ в своей работе, посвященной различным видам календаря в Припамирье и Нуристане, уделяет место и припамирскому счету времени на части тела человека. Он сделал сводку опубликованных до него Бобринским, Андреевым и Половцевым и Майским материалов по этому счету, в которую включил и небольшой материал, собранный им лично в Шугнанах. Интересна попытка Ленца (согласованная им с современными специалистами по счету времени) объяснить счет на части тела человека из тени вертикального стержня (гномона), падающей на лежащего у его основания человека. Ленц приводит также некоторые сравнительные данные о применении названий частей человеческого тела для обозначения отдельных отрез-

¹ А. А. Бобринской, Горцы верховьев Пянджа, М., 1908, стр. 98-102.

² М. С. Андреев и А. А. Половцев, Ишкашим и Вахан, стр. 97.

³ П. Майский, Исчисление полевого периода сельскохозяйственных работ у горцев Памира и Верхнего Ванча, «Советская этнография», 1934, №4.

⁴ W. Lentz, Zeitrechnung in Nuristan und am Pamir, Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaft, 1938, Philosophische-historische Klasse, #7, Berlin, 1939.

ков времени у некоторых других народов, хотя нигде подобные разрозненные названия не образуют цельной системы счета времени, как у припамирских народностей.

О вариантах интересующего нас счета времени в соседящем Припамирском Дарвазе, в частности в долине р. Хингоу, писали Н. А. Кисляков¹, М. Р. Рахимов² и, наконец, совсем недавно М. Забирзода³, который в своей статье дает описание различных видов народного календаря горных таджиков, в том числе и календарного счета на части тела человека, записанного, по-видимому в Дарвазе.

Все перечисленные работы содержат много интересных сведений по рассматриваемому нами счету времени, однако полного представления о нем они все же не дают.

В материалах М. С. Андреева имеются многочисленные записи по счету на части тела человека, сделанные им в разное время и в разных пунктах, а также заказанные им копии-выписки из какого-то трактата о календарном счете времени, написанные арабским алфавитом по-таджикски, в которых, помимо сведений об определении дня начала каждого лунного месяца мусульманского календаря и о днях старухи Аджуз, приведены сообщения и о «бадахшанском» счете времени на части тела человека. Этими выписками пользовалось, местное население для уточнения своего календарного счета.

Мы считаем целесообразным привести здесь все записи М. С. Андреева по счету на части тела человека, так как сравнительное рассмотрение многих вариантов этого счета, даже содержащих явные ошибки, помогает в конечном итоге составить достаточно отчетливое представление об этом счете в целом.

86 (к стр. 153).

Н. А. Кисляков зафиксировал в долине Хингоу длительность зимней чилли по местному счету, равную 39 дням – всему месяцу Джат (Джади) и 10 дням месяца Даль (Дальв)⁴.

87 (к стр. 156).

Таким образом, по этому счету год состоит: из двух циклов счета на части тела человека (с ног до головы и обратно) по 96 дней каждый – 192 дня; осенней и зимней чилли по 41 дню каждая – 82 дня; весенней и летней чилли – 46 и 44 дня – 90 дней. Всего 364 дня.

¹ Н. А. Кисляков, Старинные приемы земледельческой техники и обряды, связанные с земледелием у таджиков бассейна р. Хингоу, «Советская этнография», 1947, №1 (в дальнейшем цитируется: Старинные приемы...)

² М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период, Краткие сообщения Инст. Этнографии АН СССР, в. XXIV, М., 1955, стр. 82; он же, Исчисление времени у таджиков бассейна р. Хингоу в XIX-начале XX в. (в связи с народным земледельческим календарем), «Сов. этнография», 1957, №2, стр. 74 сл.; он же Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период (историко-этнографический очерк), Тр. АН Таджикской ССР, т. XLIII Сталинабад, 1957, стр. 151 сл. (в дальнейшем цитируется: Земледелие таджиков..., 1957); он же Некоторые результаты работы во время Гармской этнографической экспедиции 1954 г., Изв. Отдел. Обществ. Наук АН Таджикской ССР, 10-11, Сталинабад, 1956, стр. 65-66 (в дальнейшем цитируется: Некоторые результаты...).

³ М. Забирзода, солшумории ҳалқ (Народный календарь – А. П.), Журн. «Шарқи сурх» 1957, № 12.

⁴ Старинные приемы..., стр. 112.

Ввиду того, что эта самая точная запись М. С, Андреева по счету на части тела человека является наиболее близко увязанной с природным солнечным годом, нам кажется целесообразным сделать попытку привести отдельные периоды этого счета в соответствие с современным календарем.

Наша ориентировочная таблица соответствия календарного счета на части тела человека, записанного М. С, Андреевым в сел. Чарсим в 1902 году, современному календарю составлена из расчета, что начало весеннего периода «сердце» совпадает с днем весеннего равноденствия (21 марта), а конец осеннего периода «сердце» – с днем осеннего равноденствия (23 сентября). При этом один день современного календаря, который в нашей ориентировочной таблице случайно пришелся на 23 июня, остался свободным.

11/XI – 21/XII	чиллаи тирамо: чиллаи зимисто:н	41 день 41 »	22/XII – 31/I
8/XI – 10/XI	нох:ун (ногти)	3 дня	1/II – 3/II
5/XI – 7/XI	пух·ти по: (подъём ноги)	3 »	4/II – 6/II
2/XI – 4/XI	бичили по: (щиколотка)	3 »	7/II – 9/II
30/X – 1/XI	қалами по: (голень)	3 »	10/II – 12/II
27/X – 29/X	нармаи по: (икра)	3 »	13/II – 15/II
24/X – 26/X	бағали по: (место под коленом)	3 »	16/II – 18/II
21/X – 23/X	зо:ну (колени)	3 »	19/II – 21/II
18/X – 20/X	ко:рдафсў:н (бедро)	3 »	22/II – 24/II
15/X – 17/X	харо:миз (половой орган)	3 »	25/II – 27/II
12/X – 14/X	пуфамуф (задний проход)	3 »	28/II – 1/III
3/X – 11/X	руда (кишки)	9 дней	3/III – 11/III
24/IX – 2/X	қабурға (ребра)	9 »	12/III – 20/III
21/IX – 23/IX	дил (сердца)	3 дня	21/III – 23/III
18/IX – 20/IX	пардаи дил ((брюшина)	3 »	24/III – 26/III
9/IX – 17/IX	пайванди дил (сердечные связки)	9 дней	24/III – 26/III
6/IX – 8/IX	сина (грудь)	3 дня	27/III – 4/IV
3/IX – 5/IX	бағал (подмышки)	3 »	5/IV – 7/IV
31/VIII – 2/IX	кетеф (плечо)	3 »	8/IV – 10/IV
28/VIII – 30/VIII	гулу (горло)	3 »	11/IV – 13/IV
25/VIII – 28/VIII	риш (борода)	3 »	14/IV – 16/IV
22/VIII – 24/VIII	лаби дандў:н (губы и зубы)	3 »	17/IV – 19/IV
19/VIII – 21/VIII	думо:ғ (нос)	3 »	20/IV – 22/IV
16/VIII – 18/VIII	гуш (ухо)	3 »	23/IV – 25/IV
13/VIII – 15/VIII	чашм (глаза)	3 »	26/IV – 28/IV
10/VIII – 12/VIII	сар (голова)	3 »	29/IV – 1/V
7/VIII – 9/VIII	мағзи сар (мозг)	3 »	2/V – 4/V
	чиллаи баҳо:р	46 дней	5/V – 7/V
24/VI – 6/VIII	чиллаи то:бисто:н	44 дня	8/V – 22/VI

По словам усто Мама-Назара, в счете на части тела человека последние называются хуфцами всегда по-таджикски, а не по-хуфски. Так, например, говорят «руда», а не «дармон» и т. п. Иногда только сердце называется не таджикским словом «дил», а хуфски «зо:рд».

88 (к стр. 157).

Запись счета от шугнанцев в Ван-Кале настолько путаная, что мы при составлении свободной таблицы всех записей календарного счета «мард» не приняли ее во внимание.

89 (к стр. 158).

Как видно, Гулом-Али не был тверд в счете. У него иногда спутан порядок периодов (например, период № ребра», который должен быть между периодами «кишки» и «сердце», он поставил после периода «бедро»), а также их названия. Период «кулф-ат занджир» (вместо «куд-ат занджир» или «саг-ат занджир») не входит непосредственно в счет на части тела человека, а предшествует ему.

Ошибочно упоминание о «лишних» днях, которые образуют дополнительный месяц «хабис», вводимый в каждый седьмой год. Здесь этот месяц вводится в солнечный год, тогда как он прибавляется только к лунным годам (см. выше).

90 (к стр. 159).

В этом сообщении много ошибок. Спутан порядок периодов: период «ребра» должен находиться между периодами «кишки» и «сердце». Неверно указана длительность периода «ках-ат бар» – 9 дней вместо 3, периода «руда» – 15 дней вместо 9, что дает лишних 24 дня в год.

Относительно периода «руда» существует таджикская поговорка: «Дар руда руба аз ях намегузарад», т. е. «В период «руда» лисица не пройдет по льду (реки Пяндж, так как он уже тает)». Относительно периода «ках-ат бар» в Баджу существует поговорка «Ках-ат ба:р – Ғ-инич пе ба:р», т. е. «В период «ках-ат бар» снег (остается только на склонах гор».

91 (к стр. 161).

Как видно из общей суммы – 90 дней, на каждый период, количество дней которого в записях М. С. Андреева не указано, следует отнести по 3 дня.

Из записей видно, что Йор-байк знал счет «мард» плохо. Явно ошибочно включен в счет период «хувдак-вамин», название которого переведено М. С. Андреевым как «доеение коз» (?). Очевидно это случайно попавший сюда осколок какого-то другого древнего счета, основанного на сезонных работах и фенологических явлениях (о нем см. ниже). Вне пределов счета на части тела человека (от ногтя до эгрета) должны находиться такие периоды, как «кед-ат занджил» (собака и цепь) и «вурдж-ат безан» (конь и седло). Из приводимой ниже выписки о календарном счете на части тела человека видно, что эти периоды предшествуют счету на части тела, заменяя собою периоды «сорокадневий» – «чилля», и имеют значительно большую продолжитель-

ность, чем это определен Йор-байком. При наличии чиллей этих периодов вовсе не должно быть.

92 (к стр. 162).

Сталинабад, 1952 г. Сообщение И. Шейхова.

Этот пик называется не «Цирув», а «Чирок», т. е. не хуфским, а таджикским словом «лунная», «свеча», а вся гора – Чирок-тах.

93 (к стр. 163).

Сталинабад, 11 декабря 1952 г.
Сообщение И. Шейхова.

Наступление Нового года по тени пика Чирок определяют следующим образом. Праздник считается наступившим, когда тень этого пика, передвигающаяся весной по долине снизу вверх, впервые доходит до кладбища Ознамаджад (О:д-на-мачад). Это урочище между селениями Адар-чод и Ваудз-зимцен, лежащими неподалеку друг от друга – их разделяют всего шесть полей. Если в это время на горах, а следовательно и на пике Чирок, снега мало, то тень пика Чирок в этот день попадает на само кладбище. Озна-маджад; если же снега много, т. е. пик выше, то тень падает рядом с кладбищем, выше его, ближе к сел. Ваудз-зимцен. Вхождение солнца в первый период счета мард – в ноготь большого пальца ноги – определяется попаданием тени пика на дом ныне покойного хуфского знатока календарного счета – Шамбе, в сел. Лянгар, выход же солнца из счета человека определяется временем, когда тень пика касается дома Йор-байка в самом верхнем селении долины – Рож (рядом с селением Банай).

В Хуфе принято отмечать ритуальным угощением приближение солнца к данному дому: весной при этом приготавливается ритуальное кушанье «бодж», а осенью, при обратном движении тени, – «шир-руган».

Сталинабад, 1958 г. Сообщение А. Муллоева
из сел. Лянгар.

В отношении определения наступления какого-либо периода среди хуфцев существовали две точки зрения: одни считали приметой падение на определенное место тени пика Чирок, а другие – солнечных лучей, приходящих через понижение около пика. В последнем случае всегда брались в расчет солнечные лучи, падающие на приметное место раньше, чем тень пика Чирок; следовательно, весной считались лучи, приходящие через понижение с одной стороны пика, а осенью – с другой. Что касается приметного места для определения наступления Навруза (Бат-айюм), что им считался хлев Курбон-Махмада из сел. Вистудж (Курбо:н Маамад йуст), находящийся у дороги из Адар-чода в Бисчиф, неподалеку от кладбища Озна-маджад.

По нашим хуфским записям 1943 г., Новый год («бат-айюм») в долине Хуф празднуется обязательно в среду. В этот день большей частью солнце находится в периоде «бедр» («кордафсон»), иногда в периоде «саре зону» или «хамбе зону» и очень редко в периоде «бебчах».

По сообщению, записанному нами в 1943 г. в Хороге от женщин шуганок, день вступления солнца в счет «мард», называемый «хи:р пи чо:р» –

«солнце на человеке», считается праздником и отмечается приготовлением ритуальных блюд («бат», «бодж»). Приготовлением этих блюд отмечается также вступление солнца и в некоторые другие важные периоды, например, выступление солнца в период «колена», называемый «хи:р чи зў:н» – «солнце на колене».

94 (к стр. 165).

В архиве М. С. Андреева имеются две копии-выписки о счете на части тела из какой-то рукописи о счете времени. Первая является копией, снятой по заказу М. С. Андреева, по-видимому, в 1925 г. (написана на такой же бумаге, как и его экспедиционные записи этого года), вероятно, в Поршневе (Шугнан). Имя переписка не указано. На листе бумаги в одну линейку, размером 34,7X22 см, красивым четким почерком «насталик» переписаны главы о бадахшанском счете времени на части тела и о днях старухи Аджуз (о ней см. ниже). Копия выполнена тщательно, однако в ней обнаруживается ряд явных пропусков, возможно, имевшихся в оригинале, с которого копия снималась (рис. 21).

Вторая копия сделана на трех листках лощеной бумаги среднеазиатской выделки, размером 20X8 см. Эта копия принадлежала рушанцу Саодат-Кадаму из селения Ба-Рушон и была приобретена от него экспедицией 1943 г. Написана она плохо, скорописью и с таким большим количеством ошибок (свидетельствующих, как и почерк, о слабой грамотности переписчика), что использовать ее оказалось возможным только при параллельном чтении с первой копией.

В этой копии имеются: глава тринадцатая о бадахшанском счете времени на части тела, глава без номера о длине дня и ночи в различные времена года и глава девятая о днях старухи Аджуз. Из указания порядковых номеров видно, что это выписка из какого-то пространного трактата о счете времени.

В главе о бадахшанском счете времени выявлены разночтения с первой копией, взятой нами за основу. Эти разночтения за исключением явных искажений и пропусков переписчика, не имеющих интереса, приводятся нами в примечаниях; предполагаемые пропуски в тексте отмечены вопросом в скобках.

К тексту приложен выполненный нами перевод на русский язык.

Ввиду того, что, как сказано, в тексте, особенно в конце, имеются пропуски и неувязки (так например, при подсчете дней отдельных периодов, приходящихся на тот или иной месяц, количество дней данного месяца выходит значительно больше или меньше полагающегося), считать эту запись точной и установить соответствие отдельных периодов нашему современному календарю не представляется возможным.

Текст¹:

«Дар баёни донистани аҳкоми солу моҳу рўз ба тариқе авлиёҳои Кўҳистони Бадахшон ки дар қадим эътибор намудаанд.

Чун таҷриба намоянд дар ин ҳисоб таҳаллуф кам воқеъ шавад, дар ин авроқ ёд карда мешавад.

¹ Выписка II. – «Боби сездах ум».

Бидон, ки ҳисоби фусул ва аҳком он аст, ки онро бо аҳволи марди шикорӣ эътибор намудаанд, ва ҳар кас ки мулоҳизаи ин кунад ва таҷрибаи ин кор намояд, ўро яқин шавад¹ – «Ал оқилу якфиҳи-л ишорат».

Акнун бидон, ки офтоб дар ҳар бурҷе ки ҳаст, рӯзҳои онро ҳукамо нисбат ба чизе кардаанд. Ва низ ҳукамо аввали солро аз бурҷи қадӣ доштаанд, ва таркиби қавоиди ин миёни мардуми аҳли басорат забт шуда бар ин вачҳ, ки дар омадани бурҷи Қадӣ ташбеҳ бар нишастани марди шикорӣ кардаанд, ки 9 рӯз офтоб ҳаракат намекунад, ва мурод ин аст, ки ҳаракати ӯ кам зоҳир мешавад. Ва ба ҳасаби таҷриба чунин аст, ки дар ин 9 рӯз ҳавли гармӣ бошад, аммо дар ҳаво тирагӣ бувад, аскар он бувад ки борандагӣ шавад. Қурра ва мех 8 рӯз сармо бувад. Сағ 6 рӯз ҳаво гарм бувад, занҷир 3 рӯз сармо бувад. Аспу зин 9 рӯз: 6 рӯз ки ба асп тааллуқ дорад, ҳаво гарм бувад ва 3 рӯз, ки ба зин тааллуқ дорад, сармо бувад. Асо 3 рӯз сармо бувад. Қадӣ тамом шуд.

Далв дарояд. Нохуни по 3 рӯз сармо бувад. Пушти по 3 рӯз ҳаво нарм бувад, аммо аз сармо холи набувад. Шитолинг 3 рӯз бағоят сармо бувад. Қалами по 3 рӯз андак сармо бувад ва борандагӣ бувад. Нармии по ҳаво 3 рӯз нарм бувад. Бағали по² 3 рӯз ҳаво нарм бошад ва борандагӣ бошад. Сари зону 3 рӯз ҳаво бағоят сармо бувад ва борандагӣ бошад.

Аввали Ҳут. 3 рӯз, ки тааллуқи рон аст, борандагӣ бошад³. Мамари пеш 3 рӯз ҳаво нарм бувад. Мамари пас 3 рӯз ҳаво сарду бод бисъёр бувад. Руда 9 рӯз ҳаво нарму гарм, аммо борандагӣ бошад. Паҳлӯ 3 рӯз ҳаво сард бувад. Пардаи дил 9 рӯз миёнаҳол ва андак борандагӣ бошад.

Ҳамал, ки сари дил бошад, 9 рӯз сармо бувад. Бағал – 3 рӯз сармо бувад ва борандагӣ бошад⁴. Гулӯ 3 рӯз ҳаво гарм бошад, даҳону дандон 3 рӯз⁵ ва риш 3 рӯз ҳаво гарм бошад ва борандагии борон бошад. Бинӣ 3 рӯз боду ҳаво дар чунбиш бувад. Чашм 3 рӯз борандагии борон бошад. Абрӯ 3 рӯз сармо бувад.

Савр дарояд. Сар 3 рӯз сармо бувад. Камон 9 рӯз сармо бувад. Бадин равиш ин айём сарду гарм бошад, аҳённан борандагӣ бошад.

Чавзо дарояд. Ҳаджа рӯз (и рама?) боду борон бошад. Қучқор 9 рӯз гарму хушк бошад, барра 9 рӯз (3 рӯз) гарм бошад.

Саратон медарояд. Чун офтоб дар ин бурҷ расад, офтоб ниҳол мегӯянд. Хайма 9 рӯз бошад. Дашт 20 рӯз гарму хушк гузараду 5 рӯз и охири сол дар даҳанаи дашт бошад, гармиву хушкӣ пайдо шавад. 3 рӯз барра бувад, 9 рӯз қучқор, 18 рӯзи рама. Ба ҳамин тартиб мегардад то аввали Қадӣ. Масалан, ав-

¹ Во второй выписке вместо «ўро яқин шавад» следует фраза *اورا تعين کنند* که وقع این از سرى نست و تفصيل بيان آن باحتیاج آتخنان مید یده باشد. смысл которой нам установить не удалось.

² Выписка II: Вместо «Бағали по» – «Хамби зону».

³ Выписка II: Вм. «борандагӣ бошад» – «сармо бувад».

⁴ Выписка II: Вм. «Ҳамал, ки сари дил бошад, 9 рӯз сармо бувад, Бағал – 3 рӯз сармо бувад ва борандагӣ бошад» – «Ҳамал, ки дил бошад, 3 рӯз гарм бошад, китф 3 рӯз сармо бувад, бағал 3 рӯз гарм бувад ва борандагӣ бошад, китф 3 рӯз сармо бошад ва борандагӣ бошад».

⁵ Выписка II: Вм. «даҳону дандон 3 рӯз» – «даҳону дар пеши ӯ дандон 3 рӯз гарму сард бувад».

вали Сунбула бадин равиш (?) бувад. Мизон аввали саршӯён (?) бувад. Охири Акбар пардаи дил бувад, ки охири он (?) аввали Қавс – сари зону. Охир аспузин бувад, ва аҳком ҳамон бошад. Тамом».

Перевод¹:

«О познании правил (счета) годов, месяцев и дней по способу святых Горного Бадахшана, установленному в древние времена.

Как показывает опыт, в этом счете происходит мало отставания, и обучение ему излагается на этих листках.

Знай, что счет времен года и их соотношений установили в соответствии с положением «охотника», и всякий, кто это обдумает и проверит на опыте, все это уразумеет – «Умному достаточно намека».

Теперь знай, что в каком бы знаке зодиака солнце ни находилось, дни (пребывания его в этом знаке зодиака) ученые сравнили с чем-нибудь (уподобили чему-нибудь). А также ученые начало года считают от вхождения (солнца) в (знак) Козерога, и этот порядок и правила утвердились среди ученых людей таким образом, что они уподобили (путем аллегории) вхождение солнца в знак Джади (Козерога) сидению «охотника», потому что тогда солнце 9 дней не движется; имеется в виду, что движение его слабо проявляется. И опыт показывает, что в эти 9 дней бывает возврат жары, но бывает пасмурно и большей частью выпадают осадки. Жеребенок и колышек – это 8 дней холода. Собака – 6 дней тепла, цепь – 3 дня холода. Конь и седло – 9 дней: 6 дней, которые останутся к коню, бывает теплая погода, а 3 дня, которые относятся к седлу, – холодная. Посох – 3 дня холода. Джади (Козерог) закончился.

Наступает Дальв (Водолей). Ногти – 3 дня холод. Подъем ноги – 3 дня мягкая погода, но без холода. Щиколотка – 3 дня чрезвычайный холод. Голень – 3 дня не особенно холодные и с осадками. Икра ноги – 3 дня мягкая погода. Под коленом – 3 дня мягкая погода с осадками. Коленная чашечка – 3 дня чрезвычайно холодные, с осадками.

Начинается Хут (Рыбы). 3 дня, которые относятся к бедру, – с осадками². Половой орган – 3 дня мягкая погода. Анальное отверстие – 3 дня стоит холодная погода с сильными ветрами. Кишки – 9 дней мягкая и теплая погода, но с осадками. Бок – 3 дня холодная погода. Брюшина – 9 дней средняя температура с небольшими осадками.

Хамаль (Овен), который является сердцем – 9 дней холод. Подмышка – 3 дня холод и осадки³. Горло – 3 дня теплая погода. Рот и зубы – 3 дня⁴. Бо-

¹ Выписка II: «Глава тринадцатая».

² Выписка II: Вместо «с осадками» – «холодные».

³ Выписка II: Вместо «Хамал, который является сердцем; – 9 дней холода. Подмышка – 3 дня холод и осадки» следует: «В Хамале, который соответствует сердцу, 3 дня бывает тепло, грудь – 3 дня холод, подмышка – 3 дня тепло и осадки, плечо – 3 дня холод и осадки». Т. о. общее число дней то же, распределяются они по частям тела иначе.

⁴ Выписка II: Вместо «Рот и зубы 3 дня» – «Рот, а перед ним зубы 3 дня, бывают теплые и холодные».

рода – 3 дня теплая погода и дождь. Нос – 3 дня переменная погода. Глаза – 3 дня дождь. Брови – 3 дня холод.¹ Хамал (Овен) кончился.

Наступил Савр (Телец). Голова – 3 дня холода. Лук (ружье) – 9 дней холода. Таким образом эти дни бывают холодные и теплые, иногда с осадками.

Наступает Джавзо (Близнецы). 18 дней (стада?) ветреные и дождливые. Баран – 9 дней жарких и сухих, ягненок – 9 дней (з дня?) жарких. Джавзо закончился.

Наступает Саратон (Рак). Когда солнце входит в этот знак зодиака его (солнце) называют побегом (ростком). Палатка (шатер) – 9 дней. Степь – 20 дней, которые проходят у края степи, начинается жара и сухость. 3 дня ягненка, 9 дней барана, 18 дней стада. Таким образом чередуется до начала Джади (Козерога). Например, начало Сунбуля (Дева) будет таким образом (?). мизон (Весы) будет началом «мытья головы» (?). Конец Акбара (Скорпион) будет соответствовать брюшине, а конец ее (?) – началу – Кавса (Стрелец). Потом коленная чашечка, а в конце – конь и седло. И правила чередования бывают таковы. Конец».

Для удобства сравнения с другими имеющимися записями этого счета приводим ниже перечень названий отдельных периодов и количество дней каждого их них по вышеизложенной выписке.

Джади	38 дней	сидение охотника жеребенок и кол собака и цепь конь и седло посох	9 дней 8 » 9 » 9 » 3 дня
Дальв	21 день	ноготь подъем ноги щиколотка голень икра и ноги под коленом коленная чашечка	3 » 3 » 3 » 3 » 3 » 3 » 3 »
Хут	30 дней	бедро половой орган анальное отверстие кишки бок брюшина	3 » 3 » 3 » 9 дней 3 дня 9 дней

¹ Выписка II: Вместо «Брови – 3 дня холод» – «Брови и голова – 9 дней холод».

Хамаль	33 дня	сердце	9 дней
		подмышка (грудь)	3 дня
		горло	3 »
		рот и зубы	3 »
		борода	3 »
		нос	3 »
		глаза	3 »
		брови	3 »
		голова	3 »
Савр		лук (ружье)	9 дней
Джавзо		стадо	18 »
		баран	9 »
		ягненок	9 (?3) »
Саратон		палатка	9 »
		степь	20 »
		начало степи	5 »

Как видим, в варианте интересующего нас счета, изложенном в приведенной выписке, отсутствуют сорокадневные «чилля», которые почти во всех приведенных устных сообщениях информаторов предшествуют и завершают счет на части тела¹. В нашей выписке вместо чиллей счету на части тела «охотника» предшествуют периоды, носящие названия различных атрибутов «охотника»: привязанного к колу жеребенка, собаки на цепи, коня и седла, посоха. Затем солнце проходит все части тела «охотника» – от ногтей до головы, причем в выписке отсутствуют отмечаемые большинством информаторов-хуфцев периоды: «паляк» (портянка, стелька), предшествующий «ногтю», и «каркара» (эгрет), украшающий головной убор «охотника», следующий за «головным убором» или «мозгом». Далее следуют периоды «лук» (ружье), «стадо», «баран», «ягненок», «палатка» и «степь». Завершает цикл период «у начала степи», определенный как «5 дней конца года», который соответствует жаркому летнему периоду, и как говорится в выписке, приходится примерно тому летнему периоду и, как говорится в выписке, приходится примерно на конец Саратана. Из текста неясно, входят эти 5 дней в период «степь» или

¹ Утверждение Н. А. Кислякова о том, что в горном Таджикистане, в частности в долине Хингоу, счет на части тела человека относится только к периоду «чилля», ошибочно (старинные приемы.. стр. 112; Сочинение Абу-Бекра Мухаммада Наршахи «История Бухары» как этнографический источник. Сб. статей посвященных истории и культуре периода формирования таджикского народа и его государственности (IX-X вв. н. э.), Труды АН Таджикской ССР, т. XXVII, Сталинабад, 1954, стр. 62 сл.; в дальнейшем цитируется: Сочинение Абу-Бекра Мухаммада Наршахи...).

являются самостоятельным периодом. Думается, что время этого периода в выписке указано неправильно. Он должен приходиться на начало Саратана¹.

95 (к стр. 165).

Период «грудь» (кашу бар), ошибочно помещенный перед «сердцем», должен следовать за ним.

Общее количество дней, приходящихся на счет по частям тела человека, здесь завышено, по-видимому, за счет введения какого-то лишнего периода.

96 (к стр. 167).

Здесь имеет место смешение информатором различных вариантов счета. По выходе солнца из счета человека считаются и чилли, и периоды, называемые по атрибутам охотника, что несовместимо. Счет дней в периодах «мард» также спутан, так как количество дней от выступления солнца в счет человека до середины сердца не дает нужной цифры – 50 дней («пинджои мард»).

Записи М. С. Андреева той части ванчского счета времени, которая ведется на части тела, почти совпадают с данными о ванчском календаре, приводимым П. Майским. У Майского только отсутствуют записанные М. С. Андреевым периоды «кордаусон» (бедро) и «чашм» (глаза).

97 (к стр. 167).

Упомянутое в записях М. С. Андреева празднование Нового года два раза в году естественно вытекает из счета на части тела, один цикл которого длится 6 месяцев, т. е. полгода. Осенний Новый год – это день осеннего равнодействия, время нахождения солнца в периоде «сердца» при спуске солнца от головы к ногам. В старину, когда счет на части тела не утратил своего значения главного, основного счета, этот день, несомненно, должен был праздноваться в качестве Нового года и лишь постепенно был забыт, сохранившись сейчас лишь кое-где в глухих углах в памяти главным образом женщин.

98 (к стр. 168).

В 1956 г. в Дарвазе в сел. Джорф со слов 74-летнего Иззат-шо Вохидова нами была сделана следующая запись календарного счета на части тела человека – «хисоби мард».

Сегодня 27 сентября, четвертый день первого осеннего месяца.

После трех месяцев осени, равных 90 дням, наступает зима. Она состоит из 40 дней чилли и следующих периодов счета на части тела человека:

Нохун	– 7 дней	Кордаусун	– 7 дней
Харк	– 7 »	Харомез	– 7 »
Линг	– 7 »	Камар	– 7 »
Зону	– 7 »		
			<hr/>
			Итого – 49 дней

¹ Ср. нашу запись от Юсуф-Али Мусаева в Фергане (стр. 339).

Затем наступает весна, состоящая из следующих периодов счета мард:

Дил...	– 7 дней	Даханъ дандон	– 7 дней
Баръ бозь..	– 7 »	Наистон (?)	– 7 „
Нойо (дыхательное горло)	– 7 дней	Афтоусар	– 7 „
			Итого – 42 дня

Далее и дут периоды:

Кирм (черви)	– 7 дней		
Сейла (стая птиц)	– 7 дней	– время прилета птиц	
Рама (стало овец)	– 7 »	– время выгона стад	
Пъройъм (?)	– 7 »		
Парвин (плеяды)	– 7 »	– время охоты на горных козлов (нахчир)	
Нийол (побеги)	– 7 »	– время окончания сева.	
Қарор (стояние)	– 7 дней		
Чумбъш (отправление)	– 3 дня	– время выхода на летовки.	

Итого 52 дня, а всего весна равна 94 дням.

После периода «чумбъш» начинается лето, где имеются в числе других периоды: «чаудърав» – жатва ячменя, «тутпазй» – поспевание тута, «зардолупазй» – поспевание абрикосов, а всего продолжительность лета 92 дня.

Таким образом, имеем: осень 90 дней, зима $40+49=89$ дней, весна $42+52=94$ дня, лето – 92 дня, а всего 365 дней.

Рассмотрение всех приведенных выше многочисленных записей и материалов М. С. Андреева и некоторых наших по календарному счету на части тела, сведенных нами для наглядности в прилагаемую единую таблицу, дает основание сделать вывод о наличии в прошлом в Припамирье и в ряде прилегающих районов стройной системы счета на части тела, основанной на точных наблюдениях за движением солнца, имеющей ряд местных вариантов.

Были установлены даже фенологические явления, характерные для отдельных периодов.

Судя по всем имеющимся материалам, непосредственный счет на части тела человека должен составить 99 или 100 дней весной (50 дней – и 49 или 50 дней до выхода солнца из счета человека) и столько же осенью, т. е. за год 198 или 200 дней. Четыре периода «чилля» или «пустыни» (баебо:н), т. е. продвижения солнца по выходе из счета «охотника» к летнему и зимнему дому обратно, по 40 дней, составляют 160 дней. Таким образом, на дни пребывания солнца в «летнем и зимнем домах» остается 5 или 7 дней. Возможно, что 5 дней периода «у начала степи» и отражают 5 дней пребывания солнца в 2 летнем доме».

Периоды, носящие названия атрибутов «охотника», отражены в имеющихся материалах настолько не четко, что можно только, основываясь на выписке из трактата о времени, констатировать наличие варианта счета на части тела человека, где вместо периодов «чилля» или «пустыни» и пребывания солнца в летнем и зимнем доме применяются периоды: «сидение охотни-

ка», «жеребенок и кол», «собака и цепь», «конь и седло», «посох» – с одной стороны, и «лук» (ружье), «стадо», «баран», «ягненок», «степь» и «начало степи» – с другой. Ванчский и наш дарвазский список содержат еще ряд названий, среди которых фигурируют какие-то крупные и мелкие птицы, черви, а наряду с этим, Плеяды и непонятные периоды «пуроим» и «айхом»¹. Здесь тоже, по-видимому, имеет место смешение фрагментов различных систем счисления времени. Поэтому установить точный перечень и длительность всех этих периодов, предшествующих счету на части тела и следующих за ним, по имеющимся в настоящее время в нашем распоряжении данным не представляется возможным.

За последние десятилетия счет на части тела человека стал быстро забываться и теперь сохранился в памяти населения в районах своего прежнего бытования фрагментарно. В глухих углах Припамирья, например в долине Бартанга, он продолжал употребляться в качестве основного сельскохозяйственного календаря еще в 30-х годах текущего столетия². Однако там, как и выше по Пянджу, знатоков этого счета найти было трудно, и почти во всех сделанных записях встречаются неточности и перемещения периодов, расположенных рядом (таких, как «голова» и «мозг» или «задний проход» и «половой орган», а иногда и таких, которые расположены далеко друг от друга и перестановка которых нарушает систему счета (например, перенесение периодов из верхней части тела в нижнюю).

Материалы М. С. Андреева свидетельствуют о наличии различных местных вариантов счета «мард». Это наглядно видно из составленной на сводной таблицы имеющихся записей по этому счету. В Шугнани и Рушани (так же, как, судя по имеющимся в литературе данным, по-видимому, в Вахане и Ишкашиме³) применялись варианты этого счета, состоящие из большого количества коротких трехдневных периодов. Только период сердца продолжается 15 дней, а предшествующие ему периоды ребер и кишок – по 9 дней.

В Язгулеме, Ванче и Дарвазе применяется счет с более длительными отрезками – по 7 дней, и только период Камари науруз считается равным 9 дням. При таком счете количество периодов соответственно меньше. В некоторых случаях осталась в памяти населения только первая половина весеннего счета – периоды от ногтя до сердца, т. е. периоды, связанные с весенними сельскохозяйственными работами, приспособленные веками, при отсутствии другого, более совершенного календаря, к удобному исчислению сроков начала и завершения этих работ. Эти периоды известны под общим названием «панджом мард», т. е. «пятьдесят дней (счета) человека», или «нишонхо» – «отметки».

¹ В варианте данного счета, записанном в 1954 г. М. Р. Рахимовым в дарвазском селении Шикев, взамен некоторых из перечисленных нами выше периодов фигурируют другие. Так, весь счет вместо периодов «сидения охотника» и «кола и жеребенка» открывает период «каргаси зимистун» (от тадж. «каргас» – «черный гриф»?), который в конце года, когда он является завершающим, называется «каргаси тирамох», а среди периодов, следующих за выходом солнца из тела человека, имеются периоды «торик ситора» – темная звезда и «от ситора» – звезда, стоящая отдельно (М. Р. Рахимов, Некоторые результаты..., стр. 65-66).

² П. Майский, Цит. Соч.

³ А. А. Бобринской, Горцы верховьев Пянджа (Ваханцы и ишкашимцы), М., 1908, стр. 99.

В таком же неполном виде счет «мард» удалось зафиксировать в 30-х годах в бассейне р. Хингоу Н. А. Кислякову¹ и в 1950 – 1953 гг. в бассейне р. Хингоу и в Каратегине М. Р. Рахимову. В обоих этих районах счет «мард» состоит, как и в Припамирье, преимущественно из коротких трехдневных периодов. В работах М. Р. Рахимова содержатся сведения об ареалах распространения интересующего нас счета в обследованных им районах².

Новый год в припамирском календаре. В заключение следует коснуться еще одного очень интересного вопроса – о Новом годе в местном календаре. Специальных материалов, посвященных этому вопросу, в архиве М. С. Андреева не имеется, но в ряде записей (главным образом, касающихся празднования Навруза, первой весенней ритуальной запашки и в некоторых других, которые должны войти в в. III настоящей монографии), есть интересные нас данные, которые мы и пользуем.

Прежде всего, в приведенной нами выписке о счете на части тела «охотника» говорится, что «ученые считают начало года (аввали солро) от вхождения солнца в (знак) Козерога», т. е. от дня зимнего солнцестояния. Вместе с тем в этой же выписке при перечислении периодов, следующих по выходе солнца из счета «охотника» и приходящихся на месяц Саратон, говорится о 5 днях «конца года» (разрядка наша – А. П.), которые находятся «у края степи» (дах анаи дашт). Из этого следует заключить, что день летнего солнцестояния, так же как и зимнего, считался началом Нового года. Свидетельство о бытовании в старину этого праздника, соответствующего славянскому празднику Ивана Купалы, сохранилось в архиве М. С. Андреева в беглой черновой записи, где говорится следующее.

«Соли нав – во время начала поспевания урюка и ячменя в Рушане, в Шугнане не празднуется. Один день ходят на мазар, второй день празднуют дома. Приблизительно через 3 месяца после «жамонда», в Саратоне. День празднования назначается в зависимости от поспевания ячменя на четверг или пятницу местным духовенством».

Так как «жамонд» – празднование первой весенней ритуальной запашки в Рушане и в Хуфе приходился (по сообщению усто Мама-Назара) в период сердце», т. е. на день весеннего равноденствия, то летний Новый год, справлявшийся через 3 месяца после «жамонда», должен был приходиться на день летнего солнцестояния, т. е. на начало месяца Саратона. По-видимому, в выписке имеется в виду конец года именно в этом смысле, хотя время его в ней сдвинуто почти на месяц.

Однако настоящим народным праздником является празднование Нового года весной. Имеющиеся материалы о весенних праздниках свидетельствуют о том, что в Припамирье (как и в ряде других районов горного Таджикистана) начало года весной праздновалось дважды. Один раз это был древний традиционный иранский новогодний праздник Навруз, а другой раз – Сари сол, начало года (имелось в виду начало периода земледельческих работ).

¹ Н. А. Кисляков, Старинные приемы..., стр. 113.

² М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков..., 1957, стр. 151 сл.; он же, Некоторые результаты..., стр. 65-66.

СВОДНАЯ ТАБЛИЦА ЗАПИСЕЙ СЧЕТА

ШУГНАН		ХУФ			РУШАН
Сел. Чарсим, 1902 г. Ша-Мансур	Сел. Поршнев 1925 г. Шо-зода Мухаммад	1929 г. Группа Жителей	1929 г. Йор-байг	1943 г. Усто-Мама-Назар	1923 г. Гулом-Али
Чилля 41 и 41		летний дом (15?) 9 пустыня 40 и 40 подошва (ступня) 3	летний дом 15 пустыня 40 и 40 собака и цепь лошадь и седло подошва 3 ногти 3 подъём ноги 3 сгиб ноги 3 верх ноги 3	летний дом 15 пустыня 40 и 40 подошва 3 ногти 3 подъём ноги 3	чилля ногти подъём ноги
ногти 3 подъём ноги 3	ногти 3 подъём ноги 3	ногти 3 подъём ноги 3	ногти 3 подъём ноги 3	ногти 3 подъём ноги 3	ногти подъём ноги
щиколотка 3 голень 3 икра (ноги) 3 место под коленом 3 колени (чашечка) 3	щиколотка 3 голень 3 икра 3 место под коленом 3 колени 3	щиколотка 3 голень 3 икра 3 место под коленом 3 колени 3	щиколотка 3 голень 3 икра 3 место под коленом 3	щиколотка 3 голень 3 икра 3 место под коленом 3 колени 3	щиколотка голень икра место под коленом колени
бедро 3	бедро 3	бедро 3	бедро 3	бедро 3	бедро ребра
половой орган 3 задний проход 3 кишки 3 ребра 3	половой орган 3 задний проход 3 кишки 9 ребра или бок 9	половой орган 3 задний проход 3 кишки 15	задний проход 3 половой орган 3 кишки 9	половой орган 3 задний проход 3 кишки 9 ребра 9	задний проход половой орган кишки
сердце, брюшина связки 15 грудь 3 подмышка 3 плечо 3 горло 3 борода 3 губы и зубы 3	сердце 9 грудь 3	сердце 15 ребра 9 грудь 9	сердце и связки 15 грудь 3 место под горлом 3 горло 3 доение коз (?) 3 губы и зубы 3	сердце 15 грудь 3 горло 3 язык и зубы 3	сердце грудь подмышка горло адамово яблоко язык и зубы
нос 3 ухо 3 глаза 3	нос 3 глаза 3 лоб 3	глаза 3	нос 3 глаза 3	нос 3 глаза 3	нос ухо глаза лоб
голова 3 мозг 3	мозг 3	мозг 3	мозг 3 голова 3	мозг 3	
Чилля 46 и 44 3	эгрет 3	эгрет (или темя) 3 пустыня 40 и 40 зимний дом 3	эгрет 3 пустыня 40 и 40 зимний дом 3	эгрет 3 пустыня 40 и 40 зимний дом 3	замок и цепь чилля

НА ЧАСТИ ТЕЛА ЧЕЛОВЕКА

	ШУГНАНО-РУШАН	ЯЗГУЛЕМ	ВАНЧ	ДАРВАЗ	
	Выписка из трактата о счете времени в Горном Бадахшане	Селение Андарбаг, 1925 г.,	Селение Гушхон, 1925 г.,	Запись без обозначения даты и места (по-видимому, Дарваз)	Селение Джорф, 1958 Иззат-Шо Вахидов
	сидение охотника 9 жеребенок и кол 8 собака и цепь 9 конь и седло 9 посох 3				
3	ногти 3	3 подошва 3	3 чилля 40	3 чилля 40	3 чилля 40
3	подъём ноги 3	3 ногти 3	3 ногти 3	3 ногти 7	3 ногти 7
			4 подошва 4		
3	щиколотки 3	3 щиколотка 7	3 щиколотка 7	3 щиколотка 7	3 щиколотка 7
3	голень 3	3 голень 7	3 голень 7	3 голень 7	3 голень 7
3	икра 3				
3	место под коленом 3				
3	колено 3	3 колено 7	3 колено 7	3 колено 7	3 колено 7
3	бедро 3	3 бедро 7	3 бедро 7	3 бедро 7	3 бедро 7
3	половой орган 3	3 половой орган 7	3 половой орган 7	3 половой орган 7	3 половой орган 7
3	задний проход 3				
9	кишки 9				
	бок 3	9 поясница навруза 9	9 поясница навруза 9	7 поясница 7	7 поясница 7
15	брюшина 9	7 грудь 7			
	сердце 9	7 сердце 7	7 сердце 7	7 навруз 7	7 сердце 7
3	грудь 3		7 подмышка 7		7 грудь 7
3	горло 3	3 горло 7	7 горло 7		7 горло 7
3	рот и зубы 3	3 рот 7	7 губы 7		7 рот и зубы 7
3	борода 3				
3	нос 3	3 нос 7			7 наистон (?) 7
3	глаза 3	3 глаза 7	7 глаза 7		
3	брови 3	3 лоб 7			7 солнце на голове 7
	голова 3				
		7 темя 7	7 темя 7		7 черви 7
	лук 9	7 охотничьи птицы 7	7 охотничьи птицы 7		7 стая птиц (сейла) 7
	стадо 18				7 стадо (рама) 7
	баран 9				7 пьроим 7
	ягненок 3				7 плеяды 7
	палатка 9				7 нийо:л 7
	степь 20				7 қаро:р 7
	начало степи 5		40 чилля 40		3 чумбиш 3

В записях М. С. Андреева по Рушану (1943 г., сообщение Саодат-кадама Мубораккамадова) говорится, что Навруз, называемый чаще народом Бат-аййом (по имени новогоднего ритуального кушанья «бат»), празднуется по местному календарному счету в период «кордафсон» (бедро), который по нашей ориентировочной таблице (см. стр. 318) приходится на 22 февраля, т. е. на первые числа солнечного месяца Хут, а Сари сол – день, когда совершалась первая ритуальная запашка – «жамонд», праздновался в период «сердце», который приходится на день весеннего равноденствия. Этому весеннему празднику в старину соответствовал, как видно из ванчских записей М. С. Андреева (см. стр. 167), еще и осенний праздник Нового года («Наврузи тирамо»), приходившийся на осенний период «сердце», т. е. на день осеннего равноденствия. Кроме Ванча осенний Навруз в день осеннего равноденствия зарегистрирован в исмаилитском кишлаке Йогид в Дарвазе¹.

В Шугнани первый праздник справлялся в период «колени», т. е. совершенно точно совпадал с началом месяца Хут, а второй – в период «сердце», т. е. первого Хамалы, в день весеннего равноденствия.

В Язгулеме (по записям М. С. Андреева 1943 г. со слов Мамадиллы Киргизова) тоже существует два весенних праздника: первый – «гъраваш» – праздник первой весенней ритуальной запашки, и второй – собственно нового года, Сави нук. Относительно сроков наступления этих праздников информатор был нетверд в своих сообщениях: то он говорил, что гъвараш справляется около 10 Хута, за 20 дней до наступления Нового года, то что он справлялся в начале Хамалы, за 28 дней до Нового года, то что Новый год празднуется около 20 – 25 Хамалы. Все же наличие двух весенних новогодних праздников из этих сообщений несомненно.

О праздновании двух Новых годов – официально и народного – таджиками бассейна р. Хингоу и о глубокой древности этой традиции у оседлого земледельческого населения Средней Азии, подтверждаемой свидетельствами Кисрави (IX в.) и Наршахи (X в.), пишут Н. А. Кисляков² и М. Р. Рахимов³, которые приводят и библиографию по этому вопросу. В бассейне р. Хингоу «Навруз» праздновался за 7 – 8, а в некоторых местах за 15 дней до «Сари сол». В Бухаре X в. Навруз земледельцев праздновался за 5 дней до Навруза магов, в то время как в Припамирье, как мы видели эти два праздника разделены месячным промежутком.

В работах ряда исследователей, помимо празднования двух Новых годов, отмечается и наступление солнечного месяца Хут – последнего месяца зимы. Наиболее подробные сведения об этом народном празднике опубликованы М. Р. Рахимовым⁴. Учитывая, что в Хуфе празднование Навруза приходится на начало Хута, нам кажется возможным предположить, что здесь Навруз и наступление месяца Хут слились в один праздник.

¹ М. Рахимов, Некоторые результаты..., стр. 66-67.

² Сочинение Абу-Бекра Мухаммеда Наршахи..., стр. 62-65.

³ Земледелие таджиков..., 1957, стр. 202.

⁴ Земледелие таджиков..., 1957, стр. 187, сл.

По имеющимся у нас сведениям, два весенних праздника Нового года справлялись в прошлом и в с. Каратаг (в 50 км к западу от Сталинабада), причем первый праздник (Соли нав), приходившийся примерно на начало месяца Хут, считался окончанием зимы и наступлением весны, а второй – Наврузом (Наврузи олам).

Сбор массового материала по вопросу о праздновании Нового года по всей территории Таджикистана, а также среди исконного оседлого земледельческого населения Узбекистана, и установление ареалов распространения единообразных форм его должно стать темой специального исследования, которое нужно провести возможно быстрее, так как стариков, могущих сообщить необходимые точные данные, осталось очень мало. Несомненно, сбор такого массового материала даст интересные результаты и позволит сделать сообщения.

Дни старухи Аджуз. Как упоминалось, в копиях-выписках о счете части тела человека, находящихся в архиве М. С. Андреева, после записей о счете на части тела приведены записи о днях старухи Аджуз (рис. 23).

Текст:

(Боби нуҳӯм) дар баёни дониستاني айёми Аҷуз Ҷамарот.

Бидон ки офтоб, чун дар бурчи Хут расад, аз саюми Хут то ҳафдахӯми Хут се таф, яъни се гармӣ эътибор кардаанд, ва муначчимон онро чамара гӯянд. Аммо аввал тафи замин, ки онро «ҷамарот-ул-арз» гӯянд, ва ин дар саюми Хут бошад; дуввӯмро «ҷамарот-ул-маъ» гӯянд, ва ин ҳафт рӯз пас аз тафи замин бошад, чунончи рӯзи даввӯми Хут мебошад. Саюмро «ҷамароти иллаҳӣ» гӯянд, ва ин низ дар ҳафтдахӯми Хут бошад. Ҳафт рӯз пас тафи ҳаво бигузарад. Ҳафт рӯзи дигар айёми Аҷуз бошад, яъни «ҳафтаи кампирӣ» ва ин аз бисту чорӯм то сиюми Хут бошад. Ва ин рубоиҳои ин ҳисобанд;

Айёми Аҷуз агар надонӣ, эй дӯст,
Ман бо ту бигӯямаш ки бисъёр накӯст;
Чун пир шавад шинос, очиз гардад,
Дар охири Хут Хут чунки якҳафта дуруст.

Перевод: Глава (девятая). О познании дней старухи Аджуз. Периоды жары.

Знай, что когда солнце доходит до знака Хут (Рыбы), то с 3 до 17 Хута начинаются три (периода) «таф», т. е. три периода жары. Астрономы называют их «джамара». Первая (жара) – это «жара земли», которую называют «джамара-ул-арз», и она начинается третьего Хута; вторую называют «джамарот-ул-маъ» (жара воздуха), и она бывает через семь дней после «жары земли», т. е. десятого Хута. Третью называют «джамароти иллаҳӣ», и эта бывает семнадцатого Хута, т. е. семь дней проходит после «жары воздуха». Следующие семь дней – это дни Аджуз, т. е. «неделя старухи», и они бывают в период с 24 до 30 Хута.

И вот четверостишие этого счета:

Если ты не знаешь дней Аджуз, о друг,
Я скажу тебе их, потому что (они) очень хороши.
Когда стареет знакомый, он становится слабым,
В конце Хута Хут неделю бывает здоровым.

В приведенной выше выписке говорится о трех периодах потепления в месяце Хут, которые завершаются возвратом морозов (соответствующих Власьевским морозам русского народного календаря). Семь последних холодных дней месяца Хута, предшествующих дню весеннего равноденствия, известны повсюду в Средней Азии под названием «дней старухи Аджуз»¹.

99 (к стр. 169).

1) «Бат» – новогоднее ритуальное блюдо (сладкий мучной жирный кисель), которое дало имя самому празднику, называемому во многих долинах «Бат-айюм» – «дни бата».

2) название «Ғ.амо:нд», или «Ғ.амо:ндинц», происходит от рушанского названия праздника проведения первой борозды – «Ғамо:нд» (хуфск. «раж-д·ед»).

В этих названиях, как мне кажется, сохранилось название согдийского месяца «жимаданч», приводимого Бируни (The chronology of ancient nations. Ed. Sachau. London, 1879, p. 56; Абурейхан Бируни (973-1048). Избранные произведения, I, Издательство Академии наук Узбекской ССР 1957, стр. 61).

3) «Черезинц» – месяц пахоты или «савц·-мо:» зеленый месяц.

4) «Ах·аwчинц» – месяц пропалывания посевов.

5) «Тут-бац·» – месяц поспевания туты (очевидно, в Пас-Хуфе, ибо в самом Хуфе его нет).

6) «Нуш-бац·» – месяц поспевания урюка.

7) «Харбуза-бац·» – месяц поспевания дынь.

8) «Амо-хо:м-бац·» – месяц, когда все, не доспевшее до этого времени, остается недозрелым: колос подсыхает, не налившись, и т. п.

9) «Амбў:р-их·ец» – месяц (накопления) зимних запасов муки.

10) «Баргриз» (вар. «паргриз») – листопад.

11) «Дewo:на» – «сумасшедший месяц», «месяц девов» – самый холодный месяц в году.

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

Информатор помнит следующие месяцы:

Да:

Дewo:на:

Ат·е^ар-билич (?).

Пастиw-чериц· – пахота в Нижнем Хуфе.

Хуф-чериц· – пахота в Хуфе (часто совпадает с 1 мая).

¹ О ней см. М. С. Андреев, По этнографии таджиков, Сб. Таджикистан, Ташкент, 1925, стр. 175; он же, Из материалов по мифологии таджиков, Сб. По Таджикистану, Ташкент, 1927, стр. 80 сл.; он же, По этнологии Афганистана, Ташкент, 1927, стр. 32 примечание и стр. 67.

100 (к стр. 169).

Здесь, по-видимому, осведомители сообщали всякие известные им названия месяцев, путая при этом месяцы различных систем счисления. Это конгломерат из осколков различных сезонных календарей, по которым воссоздать единое целое сейчас уже невозможно.

Очень интересны названия месяцев, записанные по № 7-11 в сообщении Гулям-ша и под № 6 – 8 в сообщении Йор-байка, отражающие преобладающий в данное время цвет природы: «Хинг-ма» – «серый месяц». «Савдз-ма» – «зеленый месяц», «Вур-ма» – «бурный месяц», «Зард-ма» – «желтый месяц», «Сийо:-ма» – «черный (темный) месяц». Счет на эти месяцы был распространен и ниже по Пянджу, например, в долине Хингоу¹, а также в Гиссарской долине (см. записи М. С. Андреева 1947 г. в Приложении).

В наших записях есть еще о периоде холодов, который приходится на месяц Зилзиля, соответствующий, по сообщению наших информаторов, студентов-хуфцев, учащихся в Сталинабаде, солнечному месяцу Сунбуля, т. е. приходящихся на сентябрь.

В Хуфе существует народная поговорка:

Зилзиламо: қарғийак,
Абдауму аждауму бисту як.
Месяц Зилзиля – қарғийак,
Семнадцатое, восемнадцатое, двадцать первое.

Разъясняется она следующим образом. В месяц Зилзиля, когда тень пика Чирок падает на приметное место қарғийак, находящееся в ущелье речки Аджирхенц-хац, внизу, по левой стороне, в 17-й, 18-й и 21-й день этого месяца возможны заморозки, вредящие посевам. Если в эти дни заморозков не произошло, то их уже не бывает, и за судьбу посевов можно не опасаться.

Представления о пятидневном периоде «киргияк», являющемся опасным для посевов, имеются также в бассейне р. Хингоу² и в Дарвазе³, где упомянутое двусуштие бытует в следующем варианте:

Кургия мохест дар сунбула,
17 то 18 то 21 мебора.
т. е. Кургия это месяц Сунбуля,
(когда) 17, 18 и 21 идет дождь.

101 (к стр. 170).

Деление суток на части в верховьях Пянджа. В горных странах благодаря сложности рельефа местности имеются особенно благоприятные условия для определения времен года и суток по месту восхода и захода солнца, движению тени и т. п. В записях М. С. Андреева говорилось о том, как хуфцы по движению тени одного горного пика в своей долине определяют счете на части тела человека.

¹ М. Рахимов, Земледелие таджиков... 1957, стр. 157-158.

² М. Р. Рахимов, Исчисление времени у таджиков бассейна р. Хингоу., стр. 78.

³ М. Забирзода, Солшумории халк., стр. 122.

Собранные нами сведения свидетельствуют о не менее детальной дифференциации времени суток, в частности дня, у памирских горцев. Как видно из проводимых ниже данных, записанных со слов представителей различных верхнепанджских долин, существует более десятка основных определений времени дня по положению солнца на небе и бесчисленное множество дополнительных определений, специфических для данной долины или даже ее отдельных частей, связанных с появлением солнца или тени в том или ином месте.

Благодаря всему этому припамирский горец, не имевший часов, был в состоянии определять время сравнительно очень точно.

Хуф, сентябрь 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Части суток в Хуфе. Х·итў:рч·ажех·т¹ – предрассветное время;
х·инец·ак=сафеда-да:м – звезды различаются с трудом;
суба:-да:м – звезды исчезли, но еще не совсем рассвело; кричит петух (чух қивд);
рух-д·ед=саарай – совсем светло, но еще нет солнца;
хо^ар-цирах – появление солнечных бликов на окрестных горах;
ар мийо:на ку хо^ар – лучи солнца падают на середину определенной горы;
ар Риме:н хо^ар – солнце осветило рошу Римен (на перевале, ведущем из Пас-Хуфа в Хуф);
хо^ар-пал, хо^ар-палчиг (хо^ар пал чо) или мит· фиρο:х сут – восход солнца, появление его над горой, органичивающей долину с востока; наступления дня;
шувде-видо:б – солнце прошло около трети пути к зениту;
хайде-видо:б – солнце прошло около двух третей пути к зениту;
мад·о:р – полдень, солнце в зените; это время определяется тубетейкой, положенной на землю и не дающей тени;
хайде-пих·ин – солнце прошло треть пути к закату;
шувде-пих·ин – солнце прошло две трети пути к закату;
хо^ар же^арте – солнце на камне (на вершине горы, зха которую закатытсся);
хо^ар-но^аст=со:я-д·ед – закат солнца, падение тени;
зарзарай-зибед – перебегание (букв. прыгание) зарзарай, т. е. отблесков солнца; эти словом в языках шугнано-рушанской группы называется явление, наблюдаемое в узких высокогорных долинах; там после исчезновения солнца за ближайшим хребтом долины солнечные блики еще долго виднеются на окружающих дальних горах, переходя с одной горы на другую по мере движения солнца к горизонту;
кур-х·о:мак=асре – сумерки;
х·о:м – наступление темноты, вечер;
хуфтан – поздний вечер, время сна;
баро:бар-х·а:б – полночь;
х·а:б – ночь.

Сталинабад, 21 сентября 1952 г.

Сообщение О. Кадамова, дополненное И. Шейховым.

Х·итў:рч·ажех·т – раннее утро, когда начинают исчезать звезды;
х·инец·ак-суба:-дам – звезды еще видны, но их мало, небо на востоке посветлело;

¹ В Рушане термин Х·итў:рч·ажех·т обозначает звездопад.

рух-д·ед – рассвет;

саарай – ранне утро, в котором различают следующие части:

а) хо^ар цирре^ах чо – на горах появились отблески солнца;

б) хо^ар мийо:на ти:жд – солнце осветило середину горы.

Эти определения положения солнца перед его появлением над долиной, вернее, определения мест, которые в то или иное время освещают лучи поднимающегося солнца, уточняются еще дополнительными, различными для различных селений. Так, обитатели селений рожь, Банай, Парджуг, Пичув, расположенных в верхней половине долины Хуф, определяя время, говорят:

хо^ар ар х·а:вед· – солнце дошло до канала Ша-вез;

хо^ар ар ву:рд· – солнце дошло до канала, проложенного по верху возведенной из камней стенки (рис. 63).

Жители сел. Шар-джод, расположенного на гребне древней морены посередине долины, отмечают, когда солнце доходит до урочища Римен, говоря: хо^ар ар Римен.

в) хо^ар пал – восход солнца;

видо:б – время от восхода солнца до полудня; делится на две части:

шувде видо:б – малый видоб;

хайде видо:б – большой видоб;

мад·о:р – полжень; для определения его существуют приметные камни, называемые «мадаринц· –х·ид». таких камней в Хуфе два: один – это гора над источником на верхней дороге из Хуфа в Нижний Хуф (см. стр. 13). Ровно в полдень на определенном месте этой горы, посередине ее, появляется маленькая светлая точка, которая постепенно увеличивается. Увидев ее, хуфцы говорят: «Солнце попало на гору» (хо^ар тах пе^ацте д·ў:д) и, прервав работу, идут полдничать. Эта гора видна из всех селений Зер-де и из некоторых селений Бар-де, близлежащих выше сел. Шар-джод. Для прочих жителей Бар-де таким приметным местом служит наклонная скала на правом берегу речки Аджирхенц-хац, неподалеку от сел. Касорак.

вигакай или пих·ин – время от полудня до момента, когда солнце, склоняющееся к закату, коснется вершины горы, за которую заходит; делится на две части:

хайде-пих·ин – большой пишин;

шувде-пих·ин – малый пишин;

хо^ар ар же^ар – солнце на камне, т. е. прикоснулось к горе, за которую закатывается;

соя-д·ед=хо^ар-но^аст – наступление тени на долину, закат солнца;

зарзарай зибед – перебегание зарзарай (бликов солнца);

х·о:м – время после исчезновения последних бликов солнца с окружающих гор, т. е. после захода солнца.

Это время разделяется на:

а) кур-х·о:мак или асре – сумерки, начало вечера до наступления полной темноты;

б) қап-х·а:б – ночь после наступления полной темноты;

хуфтан – время сна;

баро:бар-х·а:б – полночь;

х·а:б – ночь.

Сел. Ба-Рушон, 1943 г. Сообщение Йор-Мамада.

Части суток в Рушане. Суба:-дам – крик петуха;

х·иниц·ак – звезды начинают исчезать;
саарай или рух-д·ед – звезды исчезли, но утренней зари еще нет;
хор-цирах – появление утренней зари;
хор-пал – восход солнца;
шувде-вудо:б – малый вудоб;
хайде-вудо:б – большой вудоб;
мад·о:р – полдень;
хайде-пих·ин – большой пишин;
шувде-пих·ин – малый пишин;
хор-ност – закат солнца;
хор жер торте=зарзарай-зидоб – солнце на горах;
асре=кур-х·о:м – сумерки;
х·о:м – вечер;
хуфтан;
авал-вига;
шаб;
баробар-шаб-полночь.

Хуф, 1943 г. Сообщение шугнанца Т. Пулоди.

Части суток в Шугнани. асви сааре – небо бледнеет, звезды видны;

х·иниц·ак – звезды бледнеют, различаются с трудом;
суба:-дам – звезды исчезли, светло, но солнца еще нет;
хи:р-пал – восход солнца в долине;
фиштир-видо:б – малый видоб;
хидир-видо:б – большой видоб;
мад·о:р – полдень;
хидир-пех·ин – большой пишин;
фиштир-пех·ин – малый пишин;
хи:р-ни:ст=сойа-ни:ст – заход солнца;
зарзаре-зиби:д – перебегание зарзаре;
асри;
хў:м;
хуфтан;
баро:бар-х·а:б – полночь.

Ночь якобы, по определению пророка, делится на три части: первая предназначена для сна, вторая – для любви, третья – для молитвы.

Сталинабад, 28 сентября 1943 г.

Сообщение баджуйца из сел. Патте Одина-бекова Амир-бека.

Части суток в Баджу. азве са:ру:ни – крик петуха; звезды еще есть, но небо светлеет;

х·итерц· –зибед – пропадание звезд;
х·иниц·ак – предрассветные сумерки;
рў:х-д·ед – рассвет;
саараке – светлое раннее утро;

хи:р ху та:хте д:о:д – солнце поднялось на гору;
хи:р мийо:на-ку (вар. мийо:на-та:х) ят=хи:р мид·инц·ew – солнце дошло до половины горы.

Для селение Патте дальше идут следующие мелкие определения:

хи:р Куляк но:werд ят – солнце дошло до ущелья Кулякнов;
хи:р Мандавукерд ят – солнце дошло до урочища Мандавук;
хи:р сипе х:и:дерд ят – солнце дошло до плоского камня;
хи:р Ард·емчин хиз ят – солнце дошло до (оврага) Арземчин;
хи:р Ард·ем-дарйо: хиз ят – солнце дошло до речки Арзем;
хи:р Паттейерд па:л чо (циррах чуд) – солнце зажглось¹ в сел. Патте;²
хи:р Рў:жерд па:л чо – солнце загорелось в сел. Руж;
хи:р Т·ундакерд па:л чо – солнце зажглось в сел. Сундак;
хи:р Дийерд па:л чо – солнце зажглось в сел. Ди;
хи:р Wo:ге:нерд па:л чо – солнце зажглось в сел. Воген;
хи:р па:л чо – солнце вошло (осветив всю долину);
хи:р видо:бак сут – солнце пришло в малый видоб;
хи:р видо:б сут – солнце прошло в видоб;
хи:р мад·о:р ят (сут) – солнце вошло в полдень;
хи:р пех·ин сут – солнце стало пишином;
хи:р пех·инак сут – солнце стало малым пишином;
хи:р ар ху та:х rawу:н – солнце отправилось к своей горе.

Дальше опять идут мелкие определения, связанные с поочередным погружением в тень селений:

хи:р авалат· аз Wo:ге :нат· нуст – солнце село сначала в Вогене;
хи:р аз Дият· нуст – солнце село в Ди;
хи:р аз Т·ундакат· нуст – солнце село в Сундаке;
хи:р аз Рў:жат· нуст – солнце село в Руже;
хи:р Паттейерд мис нуст – солнце село также в Патте.

После этого говорят:

хи:р нуст (фукат· чо:йат· нуст)=со:йад·ед – солнце село (езде), наступила тень;

зарзаре – определяется прохождение его поочередно по следующим местам и урочищам: Мистенин, Петирде, Ри:ж-ив и, наконец, «пе ху та:х хиз фирипт-хо х:о:м сут», т. е. зарзаре дошло до своей (последней) горы и настал вечер (х:о:м);

¹ Ср. баджуйск. йо:ц цирраххак зибинд – огонь загорелся.

² В долине Баджу, по словам нашего информатора, свыше 80 домов. Выше всего расположено урочище Навуздж (Навуд·ч), где имеется 5 хлебов и 5 жилых помещений (wучра). Постоянно там никто не живет, живут только временно – при скоте, содержащемся при полях для накопления навоза; дальше идет урочище Чиндун-замин (Чиндў :н-замин), где имеются только хлева и хранилища мякины; сел. Воген (Wo:ген) 6 домов; сел. Ди – около 40 домов, земли этого селения разбросаны повсюду в окрестностях – в сел. Воген, на холмах Тунден; сел. Сундак (Т·ундак) – поля (пшеница) и 3 доа; сел. Руж (Рў:ж) – 13 домов, посевной земли много, но пшеничных полей нет; сел. Чосч (Чо:т·ч) – 6 домов; сел. Патте (на склоне) – 14 домов, среди полей есть один кафч (см. Меры) «теплой» земли, на которой сеют пшеницу; сел. Хацхимцак (Х·ацхимцак) – 4 дома; урочище Саноб (Т·ано:б) – 24 амбона земли, домов нет.

х·о:мак – сумерки, появление первой звезды;
асре=ка:п-х·а:б – много звезд, ранний вечер;
хуфтан – вечер;
ними баро:бар-х·а:б – поздний вечер;
баро:бар-х·аб – полночь.

Сел. Ба-Рушон, 1943 г. Сообщение язгулемца
из сел. Джамак Мамадила Киргизова.

Части суток Язгулема. Зъдуб-саар – звезды исчезли, но еще не совсем
рассвело;

ро:хн-д·ед – рассвет;
шабуг?;
х^w ў:р-сад – восход солнца;
азън=ним-чо:шт – утро, половина чошта;
ми:т·=чо:шт – день, чошт;
бйарнанч (кийо:м) – полдень;
пих·ин – пишин;
х^w ў:р-нъвир – заход солнца;
мъзгава:р с ў :д (мъзгавар зибо:д) переходящие по дальним горам отбле-
ски солнца (ср. рушанское «зарзарай»);
аср – ранний вечер;
х·о:м – вечер;
хуфтан – поздний вечер;
бухтун-шаб – полночь;
бийан – ночь (начинается с асра).

Сталинабад, 1953 г. Сообщение уроженца
сел. Сафедорон (бассейн р. Хингоу) М. Р. Рахимова.

аwсарй или мърғфайро:д или мърғфайроди севум – раннее утро, когда
еще темно, третий раз поют петухи и оканчивается третья, последняя часть
ночи;

събъдам или вахти нъмо:з или вахти нъмо:зи бо:мдо:д – рассвет, вре-
мя совершения первого дневного намаза;
пъгай или сиһарй – раннее утро;
афто:wбъро: или сарафто:w – восход солнца;
чо:штак или чо:шти хурдак – около 9 часов утра;
чо:штгай или чо:шти калун или нимрузй – полдень;
пешин или афто:w гашти пешин шуд – время после полудня; когда со-
вершается второй дневной намаз;
афто:w-шину – закат солнца за ближайший горный хребет, окаймляю-
щий данную долину;
вахти зарди-пари афто:w – время переходящих по дальним горам от-
блесков солнца (срю рушанское «зарзарай»);
вегай – полный закат солнца.

аср или нъмо:зи аср – время совершения первого вечернего намаза;
шум или нъмо:зи шум – время совершения второго вечернего намаза
(около 10 часов вечера);
шав – ночь, начало ночи;
хуфтан или нъмо:зи хуфтан – время совершения третьего вечернего намаза
(около 11 часов вечера);
нъсми шав или ними шав – полночь;
мърғфайро:ди аввал или яг по:си шав гъзашт – первый крик петуха,
прошла первая часть ночи;
мърғфайро:ди дуwум или дъ по:си шав гъзашт – второй крик петуха,
прошла вторая часть ночи.

102 (к стр. 173).

Ташкент, 1943 г. Сообщение
70-летнего усто Юсуф-Али Мусаева, уроженца
Шаарихана (Ферганская долина).

В 1943 г. «туксан» начался 12 декабря. Через 100 дней после этого будет первое Хамаля, когда исполняется «сади пок» (чистая сотня).

Считается, что на небо по линии горизонта имеется 360 колодцев. Солнце каждый день заходит поочередно в один из них. Только с 1 по 6-е месяца Саратона (начинающегося 23 июня) оно закатывается в один и тот же колодец в течение 6 дней подряд. Если в доме на стене делать заметки, то будет видно, что в течение 6 дней луч солнца будет падать на один и тот же место.

Если, как сказано, луч солнца падает на одно и то же место в течение 6 дней, то это считается указанием на нормальную, не слишком раннюю осень. Если же луч солнца падает на одно и то же место только 5 дней, то следует ожидать ранней и холодной осени, при которой посевы джугары могут не успеть вызреть.

103 (к стр. 175).

Ср. с сообщением об аналогичном счете, называемом «ҳисоби тугол», у ферганских таджиков¹.

¹ М. С. Андреев, Поездка летом 1928 г. в Касанский район (север Ферганы). Изв. Общества для изучения Таджикистана и иранских народностей за его пределами, т. I, Ташкент, 1928, стр. 123.

V. МЕРЫ

МЕРЫ ДЛИНЫ

104 (к стр. 176).

Хуф, 17 августа 1943 г.

В промеренном нами случае два «визид», отложенные женщиной-хуфкой небольшого роста, составили 38 см.

При промерах материи на платье четвертями (вид·ид) женщины часто употребляют дополнительные небольшие меры. Отложив четверть, хуфка прижимает отмеренную материю большим пальцем, отмеревшим последнюю четверть, а свободный конец ткани загибает на этот большой палец и отмеряет кусочек, равный одному суставу пальца. При этом она говорит: «йи вид·ид-ат мум бан(д)те» – одна четверть и тот сустав» (рис. 24, фиг. 5).

Хуф, 31 августа 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Счет на четверти употребляется в качестве основного счета при постройке дома; он сменил применявшийся раньше в строительстве счет на ступни ног, плотно приставляемые друг к другу. Нормальный размер среднего по величине дома равен 30X32 «визид». Не менее распространен счет на четверти и для тканей.

Ба-Рушон, 3 ноября 1943 г.

Сообщение Йор-Мамада, 80 лет.

В Рушане четверть называется «визед» (вид·ед). Если, отложив четверть, подогнуть большой палец, то оставшиеся четыре растопыренных пальца (рис. 24, фиг. 2) образуют меру, называемую «фирох чор ангухт» (фиро:х чо:р ангух·т), или просто «чор ангухт». Если затем подогнуть мизинец, остается мера из трех растопыренных пальцев – «фирох се ангухт» (рис. 24, фиг. 3), а после того, как подогнут червертый палец, остается мера «фирох ду ангухт» (рис. 24, фиг. 4). Мера из положенных рядом из четырех пальцев, без большого (рис. 24, фиг. 6), называется «кирап цавур ингахт» (кирап цавур ингах·т), из трех без мизинца – «кирап арай ингахт», из двух без четвертого – «кирап зау (д·aw) ингахт». В качестве самой малой меры употребляется ширина одного, указательного пальца. Таким образом, мы здесь имеем для меры из уложенных рядом пальцев название на родном языке, а для меры из растопыренных пальцев – название на таджикском языке (с некоторым приспособлением к

фонетике родного языка). То же явление наблюдается и в язгулемском языке (сообщение Мамадилля Киргизова). Там также мерами меньше четверти (называемой по-язгулемски «wuд·ад») являются меры из расставленных или уложенных рядом пальцев. Первая называется по-гаджикски «чор-ангишт», вторая по-язгулемски – «чер-вахт» (чер-вах·т).

Наряду со счетом на четверти в Рушане употребляется мера на шаги «вийов» (вийо:w) и мера на ступни ног, называемая «пай». Последняя мера теперь чаще всего употребляется мальчиками при игре в орехи для отмеривания расстояния, что называется «пай-зед» (пай-д·ед).

105 (к стр. 176).

Хуф, 17 сентября 1943 г.
Сообщение Мама-Назара.

Основная хуфская мера длины – «гилим-газ» имеется обычно почти в каждом хуфском доме, будучи отмеченной на балке «сандж» главных нар «сар-текин нох». В доме Мурод-Али в сел. Шар-джод в Хуфе измеренный нами «гилим-газ» на балке «сандж» оказался равным 268 см. Так как промеры М. С. Андреева в 1929 г. дали 275 см, то можно думать, что точного эталона этой меры в Хуфе не было и она несколько варьировалась в разных домах.

Из других мер длины в Хуфе употреблялись еще следующие:

1. Расстояние от конца пальцев, держащих измеряемую ткань, до плеча (рис. 24, фиг. 9)¹; это «николаевский аршин», как его называли в старину, – мера, появившаяся после прохода русских.

2. Расстояние от конца пальцев до середины груди (рис. 24, фиг. 8); это хуфский «чиб-газ», равный в измеренном нами случае 83 см. Таков же размер газа в Язгулеме, где он называется «гуз» (сообщение язгулемца Мамадилля Киргизова).

3. Расстояние от конца пальцев через всю грудь до второго плеча (рис. 24, фиг. 7). Эта мера равна 100-102 см и называется тоже «чиб-газ». Оно вошла в обиход уже после революции, вместе с проникновением в верховья Пянджа метрических мер.

Сел. Ба-Рушон, 1943 г. Сообщение Йор-Мамада, 80 лет.

В Рушане, где также бытуют описанные выше три вида «чуб-газа», самый маленький из них называется «шувде-газак» – «маленький газ», или «ним-чуб-газ», «половина чуб-газа»; средний газ, равный половине маховой сажени, называется «чуб-газ», или «хайде-газак», – «большой газ»; газ, равный метру, называется или также «чуб-газ», или «култаде-газак», т. е. «самый большой газ».

В Хуфе в старину счета на маховую сажень «килоч» (кило:ч) не было. В Шугнане эта мера была основной для измерения тканей. Дополнением к ней служила мера в полкулоча – расстояние от концов пальцев до середины груди, называемая «чуғ· –газ». Так как мера «кулоч» применялась в Шугнане

¹ По одному сообщению, ткань держится зажатой между вытянутыми указательным и третьим пальцем (как это изображено на рисунке), по другим же, ее держат первым и согнутым указательными пальцами.

для измерения сукни сорта «катма» (катма:), которое раньше в Хуфе не ткали, то вместе с искусством тканья катма в Хуф пришла и мера «килоч», для его измерения. Сукно «рагза» (раг за) продолжали измерять своим старым газом.

Сел. Ба-Рушон, 1943 г. Сообщение Мамадилля
Киргизова из сел. Джамак в Язгулеме.

В Язгулеме маховая сажень – «калоч» (қало:ч) – употреблялась как мера в строительном деле, для измерения же материи употреблялся «газ» (по-язгулемски «гуз»), равный половине калоча, т. е. расстоянию от концов пальцев до середины груди. На один халат («гилим») шло 12 газов сукна шириной в одну четверть и четыре расставленных пальца (wu:г wуд·ад чо:p-ангишт).

106 (к стр. 176).

Один «санг» зерна считается хуфцами равным 6 «чини», т. е. одной шугнанской мере «токе» (то:ке).

МЕРЫ СЫПУЧИХ ТЕЛ

107 (к стр. 178).

Хуф, 1 сентября 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

1 мут – пригоршня из двух рук (около 500 г)¹;

1 токай (то: кай)=4 мут (2 кг); в старину для получения правильной меры «токай» в Хуфе считалось необходимым, чтобы эти пригоршни были от разных людей.

1 растай = 2 токай (4 кг);

1 пимона = 6 растай (24 кг);

1 кафч = „

1 буджин = „

1 амбун (амбў:н) = 4 кафч = 24 рамтай (96 кг);

1 вилог (вило:г, ноша вьючного животного) = 3 пимона, около 6 пудов (96 кг).

Обычный хуфский «растай» равнялся 2 «токай», 8 «мут». Но иногда «растай» исчислялся размером в 9-10 пригоршней, т. е. как в Рушане, а временами даже в 12 пригоршней. В последнем «растает» 1 «токай» состоял не из 4, а как в шугнанском «токе», из 6 пригоршней. Такой растай назывался в Хуфе «зулм-растай», т. е. «жестокый растай», «растай притеснения». Три таких больших растая равнялись одной шугнанской мере «сэр».

¹ В скобках приведены современные меры из расчета фактической проверки, произведенной по нашей просьбе в Сталинабаде М. Р. Рахимовым. При взвешивании пригоршней пшеницы от трех человек получены были три цифры: 450, 525, и 350 г. Исходя из этого, мы приняли средний вес пригоршни пшеницы ориентировочно в 500 г. При таком расчете вес одного амбона равен 96 кг, что соответствует 6 пудам, приведенным Мама-Назаром в качестве весового эквивалента одного амбона, принятого в дореволюционные годы.

Указанное выше увеличение единицы измерения наблюдается и в других случаях. Так, раньше 1 «пимона» состоял из 5 «растай», а потом, при последних шугнанских ша – из 6 «растай». Наблюдалось возрастание и мер жидкостей, в частности, масла.

По мнению Мама-Назара, такое повышение последними шугнанскими ша содержимого некоторых единиц измерения, проводившееся иногда под видом необходимости приравнять рушанские меры к шугнанским, в действительности имело целью повысить уровень налога, который таким образом возрастал на $\frac{1}{16}$ часть.

В Шугнгане, насколько это известно нашему шугнанскому информатору Т. Пулоди, такого увеличения единиц мер не было.

Жидкости, мало измерялись в Хуфе «газами» или чашками («пела», «чини»)¹. Приобретенный экспедицией 1943 г. кувшинчик «газдун» (рис. 6б, фиг. 4), служащий меркой газа, при измерении нами оказался содержащим в себе 325 см³ жидкости (измеренный в Хуфе в 1929 г. М. С. Андреевым кувшинчик «газдун» – 310 см³). В старину 5 газов масла равнялось одному «савраю», при последних ша «саврай» состоял из 6 газов масла. За последние десятилетия в хуфском языке вместо своего термина «саврай» начали употреблять шугнанский термин «тафсин», который обозначает в Шугнгане такое же количество жидкости.

Барушон, 3 октября 1943 г.
Сообщение Йор-Мамада, 80 лет.

В Рушане масло измерялось пиалами, по объему приблизительно равными хуфскому «газдуну». Четыре пиалы составляли один «саврай». Рушанцы объяснили меньший размер своего саврая в сравнении с хуфским тем, что в Хуфе (и Баджу) много пастбищ и травы, отчего эти долины были богаче маслом, чем бедный пастбищами Рушан.

Кап (қа:п) – горсть, пригоршня из одной руки;

мут – пригоршня из двух рук;

1 токай = 5 мут;

1 растай = 2 токай (4 растая составляют около 1 пуда);

1 пимона = 6 растай;

1 амбун (амбў :н) = 4 пимона.

Хуф, 25 августа 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

1 токе = 6 мут (около 3 кг);

1 сэр = 6 токе (около 18 кг);

1 кафч = 2 сэра (около 36 кг);

1 амбун = 4 кафч (около 144 кг).

¹ Последний термин появился сравнительно недавно, в результате привоза в верховья Пянджа сначала китайских а потом бухарских и русских фарфоровых и фаянсовых чашек.

Язгулемские меры сыпучих тел

Сел. Ба-Рушон, 5 октября 1943 г.
Сообщение Мамадилля Киргизова.

Кух-мот (кух· -мо:т) – пригоршня из одной руки;
гурив (ғурив) – пригоршня из двух рук;
1 такай (тақай) = 5 гурив (около 2,5 кг);
1 чорьяк = 2 такай (около 5 кг);
1 пимана = 10 чорьяк (около 50 кг);
1 ман = 3 пимана (около 150 кг);
1 табак (табақ – миска) = 8 такай (около 20 кг);
1 такт (та:кт, руш. та:ч – блюдо) = 10 такай (около 25 кг).

МЕРЫ ЦЕННОСТИ

108 (к стр. 179).

Хуф, 26 августа 1943 г.
Сообщение усто Ризадора.

В Хуфе были приняты еще следующие соотношения ценностей при обмене и имевшей место меновой торговле:

1 растай сушеного сыра (тух·п) = 2 растаям пшеницы;
1 растай очищенных сладких ядрышек абрикосов = 6 растаям пшеницы;
1 растай очищенных ядрышек грецкого ореха = 3 растаям пшеницы;
1 растай сушеного тута = 2 растаям пшеницы;
1 пара деревянных галош = 3 газам масла = 1 растаю пшеницы;
1 растай пшеницы = 1 растаю ячменя = растаю ржи (лашак) =
1 растаю проса = растаю фасоли

Хуф, 31 августа 1943 г.
Сообщение Мама-Носира, 80 лет.

1 отрез маты на платье = 12 чиб-газам по 83 см каждый = 6 растаям маша;

4 растая пшеницы = 6-7 растаям маша.

Такое отношение было в старину. За последние десятилетия ценность маша возросла, и теперь большей частью его меняют на равное количество пшеницы.

1 пара чулок = 1 вилог = 4 пимона целых орехов или 2 пимона очищенных ядрышек орехов.

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

1 пара чулок = 0,5 саврая масла = 2 поса;
1 зеркальце = 2-3 пиалам зерна;
1 толстая иголка = 2 чини пшеницы или 3 чини ячменя;
1 моток бумажных бадахшанских ниток = 4 чини зерна;
1 мисколь (золотник) краски = 4 чини зерна;
1 килоч кошмы = 2 поса;
1 пара сапог (чо:риқ-пех) = 2 поса.

VI. ПРОМЫСЛЫ

109 (к стр. 182).

Хуф, 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Необходимость получения разрешительной молитвы на занятие ремеслом.

Для того чтобы человек мог заняться каким-либо ремеслом, ему надо было получить разрешительную молитву (х. «фо:та») от мастера.

Мой информатор, потомственный мастер усто Мама-Назар, фотиху на занятие кузнечным ремеслом получил в двенадцатилетнем возрасте от своего отца. Испекли четыре лепешки, называемые «пухта» (обычное название хлебов, выпекаемых с ритуальной целью), убили барана («пролили кровь») и пригласили восемь человек бедных хуфцев. Полагалось три-четыре человека, но если больше, то лучше. Женщин на такое угощение не приглашали: это мужское дело, к которому они не имели отношения, но соседки по окончании угощения мужчин приходили поесть то, что осталось.

Условия обучения кузнечному делу. В кузнечном деле фотиха дается мастером ученику по окончании обучения. У Мама-Назара было три ученика. Первый, его племянник из сел. Парджуг в Хуфе, проучился год и уходя дал Мама-Назару один «чагман». Второй ученик был из селения Худжанд (Х·учанд). он прошел обучение, получил фотиху, но вскоре затем умер. Так как при уходе он получил от Мама-Назара, как полагалось, набор кузнечных инструментов, а выплатить ему ничего не успел, то Мама-Назар после его смерти поехал к нему и взял обратно данные ему инструменты, третий ученик был из сел. Йомч. По получении фотихи он дал Мама-Назару один палас, равный стоимости коровы, и один чагман из сукна «катма». Сначала он привел было Мама-Назару лошадь, но Мама-Назар отказался ее взять. Тогда он предложил два паласа. Мама-Назар и их не хотел брать, но ученик («х·о:гирд») сказал, что если Мама-Назар не возьмет паласа, то он будет считать, что мастер на него обижен. После этого Мама-Назар взял один из паласов.

Обычно кузнец по окончании обучения давал своему ученику следующие инструменты:

наковальню («синдо:н») стоимостью по 8 посов (см. Меры);

2 пары клещей («амбур») – 2 поса;

металлическую трубу, в которую выходят отверстия кузнечных мехов («билул») – 3 гяза;

маленький молоток («хайеск») – 3 гяза;
пару щипцов для угля («о:ташгир») – 3 гяза;
форму для гвоздей («мех-қо:либ») – 3 гяза.

Если в набор инструментов, как в данном перечне входит наковальная «синдон», то мастер не дает большого кузнечного молота «пулк», и наоборот.

Стоимость перечисленных выше инструментов составляла 12 посов. Вообще же считалось, что по окончании обучения кузнечному мастерству ученик должен дать мастеру одного вола и комплект одежды («сар-ат по:»), состоящий из чалмы, тубетейки, чапмана, рубашки, штанов и чулок или пехов. Стоимость всего этого равнялась в среднем 16 посам, из которых 8 считались компенсацией за данные мастером ученику инструменты, а вторые 8 посов – вознаграждением за обучение.

Условия обучения ювелирному делу. Когда, уже будучи взрослым, Мама-Назар надумал заняться ремеслом ювелира («заргар»), он отправился в селение Зер-зуд (Д:ер-зуд) в Рушане, где жил мастер ювелир Нагзи-байг. Пробыв у него 3 дня, Мама-Назар устроил (в четверг) угощение «пухта-хури» (букв. «съедание хлебов пухта»), после которого мастер прочел фотику:

«Дасту по:и раво:н, пеши висто:д:хо:, дар сафи чуво:нон, радди балло:и о:хир-замо:н, ал-хамд-улло:, о:лло: акбар. Иншалло: усто: мешаве». Т. е. «Пусть руки и ноги (твои) будут здоровыми (двигающимися), да будешь ты перед мастерами, в рядах молодых, да будут отвращены от тебя бедствия судного дня, хвала богу, бог велик. Если захочет бог, ты станешь мастером».

После этого Мама-Назар взял руку мастера и поцеловал ее.

Приехавши домой, Мама-Назар зарезал откормленного барана и отвез его мясо Нагзи-байгу. Это было весной, а осенью мастер сам приехал в Хуф к Мама-Назару, и тогда Мама-Назар привел к нему двух волов и двух коров, чтобы он выбрал себе одного из них. Мастер выбрал хорошую молочную корову с теленком. Кроме того, Мама-Назар дал ему 1 «тафсин масла» и 1 «пимона» пшеницы. Через год Нагзи-байг приехал в Хуф еще раз и получил 1 «пимона» гороха, 1 «пимона» пшеницы, 1 «тафсин» масла и отрез хлопчатобумажной материи. Еще через год Нагзи-байг приехал к Мама-Назару третий раз и получил еще кое-что: кожи, веревки, овец.

По местным нормам полагалось дать мастеру за обучение и инструменты одну голову скота стоимостью в 8-9 посов и комплект одежды тоже в 8 посов. Однако ввиду того, что все полученное мастером составило стоимость двух голов скота, Мама-Назар комплекта одежды ему уже не дал.

Инструменты заргяра:

наквальня («синдо:н») – 2 поса;

металлическая пластинка с дырочками различного диаметра, через которую вытягивается проволока («сим-каш») – 2 поса;

клещи («амбур») – 1 пос;

молоток («хайеск»), ш. «хо:йаск») – 1 пос;

трубка для дутья на драгоценные металлы («найча») – 1 пос.

Всего 7 посов.

Когда Мама-Назар в возрасте 26 лет начал работать по постройке домов, он взял на это фотику от своего отца, знавшего и плотничное дело.

Условия обучения плотничному делу и др. Размер вознаграждения за обучение плотничному мастерству был такой же, как и за обучение кузнечному, т. е. в среднем 16 посов.

Мастер давал ученику набор плотничных инструментов:

большую тешу («по:й-до:рх») – 3 гяза;

пилу («арра:») – 3 гяза;

долото («наухо:н») – 2 гяза;

рубанок (х: «дасранд» р., ш. «до:сранд») – 3 гяза;

бурав («бармай») – 1 гяз;

Всего на 4 поса.

Возможно впрочем, что данный список инструментов не полон, так как стоимость их в сравнении с кузнечными мала.

Если мастер знает только выкладку стен из камня, а плотничных работ не знает, то ему за обучение дают вознаграждение в размере одного поса.

Другой хуфец, Аловат, получил фотику или благословение («баракат») на шитье овчинных тулупов от своего дяди по отцу, который жил с ним в одном доме. Поскольку это был близкий родственник, Аловат ему ничего не дал за обучение. Вообще же за обучение этому мастерству полагалось вознаграждение в один «пос». Плата за шитье одного пустина обычно равнялась трем гязам.

На тканье сукна тоже нужна была фотиха. Человек брал четыре лепешки, клал на них мясо или масло и нес все это мастеру, от которого получал фотику, а потом обучался искусству тканья в течение месяца или более. По окончании обучения он платил вознаграждение в размере одного поса.

Женщины гончары тоже получали фотику от старшей мастерицы. Угощение их было скромнее. Они если хлеб и чашку сливок. После еды прочитывали молитву, и посвящаемая целовала руку мастерице, а на другой день приходила на обучение, которое занимало дня два. За обучение вознаграждения не давалось.

На кройку шитья одежды фотики не брали. Каждый мог это делать без всякого посвящения.

Пирь-патроны ремесла. Как и повсюду в Средней Азии, в Хуфе известны были патроны-покровители каждого ремесла. Это были: кузнецов и ювелиров – Доуд-пайгамбар; строителей – информатор не знает;

плотников – Озар-бут-гарош;

ткачей – Шиш-набе;

скорняков – Джафар;

керамисток и сбивальщиц мала – Момо-Аво.

Полагалось приносить жертвы патронам ремесла. Осенью, после того, как амбары бывали набиты мукой, Мама-Назар ежегодно устраивал угощение «алмоф» в честь прошедших пиров (аз баро:е арво:е пире:ни наужочин). Он резал барана, заготавливал хлеба и угощал бедняков, которых специально оповещал об устраиваемом для них угощении. Кроме приглашенных бедняков, приходили обычно и все жители данного селения и родственники, но всем им давали пищу после того, как насытились приглашенные бедняки.

110 (к стр. 189).

Хуфские кустарные ножи «чег», употребляемые, главным образом, мужчинами для разных хозяйственных нужд, в том числе для убоя скота, отличаются коротким лезвием, обычно не длиннее 7-9 см. Рукоятка таких ножей чаще всего бывает из рога. Техника прикрепления рукоятки к лезвию бывает двойкой. Иногда конец лезвия забивается в рукоятку (рис. 28, фиг. а, б, д). Такие ножи называются «х·о·нтайе чег». Во втором случае забитый в рог конец лезвия пробивается еще гвоздями (рис. 28, фиг. в). Это «мехай чег». Есть еще третий тип ножа местного производства – складной нож «чо:ку». В старину таких ножей в Хуфе не было. Начал их выделывать усто Мама-Назар в подражание русским складным ножам.

В старину ножи с длинным лезвием бывали только у богатых и знатных людей, бедняки же довольствовались короткими – 5-6 см, причем пользовались ими до крайне источенности. На рис. 28, фиг. а изображен нож, бывший в употреблении в Хуфе еще в 1929 г., конец его в это время имел ширину всего нескольких миллиметров. Форма лезвия в старых ножах была несколько иной, чем в ножах, приобретенных ф 1943 г. (рис. 28, фиг. б, в, д) – гораздо шире на конце. В 1943 г. ножи с таким коротким и широким лезвием найти уже не было возможно. Один из приобретенных в 1943 г. ножей (рис. 28, фиг. д), относящийся к типу «х о:нтайе чег», имеет ручку из овечьей кости, орнаментированную правильными кружочками с точкой посередине, нанесенными инструментом манчей из сел. Касорак, сыном усто Мама-Назара. Кроме него, ни в Хуфе, ни в соседних долинах никто этой работы не знает. Плата за изготовление такого ножа определялась в один «газ» (см. выше, стр. 176 сл.), в то время как за нож с обычной рукояткой платили полгаза.

Существуют еще в Хуфе большие женские кухонные ножи, называемые «ханцалай» (рис. 29, фиг. 1-2), служащие, главным образом, для резания лапши. Они имеют длинное лезвие и короткую деревянную ручку, с небольшими рожком, как у серпа. Длина таких ножей 25-35 см. широкий конец лезвия обнимает деревянную рукоятку. Это расширение лезвия называется «х·уфц», острый конец ножа называется «нул», острие лезвия – «руй», а тыльная сторона его – «дам». Давность появления в Хуфе больших ножей этого типа выяснить не удалось.

ВЫДЕЛКА ПОСУДЫ ИЗ ГЛИНЫ

111 (к стр. 197).

Хуф, 19 августа 1943 г.

Залежи гончарной глины в Хуфе. Залежи гончарной глины «джирай» в Хуфе имеются только на летовках. Лучшие и самые богатые из них находились на летовках Аджирх, но они уже почти исперчаны, и в настоящее время глину берут в урочище Буврак.

Вылепливание из глины сосудов. В Дарморахте (Шугнан) гончарная глина «джерай» добывается в сел. Пиш. Добытая глина размельчается, замешивается с водной и выбивается камнем, в процессе чего из нее выбрасываются камешки и всякий мусор.

Когда это сделано достаточно хорошо, то к глине примешивается козья шерсть, и она опять вымешивается. Затем мастерица делает из глины глиняный кружок, служащий дном будущего сосуда, а стенки наращивает из валиков глины, называемых «авлиз». Таким образом делаются все сосуды – как малые, так и сосуды «висэрн», вмещающие по 20-30 л молока, и большие глиняные маслобойки «пағнидз» (пағ·ниц·), употребляемые в Шугнанае.

Обжиг посуды. Для обжига посуды устраивается специальная площадка, выложенная камнями, или используется прежняя. Здесь укладывается в одну кучу посуда, предназначенная для обжига. На посуду толстым слоем наваливают топливо и поджигают. Ворох топлива поднимается в рост человека и покрывает посуду со всех сторон. Топливо горит до утра, представляя собой эффектное зрелище, очень любимое детьми и подростками, которые бегают вокруг костра с криками. Что именно они должны были кричать, рассказчик не помнит.

Когда все топливо сгорело и вся посуда покрыта толстым слоем золы, она считается готовой. Если в процессе обжига выясняется, что топлива было недостаточно, то во время обжига его подкладывают.

Виды хуфских глиняных сосудов. В Хуфе нами в 1943 г. были зарегистрированы сосуды из глины следующих форм и названий.

«Куза» – кувшин с одной ручкой («даста»), и сливом из оттянутого края сосуда напротив места, где находится ручка (рис. 66, фиг. 1). Встреченные и приобретенные в 1943 г. в Хуфе экземпляры были небольшого размера – до 30 см высотой. Куза употребляется чаще всего для хранения масла, воды и пр., а также для приготовления пищи. С вечера в них закладывают необходимые продукты, иногда предварительно поварив их в котле, и закапывают кувшин в жар очага (х. виц·их·», ш. «Ғ·эц·»), где кувшин остается до утра. За это время пища, чаще всего горох или дробленая пшеница, успевает очень хорошо разопреть.

Воду в кувшинах носят редко. Для этого женщины чаще употребляют большие деревянные миски-блюда, которые очень умело держат на голове на всем длинном пути от дома к речке. За последнее время для этого употребляются ведра.

«Гухцак» (ғух·цак) – подойник. Он имеет форму расширяющейся в нижней части и суживающейся кверху кринки без ручки. Ее заменяет плоский налеп, называемый «бешак» (буквально «грудка») внутри, на вогнутой поверхности (рис. 66, фиг. 5). Обычно высота гидора бывает 5-8 см, а диаметр верха – от 10 до 20 см.

Высота приобретенных экземпляров от 8 до 17 см.

«Гидора» (ғидо:ра) – небольшая, расширяющаяся кверху чашечка, с поддоном или без него, служащая для питья молока, воды и пр. (рис. 67, фиг. 5). Обычно высота гидора бывает 5-8 см, а диаметр верха – от 10 до 20 см.

Большое количество имеющихся в Хуфе глиняных сосудов очень малого размера носит название «бог» (бо^аг) и «бег» (бе^аг). по существу оба названия являются одним и тем же словом – «круглый», но имеющим различный грамматический род: первое – мужской, а второе – женский.

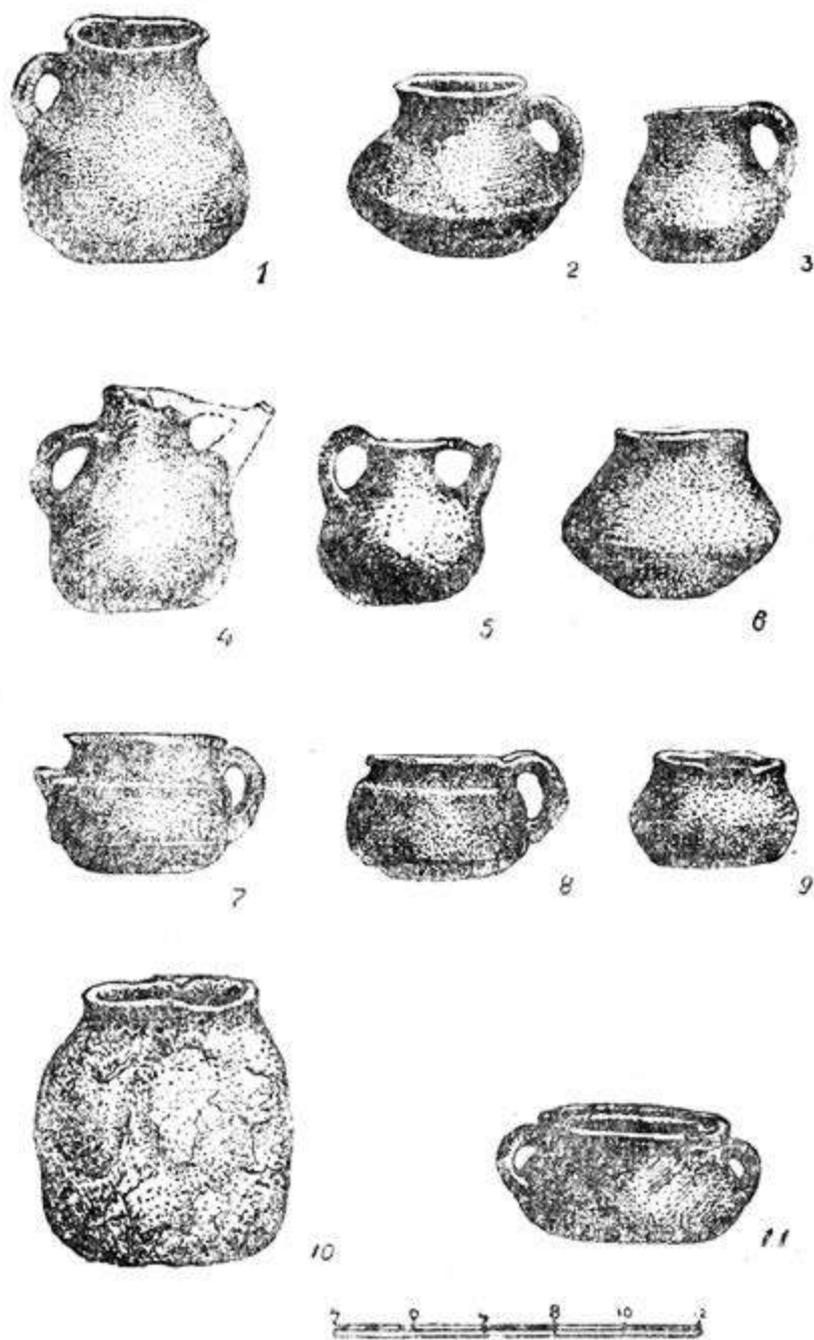


Рис. 66. Глиняная посуда из Хуфа и Рушана.
 1-3 – «бог» (Хуф); 4 – «газдон-бог» (Хуф); 5 – «найлор-бог» (Рушан);
 6 – «гуцхак» (Хуф); 7-8 – «дастадор –бег» (Рушан, Хуф); 9 – «кел-бег» (Хуф);
 10 – «шап», сосуд из овечьего помета (Рушан); 11 – «гемакдор-бег» (Хуф).

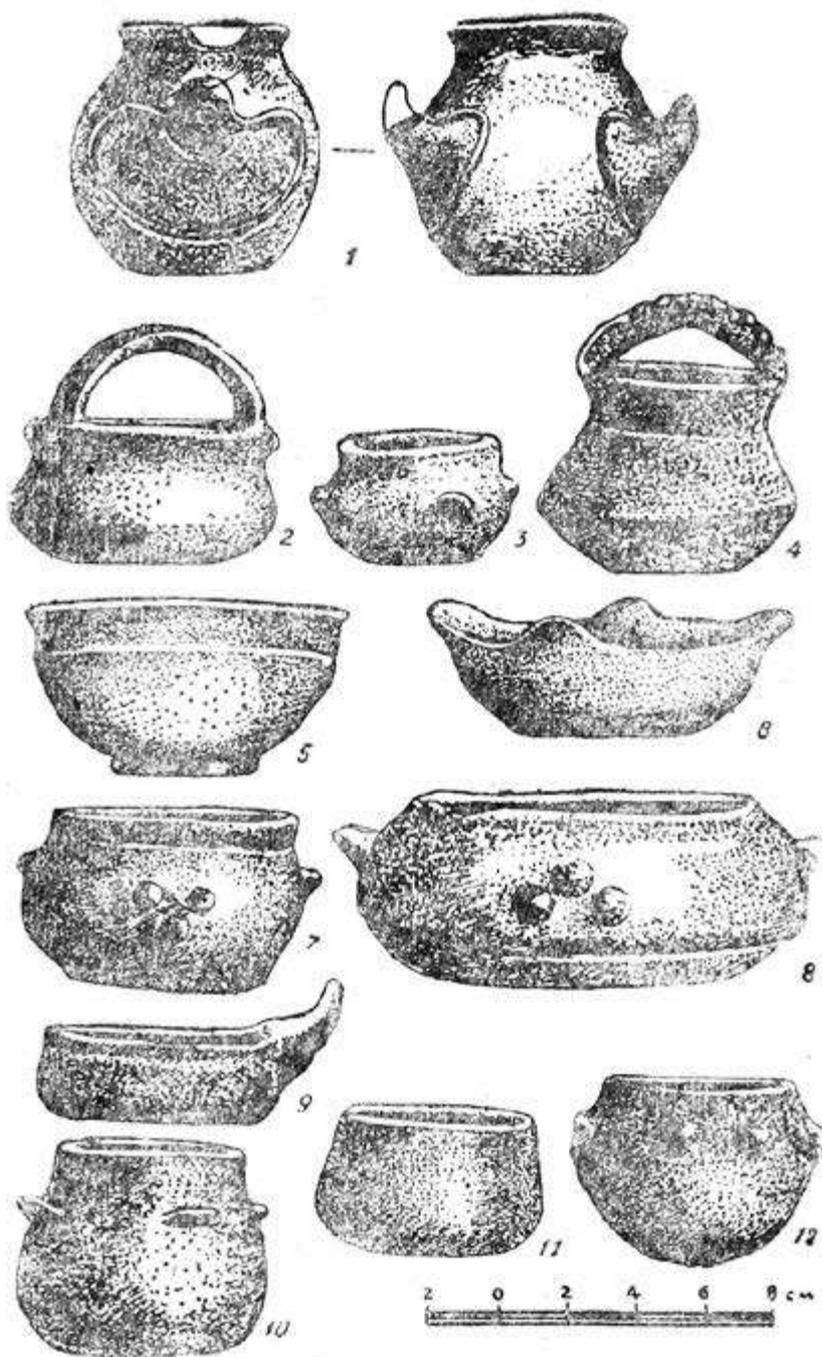


Рис. 67. Глиняная посуда из Хуфа и Рушана.
 1 – криночка (Рушан); 2 и 4 – «дастадор-бег» (Хуф); 3 – «харахин-бег» (Хуф);
 5 – «гидора» (Хуф); 6 – мисочка (Хуф); 7-8 – «бешакдор-бег» (Хуф);
 9 – «сичакдор-бег» (Хуф); 10 – криночка (Рушан); 11 – «кел-бег» (Хуф);
 12 – криночка с 6 налестками (Рушан).

Классификация и определение сосудов этих двух групп довольно сложны, так как нередко сосуды одной и той же формы, несколько различающиеся только своими пропорциями, относятся хуфцами к разным из этих двух групп. Так, в обе группы входит ряд кувшинчиков с одной ручкой «даста» в виде петли сбоку и сливом «нул» в виде оттянутого края ободка верхнего отверстия. Сосуды этого типа, относимые к группе «бог», имеют форму почти совершенно одинаковую с кувшином куза и отличаются от него только малым размером – в нашей коллекции от 7 до 14 см высотой (рис. 66, фиг. 3), относимые же к группе «бег» – относительно шире у основания и ниже.

По нашим наблюдениям, хуфцы относят к группе «бог», главным образом, если не исключительно, кувшинчики, которые бывают двух типов: один, упомянутый выше, сходный по форме с куза, а второй – тоже с ручкой «даста» в виде петли сбоку, но с носиком «най» в виде трубки, начинающейся немного выше основания и кончающейся чуть выше линии верхнего отверстия сосуда. Эта трубочка всегда соединена вверху с шейкой кувшинчика тонкой глиняной перемычкой. К этому типу относится, например, описанная выше мерка для масла «гыздун» (рис. 55, фиг. 4). Кувшинчики с носиком виде трубки называются в Хуфе «найдор бог» (рис. 66, фиг. 5).

Как правило, в кувшинчиках типа «бог» высота больше ширины, а диаметр верхнего отверстия меньше диаметра тела и основания.

Сосуды, относимые хуфцами к типу «бег», более разнообразны по форме. Характерная их черта – преобладание ширины над высотой или равенство их. В преобладающем большинстве случаев высота их очень невелика. Среди приобретенных нами сосудов этого типа был только один высотой 10 см, остальные имели высоту от 3,5 до 7 см при диаметре от 3,5 до 11 см.

Сосуды «бег» иногда бывают совершенно гладкие, без ручек и каких-либо украшений, с прямыми отвесными стенками (рис. 66, фиг. 9, рис. 67, фиг. 11). Они называются «кель-бег», т. е. «лысые» или «плешивые» бег. Часто в них высота и диаметр равны или почти равны. Таковы же по пропорциям сосуды типа кувшинчиков с петлеобразной ручкой сбоку, но с широким горлом (рис. 66, фиг. 8). Подобные кувшинчики из Рушана имеют иногда под ободком на стороне, противоположной той, где находится ручка, небольшой плоский налест, называемый, как и все налесты, «бешак» (рис. 66, фиг. 7). Называются эти кувшинчики «дастадор бег». Это же название прилагается и к сосудам «бег», имеющим дугообразную ручку «даста» сверху (рис. 67, фиг. 2 и 4).

Встречаются еще сосуды, имеющие одну ручку, отходящую на уровне верхнего ободка, прямо или немного загибаясь вверх, в виде палочки или сопочка, называемого «сич», «сичак» (рис. 67, фиг. 9). Эти небольшие сосудики называются «сичакдор бег», они очень плоские – высота в них во всех встреченных случаях была равна половине диаметра – и совершенно гладкие.

Сосуды «бег» часто имеют на наружной стороне в двух противоположных точках немного ниже ободка сплюсненные налесты-ручки, называемые «бешак», а накрест им, тоже в двух противоположных точках – тройные (иногда четверные) бугорчатые орнаментальные налесты, также называемые

«бешак»¹ (рис. 67, фиг. 7 и 8). Иногда встречаются сосуды с четырьмя плоскими налепками-ручками (рис. 67, фиг. 10) или сосуды с четырьмя тройными налепками. Все это «бешакдор бег» – сосуды с налепками «бешак».

Иногда вместо тройных налепов делается по одному рельефно выступающему сосцеобразному налепу в четырех местах. Эти одинарные налепы называются некоторыми хуфцами, так же как и тройные, «бешак», другими же – «харах» (харах·), а сосуды с ними – «харах·ин-бе^аг» или «бешакдо:р харах·ин-бе^аг». Иногда здесь два налеха делаются плоскими, а два – сосцевидными. В Рушане был встречен сосудик этого типа с шестью налепками (рис. 67, фиг. 12). Очень плоские сосуды называются в Хуфе «шипак-бе^аг» а сосуды с двойным ободжком для поддержания крышки – «гемакдо:р бе^аг» (рис. 66, фиг. 11).

Сосуды типа «бо^аг» и, особенно, типа «бе^аг» своими малыми размерами вызывают недоумение относительно возможности их хозяйственного использования. Но это не так. В маломолочном хуфском хозяйстве сливки, масло и даже молоко часто, особенно зимой, имеются в мизерном количестве. В самых маленьких сосудах «бег» и «бог», называемых уменьшительно «богбуц» и «бегбиц», часто ставят в жар очага для приготовления или разогревания пищи младенцам, хранят немного молока или масла для детей, держат жир для смазывания женских волос (в таком случае эти сосуды называются «ка:л-чарвдо:н») и т. п.

Некоторые записанные термины. Ниже приводятся некоторые записанные нами названия частей сосудов:

қадайак – поддон чашки;

бунак – основание всякого сосуда;

қо^а ч – «живот», нижняя расширенная часть кувшина;

куза-тана – «тело кувшина», его стенки;

ма:к – шейка;

ге:м, ге:мак – отверстие сосуда; крышка;

зимба – край, ободок;

даста – ручка в виде петли сбоку сосуда или в виде дуги сверху сосуда;

ғаво:ч – ушко сосуда;

нул – носик-слив в виде трубочку у сосудов типа «бог»;

бешак – 1) тройные шипечки-налепы на низких широких сосудах типа «бег»; 2) бугорок-налеп (например под петлеобразной ручкой кувшина); 3) плоский сплюснутый налеп-ручка снаружи сосудов «бег», а также внутри поддонника «ғ ух·цак»;

харах· – налеп из одного сосцевидного бугорка;

ростоб (бег) – гладкий, без орнаментации из налепов (бег).

Особо следует отметить приобретенную нами в Хуфе куклу из необожженной глины, сделанную хуфской мастерицей Марворе из сел. Диш-чод около 1937 г. (рис. 68). В Хуфе это исключительное явление. Обычно девочки

¹ Попытка истолкования этих орнаментальных налепов сделана в заметке «Антропоморфные черты в керамических сосудах верховья Пянджа» (Сообщения Таджикского филиала АН СССР, в. VI, Сталинабад, 1948, стр. 48 сл.).

играют куклами, сделанными из палочек и тряпок¹, называемыми по-хуфски «вуд-ак» (ш. «чинчиц»).



Рис. 68. Хуфская глиняная кукла.

В сел. Ба-Рушон из-за отсутствия огнеупорной глины собственного производства керамики нет. Приобретенные там экспедицией гончарные изделия (рис. 66, фиг. 5 и 7, рис. 67, фиг. 1, 10 и 12) привезены из разных мест, и установить их происхождение не удалось.

Хуф, 1943 г.

Глиняные и чугунные котлы в Хуфе.

По словам стариков, в Хуфе до самой революции очень широко бытовали котлы из глины. В них варили пищу в семье в будни. На свадьбах и прочих коллективных угощениях варили пищу в больших тяжелых литых чугунных котлах, привозимых из Бадахшана. Большие экземпляры таких котлов с трудом поднимали четыре человека. Привозили их на лошади, на вьючном седле. Отливали их из трех секторов, соединяемых потом по

вертикальным линиям. За последние десятилетия эти котлы заменили чугунные котлы русского производства, называемые «киргизе-дек» (киргизе-дек) – «киргизские котлы», – очевидно потому, что попали они в Припамирье через памирских киргизов. Киргизские котлы считаются лучшими для варки мясных продуктов, бадахшанские же – для молочных, называемых общим термином «сафедо» – «белое».

Употребление глиняной посуды в Хуфе и Шугнани. Глиняные блюда «гидора» (ғидора) в Хуфе употреблялись сравнительно редко, гораздо реже, чем в Шугнани, где они широко распространены до настоящего времени в Вахане и Ишкашима. Чашки небольшого размера называются в Хуфе также «гидора». Их употребляют для питья воды и для жидкой пищи при небольшом количестве людей. Поэтому их употребление ограничивается домом. На свадьбах и других сборищах едят из деревянных мисок.

В Шугнани блюдо из глины называется «гидора». Глиняные блюда, привозимые из Бадахшана, называются «роги гидора» (роғи ғидо:ра:), по-видимому, по месту происхождения – афганская волость Рог. Они отличались от местных шугнанских тем, что делались из просеянной глины и были гораздо изящнее по форме. Местные мастерицы глину не просеивали, и в ней оставались мелкие камешки и более грубые частицы глины.

¹ Описание кукол горных таджиков см. Е. М. Пещерева, Игрушки и детские игры у таджиков и узбеков (по материалам 1924-1935 гг.), Сб. Музея антропологии и этнографии АН СССР, XVII, М. –Л., 1957, стр. 46.

СОСУДЫ ИЗ ОВЕЧЬЕГО ПОМЕТА И ИЗ ЗЕРЕН РАСТЕНИЙ

Хуф, 1943 г.

Так как овечий помет считается чистым, то из него в Хуфе и других местах делали сосуды, в которых хранятся не только различные вещи (шерсть, нитки, бусы и т. п.), но даже зерно. Называются такие сосуды в Шугнано-Русане «шап», в Вахане – «шуп»; они бывают разнообразного размера и имеют специфическую форму (рис. 66, фиг. 10).

Помимо овечьего помета, в Хуфе делаются еще сосуды подобной формы из липких плодов растения «гисц» (гит-ц). перед тем как употребить в дело плоды гисца слегка подсушивают; высушенные сосуды потом уже не бывают липкими, и в них, как и в сосудах из овечьего помета, держат шерсть и пр.

Хорог, 6 августа 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

Изготовление сосудов из овечьего помета в Шугнано. В Шугнано сосуды из овечьего помета, называемые «шап», делаются летом, когда помет овец и коз, питающихся зеленым кормом, бывает мокрым. Его собирают и месят руками, пока он не станет твердым, плотным. Месят на камне, подсыпая золу, чтобы помет не приставал к камню. Потом, как и при выделке обычной посуды из глины, из этого теста делают плоский кружок, называемый «бунаке» – основание будущего сосуда – и ставят на солнце сушить. Когда он высохнет, то из валиков навозного теста, называемых, как и валики для выделки глиняной посуды, «авлиз», делают один ряд основания стенки, потом опять ставят сушить и т. д. Навозное тесто в это время держат в доме в сыром месте. После наложения каждого нового валика поверхность сосуда выглаживается ложкой. Этот процесс называется «х-ирн чидо:w».

Виды сосудов из овечьего помета в Шугнано. Сосуды «шап» различаются по форме и размерам:

1) «кан (г) ина» – большие сосуды, суженные внизу и вверху и широкие посередине. Размер около 1 м высотой, емкость до 3-4 пудов зерна;

2) «то:р-шап» или «бў-д-шап», т. е. сосуды для хранения клубков пряжи, приготовленной для основы или для утка; они узки внизу и широки вверху, обмазаны глиной («сафед кардаги»); служат для хранения «хумак» – несученой пряжи;

3) «т-ир-шап» – грубо сделанные сосуды для выноса золы из очага.

ВЫРЕЗАНИЕ И ТОЧЕНИЕ ДЕРЕВЯННОЙ ПОСУДЫ И УТВАРИ

112 (к стр. 200).

Хуф, 1943 г. Беседа с резчиком и токарем по дереву усто Ризадором, 56 лет.

Распространенность в Хуфе искусства вырезания изделий из дерева. Искусство вырезания из дерева калаш, ложек, корыт, всевозможных ящичков, ступок и пр. распространено в Хуфе широко. Многие хуфцы, не считающиеся мастерами, делают эти предметы для себя сами, хотя, конечно, и хуже таких профессионалов, как усто Рамазон или усто Ризадор.

Деревянные калоши режутся из орехового и тополевого дерева. Ореховое прочнее, но трескается, тополевое мягче, но не трескается. Из ивы стараются калош не делать, так как ее древесина мягкая и трескается.

Инструменты употребляемые при вырезании из дерева калош и пр. При изготовлении калош употребляются следующие инструменты: обычный кельтообразный топорик «тархак» (рис. 9, фиг. 5); такой же топорик, но с закругленным в виде выкружки лезвием «гарздош» (гард-до:ш), (рис. 29, фиг. 6); инструмент «зидув», состоящий из длинного металлического стержня с ложечкообразным острым завершением, насаженного на длинную же деревянную ручку (рис. 29, фиг. 5), служит для выбирания древесной массы из внутренней части галош и пр.; нож «чег». Наружные поверхности галош обрабатываются тархаком, гарздошем и ножом, а внутренние – главным образом зивудом и в очень небольшой степени гарздошем.

Металлические части инструментов для вырезания калош изготавливаются двумя хуфскими кузнецами – усто Мама-Назаром и усто Невозом, другие кузнецы делать их не умеют.

Деревянные ложки. Деревянные ложки вырезаются теми же инструментами, что и калоши, лишь только иногда гарздош заменяется долотом («наухон»). Для изготовления ложек большого мастерства не требуется, их режут многие хуфцы, одалживая инструменты друг у друга.

Обычные ложки («че:б») имеют вытянутую форму (чаще всего 11–12×4–5 см) и заостренный конец, а на тыльной стороне посередине ребро (рис. 69, фиг. 9а и 9б). Ручка длиной 25–30 см, вырезанная из того же или из другого куска дерева, прикрепляется к ложке сбоку, под прямым углом, причем, если она сделана из другого куска дерева, конец ее вставляется в сделанный в тыльной стороне ложки паз, расширяющийся вглубь и суживающийся кверху. Ложки, имеющие круглую форму и вырезаемые вместе с ручкой из одного куска дерева, наподобие русских деревянных ложек, называются «килула чеб» – «круглая ложка» (рис. 69, фиг. 5 и 6). Такие ложки применяются хуфскими женщинами почти исключительно для размешивания закваски в заквашиваемом молоке. Также вырезаются из одного куска дерева, с ручкой очень короткой и имеющей нередко фигурную форму, например форму головы лошади (рис. 69, фиг. 4), детские ложечки «чеебиц», имеющие, однако, как и ложки для взрослых, удлиненную форму, причем нередко заостренный конец такой ложечки для удобства кормления ребенка бывает загнут (рис. 69, фиг. 2 и 4). В отличие от деревянных маленькие металлические ложечки, покупаемые в магазинах, главным образом для детей, называются в Хуфе «чебак».

Для вычерпывания содержимого из котла служат вырезаемые тожу из одного куска дерева половники (х. и р. «қамич», ш. «себич», орош. «тевец», вах. «қъфчализ»), состоящие из собственно черпака, называемого «купа» или «қамич-купа», имеющего, как и ложки «чеб», вытянутую форму и размер в больших семьях до 28×21 см, и ручку «даста» до 30 см длиной.

¹ Сосуды из помета, в том числе большие лари («кули») для хранения зерна, в ряде горных районов Таджикистана, например, в Дашти-Джумском, Сари-Хасорском районах Кулябской группы и др., делаются еще и из коровьего помета, поверхность которого покрывается глиняной штукатуркой.

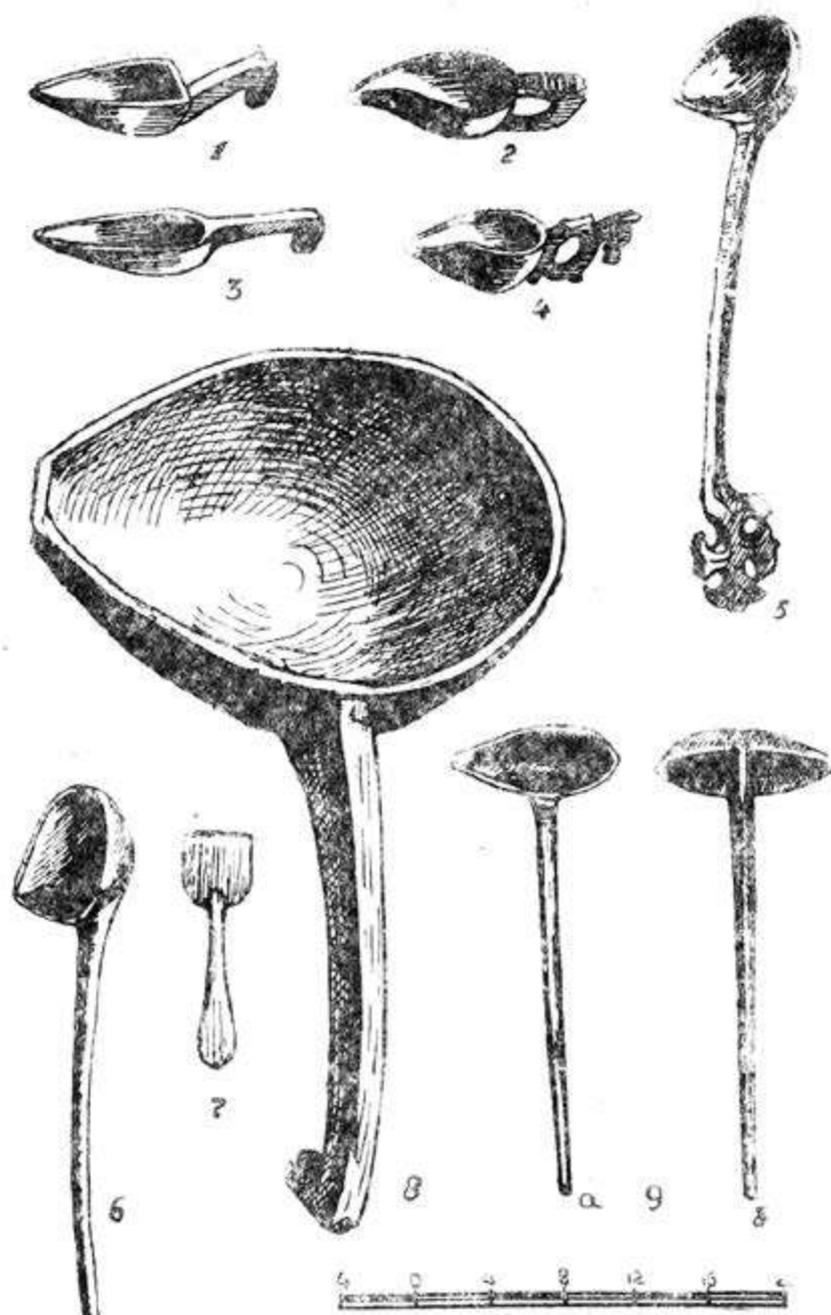


Рис. 69. Хуфские ложки.

Фиг. 1-4 – «чеббиц» – детские ложечки; 5-6 – «килула чеб» – ложки, употребляемые для размешивания заквашиваемого молока; 7 – лопаточка для еды тутовой муки; 8 – «камчи» – половник; 9 – «чеб» – ложки обычного типа для еды жидкой пищи.

Мастера, вырезающие из дерева ложки, деревянные калоши и прочие несложные изделия, изготавливают также и детские игрушки – фигурки животных. Чаще всего это лошадки (вў:рчак), очень интересные и разнообразные по форме (рис. 70, фиг. 2-5), иногда – верблюд (рис. 70, фиг. 1). В 1943 г. экспедицией встречены были лошадки на колесах в виде сплошного кружка, отпиленного поперек от ветки дерева. Такие колеса были надеты на ось, прикрепленную к дощечке, на которой стояла лошадка.

Иногда делают игрушечные колыбели для кукол (рис. 70, фиг. 6 и 7). Колыбели («гук») для детей в самом Хуфе не делали. До революции их обычно привозили из левобережных афганских селений, теперь чаще всего привозят из Хорога. Колыбели эти бывают раскрашены и орнаментированы несложным резным узором (рис. 71).

Местными мастерами делают еще деревянные лукошки («ко:фч») в форме обода с дощатым дном (рис. 72, фиг. 1), служащие, главным образом, для набирания муки из закромов; иногда их украшают резным орнаментом (рис. 71, фиг. 3); деревянные лодкообразной формы сосуды («ках·тин»), вырезаемые из цельного куска дерева и употребляемые для хранения небольшого количества пищи и пр., иногда их подвешивали к поясу мужчин, отправлявшиеся для сбора подаяния, например, туговой муки, в Рушан (рис. 72, фиг. 2); различные сундучки, коробки и т. п. Прямоугольные ящички («сандук») различного размера служат для хранения женских украшений и различных мелочей. Нередко они бывают выдолблены из цельного куска дерева и только верхняя доска вырезается отдельно. Бытующие в Хуфе круглые коробки «чохдон» (чо:х·до:н), часто украшенные резным орнаментом, употребляемые для хранения одежды и пр. домашних вещей, в самом Хуфе не делают. Они привозятся чаще всего из Баджу или из с. Ба-Рушон.

Деревянные замки. Следует еще сказать о хуфских деревянных замках. Они относятся к тому типу, который еще в середине XIX в. очень широко был в употреблении среди оседлого населения Средней Азии для запираания одностворчатых дверей и даже в настоящее время может быть встречен в глухих горных кишлаках и изредка в самых старых постройках в равнинах. В Хуфе такие замки в 1929 г. были наиболее употребительными, в 1943 г. они уже иногда в кладовых «вирс» заменялись металлической цепочкой (х. ганчил), надеваемой на пробой (х. «зулфай», ш. «зў:лфай»), на который навешивается металлический замок среднеазиатского типа с ввинчивающимся ключом, а иногда и обычный фабричный. Деревянный замок, называемый в Хуфе «лук-ат парзинц» (лук-ат пард·инц), состоит из деревянного бруска-засова («лук»), свободнодвигающегося в сквозном отверстии деревянной коробки («пард·инц»), наглухо укрепленной в дверном косяке (рис. 73, справа сверху). Для выдвигания или задвигания этого засова рукой снаружи в стене около двери имеется отверстие (рис. 73, слева сверху). В верхней доске коробки «парзинц» имеются сквозные вертикальные отверстия, в которых свободно двигаются вверх и вниз суживающиеся книзу деревянные втулки-пальцы («д·индо:нак»), попадающие в соответствующие отверстия засова при его задвигании (рис. 73, фиг. в и е) и не дающие возможности его выдвинуть.

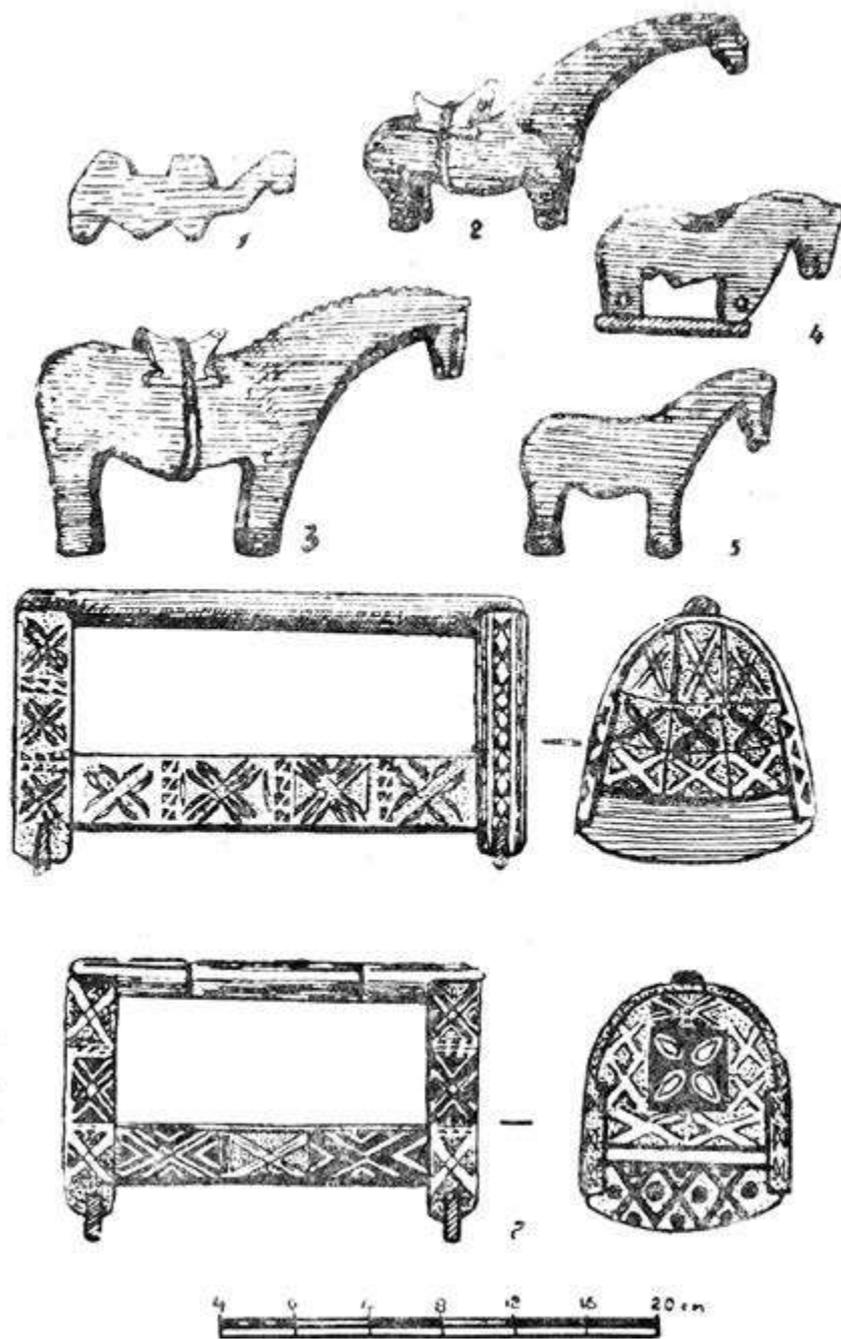


Рис. 70. Хуфские деревянные игрушки.
 Фиг. 1 – «ахтур», верблюд; 2-3 – «вурджак», хуфские лошадки 1929 г.;
 4-5 – то же, 1943 г.; 6-7 – «гук», игрушечные колыбели.



Рис. 71. Привозные орнаментированные люльки и коробки, бытующие в Хуфе.
 Фиг. 1 – из Баджу (привезена с афганской стороны); 2, 3, 4 и 6 – из Хуфа,
 5 – из Калаи-Вомара.

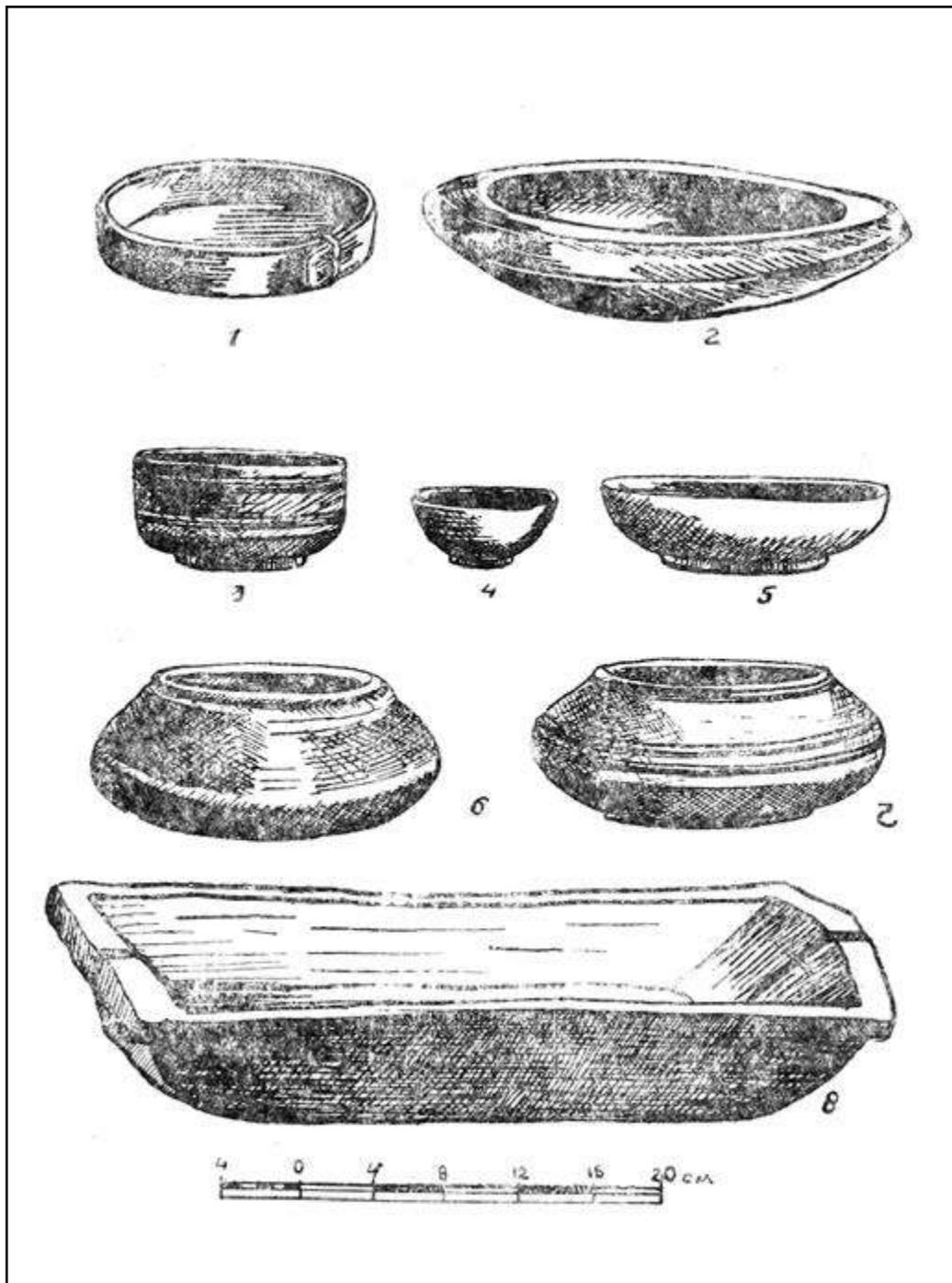


Рис. 72. Деревянные предметы утвари.
 Фиг. 1 – «кофч» – род лукошка для набирания муки из закрома; 2 – «кахтин» – лодкообразный сосуд; 3-5 – «пела» – чашки небольшого размера; 6 – «нугулмай» (сел. Ба-Рушон); 7 – «кашкул» (Хуф); 8 – «ахихт» – корыто (Хуф).

В нижней плоскости засова вырезана фигурная выемка, точно соответствующая форме ключа «вих·ец» (рис. 73, фиг. г, д), который вводится через имеющийся зазор под закрытый засов и попадает в выемку. После этого открывающий дверь человек ударом ключа вверх подбрасывает выступающие в выемке засова концы деревянных пальцев, и в этот же момент выдвигает засов, что дает возможность открыть дверь. Так как ключи бывают чрезвычайно разнообразны по форме (рис. 73, внизу), то открыть такой замок, не имея к нему ключа, довольно трудно. В Хуфе и в ряде других мест Припамирья ключи к деревянным замкам делаются железные, в равнинах (например, в кишлаках Ферганской долины, в Ура-Тюбе) они чаще бывают деревянные.

Хуф, 26 августа 1943 г. Беседа с Даврон-беком Шамбеевым, 80 лет, из сел. Парджуг.

Недавнее появление точения в Хуфе. В детстве Даврон-бека в Хуфе не было ни одного местного мастера, вытачивающего деревянные миски и чашки («та:ч», «пела:» и пр.). время от времени в Хуф приходили и работали по приглашению хуфцев мастера («висто:е та:ч-тиро:х»), главным образом, из сел. Рымзун (Римд·ун) на левом берегу Пянджа. От этих приходящих мастеров научились искусству точения по дереву Карим из сел. Вамд в Рушане, а от него Яфталь из сел. Андарбист около Ба-Рушон и Ризадор в Хуфе.

Хуф, 26 августа 1943 г. Беседа с усто Рамазаном из сел. Лянгар.

Человек, решивший изготовить посуду, срубал толстый тополь, и из него приглашенный мастер изготавливал пару десятков больших и пару десятков меньших блюд, мисок, чашек, и т. п. Пришедший мастер работал в нескольких кишлаках, переходя из одного в другой. Поэтому деревянной посуды было много, и недостатка в ней не ощущалось.

Около 1913 г. Рамазон срубил у себя в Пас-Хуфе большое ореховое дерево, которое настолько разрослось, что слишком затеняло участок. Из полученного от этого ореха дерева мастер Карим из сел. Вамд сделал много посуды, усто Рамазон получил 53 штуки больших блюд и чашек. Он отвез эту посуду в Хорог и продал по 2-4 рубля за штуку. По тем временам это были большие деньги. На них он сумел приобрести в бывших тогда в Хороге лавках бадахшанских торговцев разной мануфактуры: ситца («че:т»), кисеи («дасто:р»), алачи производства бадахшанских ткачей, платков («лаймо:л»), по-видимому тоже домотканых, и бадахшанской набойки «чамбарай», которая шла на верха для одеял.

Хуф, 29 августа 1943 г. Наблюдение за работой усто Ризадора по вытачиванию чашки.

Вытачивание чашки на водяном токарном станке. Водяной токарный станок – «тач-карго» (та:ч-карго:) устроен на одном из ручейков, впадающих в р. Хуфиндз справа, в нижней части долины, где расположены селения, входящие в Зер-де.

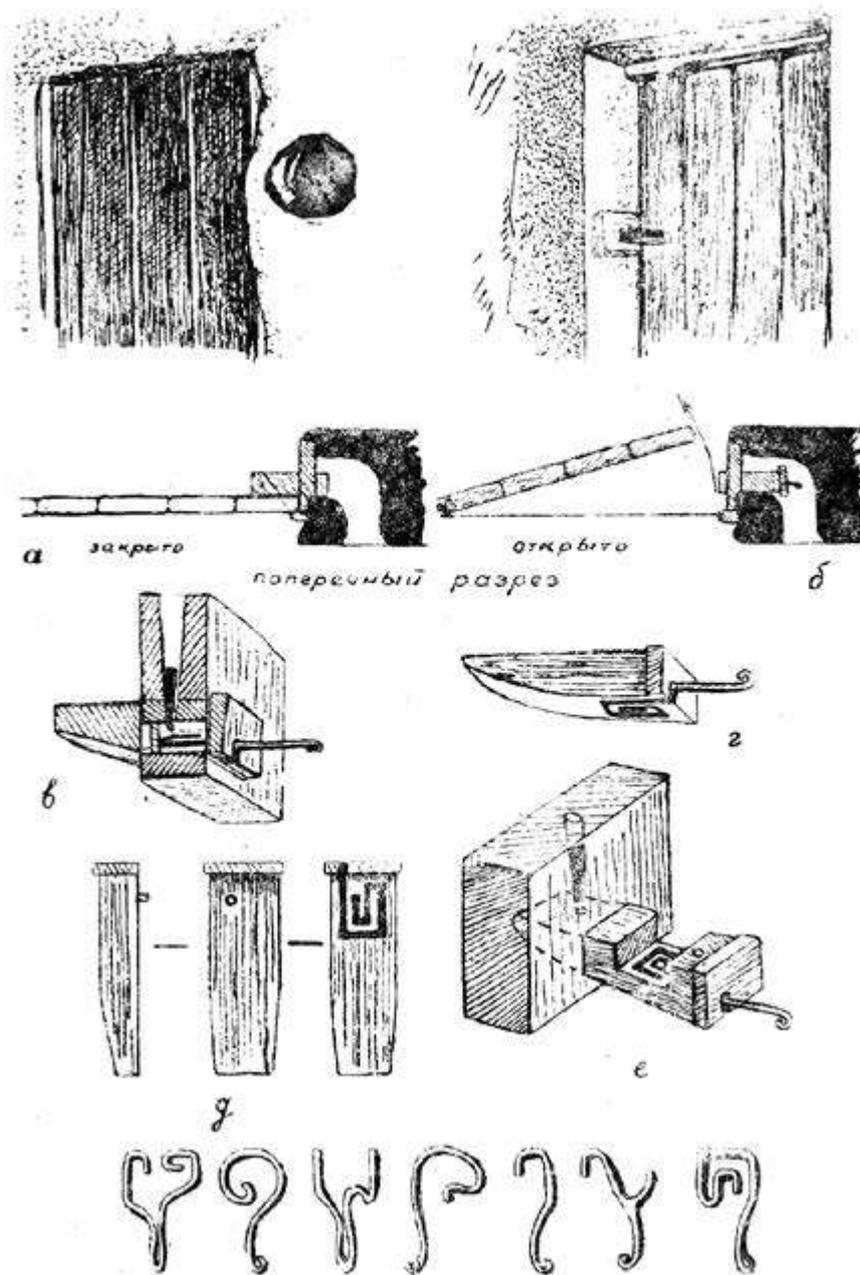


Рис. 73. Хуфский деревянный замок «лук-ат парзинц». Вверху слева вид снаружи на дверь с деревянным замком вверху справа вид изнутри на закрытую дверь. Фиг. а и б – разрез; в, г, д, е – засов и схема устройства и работы замка; внизу – хуфские металлические ключи.

Мастер взял подготовленный для работы кусок дерева – «парсуч», обтесанный тешой. В этом куске дерева он долотом «наухон» сделал углубление, приходящееся на внутреннюю сторону чашки. Потом ударяя деревянным молотком-колотилкой «наухон-кунда», он вбил в это углубление заостренный конец металлического наконечника «хуфц» (х·уфц), имеющего форму раструба, а широкий конец раструба надел на конец вала «врзан». В дне будущей чашки он инструментом «зидув» сделал небольшую выемку, в которую после установки вала с хуфцем и парсучем в рабочем положении уткнулся заостренный конец стерженька «мургак» (мурґак), укрепленного на одной оси с валом «варзан» на бревне «сандж», находящемся под прямым углом к валу (рис. 74).

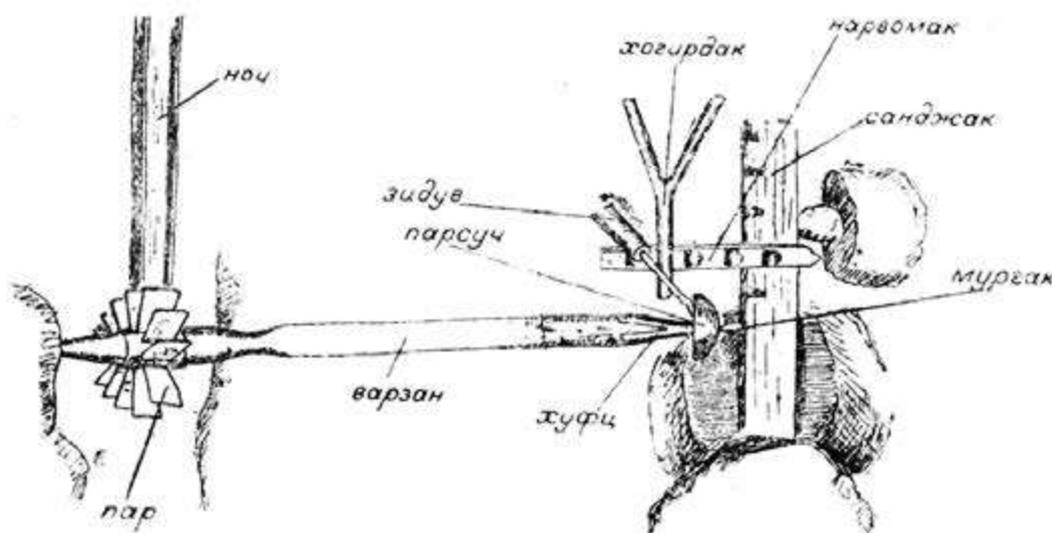


Рис. 74. Водяной токарный станок (вид сверху). Хуф.

Пустив воду на колесо, мастер сел перед «хогирдаком» и начал инструментом «зидув» вытачивать середину чашки. При этом «зидув» который он держит в руках, опирается на палку «хогирдак» (х·о:гирдак), которая имеет на одном конце развилку, упирающуюся в землю, а вторым одинарным концом лежит в одном из гнезд планки «нарвомак» (буквально «лесенка»). Последняя в свою очередь, одним концом опирается на «сандж», а другим упирается в землю. Во время работы мастер поворачивает «зидув» то одной, то другой стороной ложечкообразного конца, заменяя первый «зидув» более грубым или более тонким из имеющегося целого комплекта их. Получающиеся при точении стружки называются «хироха» (х·иро:х·а).

Когда внутренняя поверхность будущей чашки предварительно обточена, за исключением середины, где вокруг вставленного в нее конца «хуфца» остается конусообразный стержень, мастер меняет положение. Он садится на «сандж», перекинув левую ногу к станку, а правую поджав под себя. «Хогирдак» он кладет на санджа через развилку хогирдака пропускается «нарвомак». Сидя таким образом, он обтачивает наружную поверхность чашки. Когда нужно подточить само донце, он отбрасывает хогирдак и нарвомак и опирает зидув непосредственно на сандж. Но так он работает недолго и вскоре опять применяет хогирдак и нарвомак.

Когда чашка выточена, ее снимают со станка и срезают оставшийся внутри ее конусообразный кусок дерева, в который упирался наконечник «хуфц». Этот кусочек дерева называется «бо:лгай», и употребляется обычно в качестве крышки для глиняных кувшинов.

В Хуфе нами были встречены следующие точеные изделия: большие чашки-миски («та:ч») служащие для замешивания теста, ношения воды, выкладывания готовой пищи и т. п.; небольшие чашки («пела:»), с вертикальными или слегка отогнутыми краями, сосуды «кашкул» (р. «нугулмай») расширенные в середине и более узкие у основания и вверху (рис. 72, фиг. 6, 7), служащие для хранения и переноски кислого молока и пр.

Хуф, 11 сентября 1943 г. Сообщение Т. Пулоди

Отсутствие точения по дереву в Шугнани. В Шугнани нет до сих пор ни одного мастера, вытачивающего посуду из дерева. Вследствие этого точеной посуды в Шугнани сравнительно мало, только привозная и изготовленная мастерами, приходящими из Рушана и из долины Бартанга.

Виды точеных чашек, бытующих в Шугнани:

«тосч» (то:т·ч) – большое плоское блюдо-миска для большого количества пищи (на помочах, всякого рода сборищах); за него садятся 5-6 человек.

«рибеке» – небольшое плоское блюдо, из которого едят 1-3 человека. Большей частью такое блюдо употребляется для отстаивания сливок на молоке.

«пиола» – небольшие деревянные чашечки, служащие главным образом для дачи пищи детям.

Распространение деревянных корыт в Шугнани и Хуфе. По-видимому, вследствие отсутствия своих мастеров, вытачивающих деревянную посуду, в Шугнани очень распространены деревянные корыта (ш. «хих·т», х. «ахих·т» или «ахих·н»), употребляемые для хозяйственных надобностей: «ло^ак-ахих·т» (размером 1 м X 40 см X 16 см), – для стирки белья, для поения скота (отдельные для крупного и мелкого скота), «ка:л-ахих·т» (размером 74X32 см) для мытья головы и купанья детей и т. п. Лишь изредка делаются специальные небольшие корытца для молока – «х·увд-ахих·т». Что же касается теста, то оно в Хуфе всегда приготавливалось и приготавливается только в больших точеных деревянных блюдах-мисках круглой формы – «та:ч» или «табак».

В Хуфе, как и в Бартанге, если нет другой подходящей посуды, воду женщины носят их речки в больших деревянных мисках-блюдах, ставя их себе на голову и слегка придерживая рукой.

Ба-Рушон, 16 октября 1943 г. Беседа со стариком Йор-Мамадом.

Точение по дереву в Рушани. В Рушани сейчас имеется только один мастер, вытачивающий изделия из дерева. Это Давлят-Мамадов Афтал, ученик Суляймон-шо из сел. Римзун-дара на левом берегу Пянджа. В старину Суляймон-шо работал в Ба-Рушоне. Обычно хозяин давал ему материал (дерево) и пищу, а все полученные изделия делились на три части, из которых две получал хозяин, а одну – мастер. Афтал начал работать самостоятельно только с тех пор, как закрылась государственная граница и его мастер не смог приезжать в Ба-Рушон.

ВАЛЯНИЕ КОШМ

Хуф, 1943 г. Сообщение И. Шейхова.

Валяние кошм начало практиковаться в Хуфе со времени прихода Мангытов, т. е. после англо-русского разграничения 1895 г. До этого своего производства кошм не было, их выменивали у памирских киргизов.

Подстилки, сшитые из овчин, бытующие у мургабских киргизов и называемые хуфцами «тахта-буст», в Хуфе не употребительны.

ТКАЧЕСТВО И ПРЯДЕНИЕ

113 (к стр. 201).

Сталинабад, 1954 г. Сообщение О. Кадамова.

В настоящее время за тканье одного куса хлопчатобумажной ткани «хивинч» в Хуфе дают десять пиал зерна или одну пиалу масла.

114 (к стр. 201).

Паласы («пале:с») из козьей шерсти ткуются в Хуфе мужчинами на особом вертикальном ткацком станке, называемом «карга» или «палес-зорг» (пале:с-д:о:рг), в отличие от обычного горизонтального ткацкого станка для тканья шерстяных тканей, называемого по-хуфски «вихувдж» (вих:уwч, ш. «вих:у:ғч»).

В Хуфе мне не пришлось видеть этого чрезвычайно интересного по своей архаичности станка. В материалах М. С. Андреева имеется только фотография такого станка в Рушане и ткущего на нем палас рушанца, но она достаточно четка. В 1953 г. этнограф Л. Ф. Моногарова, будучи в Хороге, по просьбе Республиканского историко-краеведческого музея Таджикской ССР в Сталинабаде, приобрела для него шугнанский вертикальный ткацкий станок, принадлежавший Шамшеру Якубову (колхоз им. XVIII партсъезда Шугнанского р-на ГБАО) и изготовленный, по его словам, в 60-х годах XIX в. мастером Джалилом Шурчиевым. Привел станок в порядок, намотал основу и соткал образец паласа Азора-бек Курбон-Мамадов¹.

Этот станок (рис. 75, фиг. а и рис. 76), состоит из четырех толстых брусьев, образующих прямоугольную раму, называемую по-шугнански «чор-сетан»². Вертикальные брусья (рис. 75, фиг. а, 1) называются «сетан» – «столб», или «зорг» (д:о:рг) – «балка», горизонтальные (рис. 75, фиг. а, 2) – «баробар-зорг», а по-хуфски еще «сандж».

Основа на раму «чор-сетан» наматывается не кольцом, а следующим образом. К нижнему брусу «баробар-зорг» прикладывается тонкая палка, называемая «тор-зорг» (то:р-д:о:рг) – «палка основы» (рис. 75, фиг. а, 7). Идущая сверху, от верхнего бруса «баробар-зорг» нить основы охватывает эту палку

¹ В настоящее время станок находится в экспозиции Республиканского историко-краеведческого музея в Сталинабаде.

² Сведения по терминологии были записаны в Хороге при монтаже станка Л. Ф. Моногаровой, а потом выверены и дополнены нами в Сталинабаде с нашим постоянным консультантом-шугнанцем Т. Пулоди.

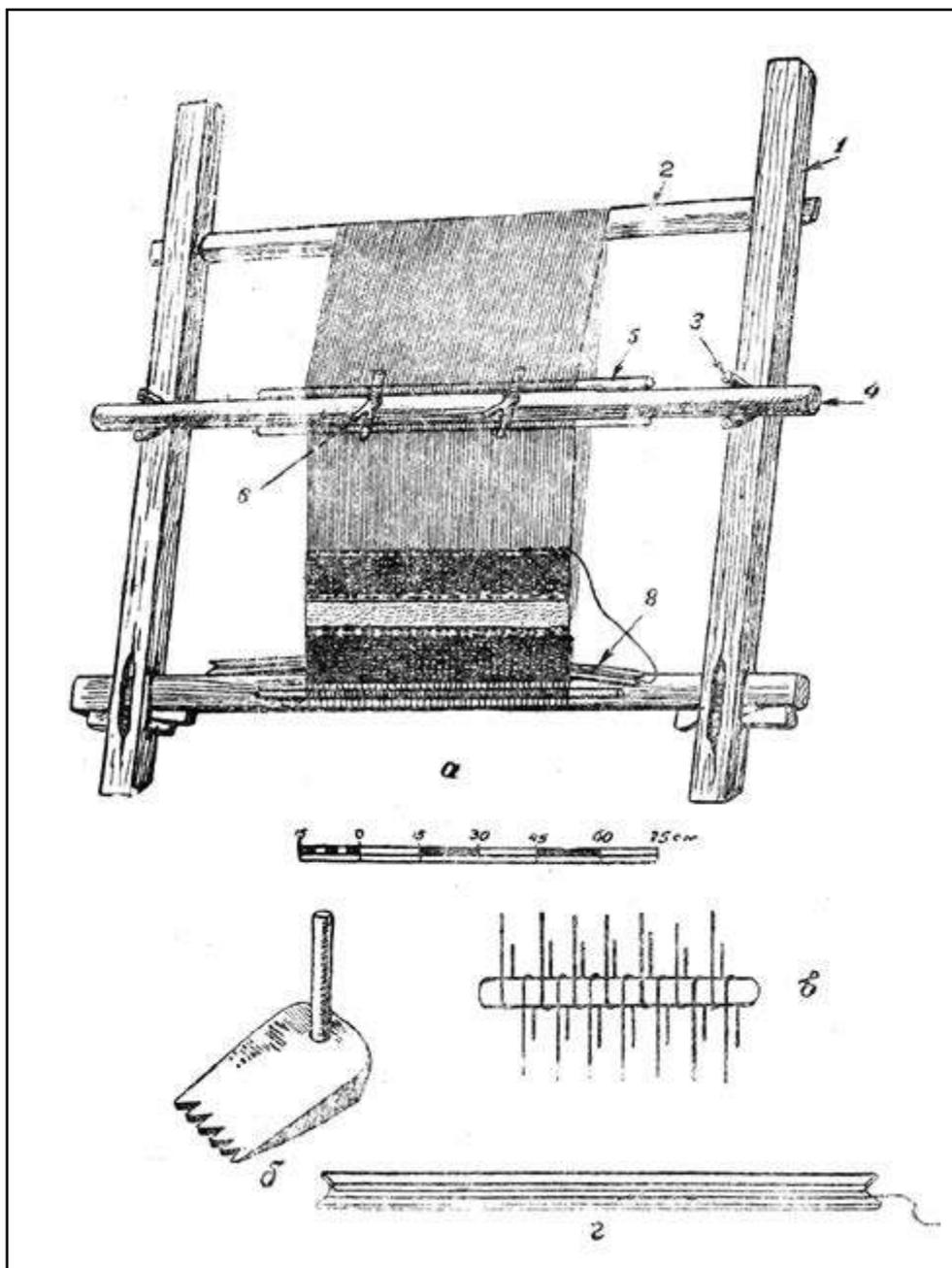


Рис. 75. Фиг. а – шугнанский вертикальный ткацкий станок «карга».
 1 – «сетан»; 2 – «баробар-зорг»; 3 – «харак»; 4 – «мийона баробар зорг»;
 5 – «гула-зорг» 6 – «лангак»; 7 – «моке»; б – бердо «вихугдж»; в – «тор-зорг»
 с показом способа намотки на него нити основы; г – тонкая планка-челнок
 «моке» с ниткой утка.

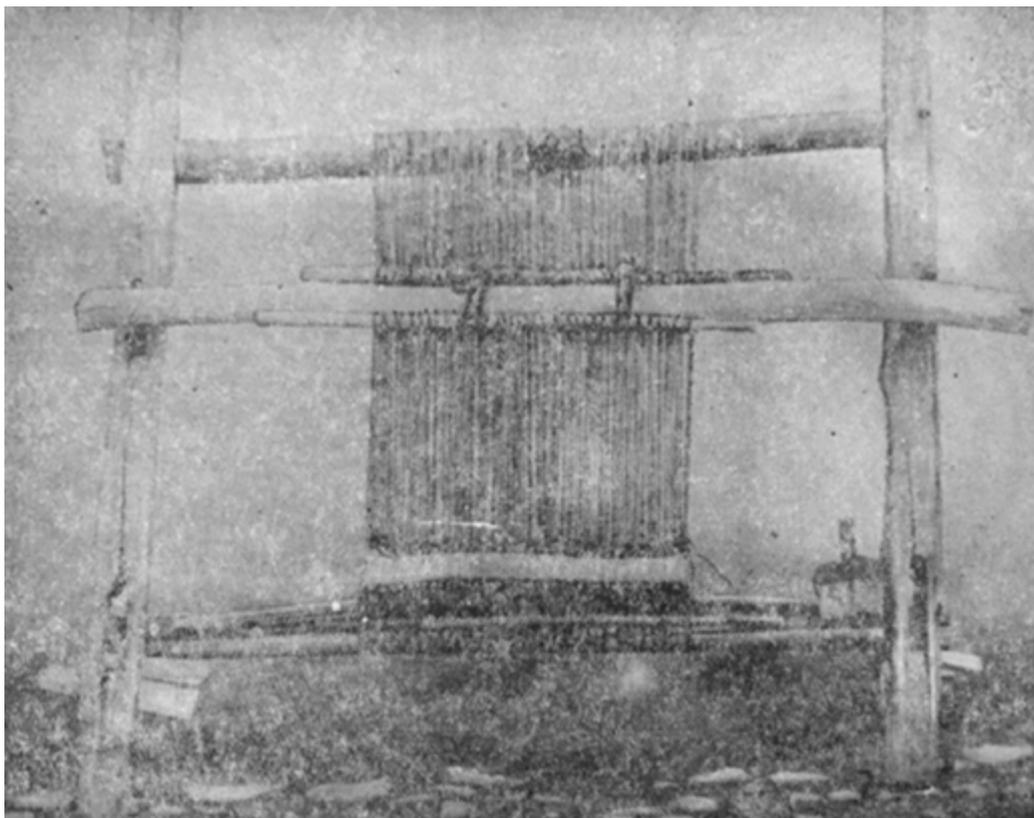


Рис. 76. Вертикальный ткацкий станок из Шугнана, находящийся в Республиканском историко-краеведческом музее в Сталинабаде.

петлей, называемой «тир-алка» (ти:р-алка) – «верхняя петля», поднимается обратно вверх, огибает снаружи верхний «баробар-зорг» и идет вниз. Внизу она огибает снаружи нижний «баробар-зорг» и охватывает палку «тор-зорг» петлей, называемой «тагов-алка» – «нижняя петля». Затем, обогнув опять снизу нижний «баробар-зорг», нить поднимается кверху, перекидывается через верхний «баробар-зорг» спускается в палке «тор-зорг», охватывает ее петлей, опять идет вверх и т. п. (рис. 77).

Таким образом, при наматывании основы палку «тор-зорг» охватывают поочередно петли сверху и петли снизу (рис. 75, фиг. в). При такой намотке достаточно бывает по окончании тканья паласа высвободить палку «тор-зорг» из охватывающих ее петель, как кольцо ткани распадается, образуя прямоугольник с кромками на всех сторонах.

Приспособление для образования зева в нитях основы устроено следующим образом: На лицевой поверхности вертикальных балок «сетан» пробиваются сквозные отверстия, в которые вставляются отрезки ветки с рогулькой «харак» на конце (рис. 75, фиг. а, 3). В развилинах этих рогулек укладывается горизонтальный брус (рис. 75, фиг. а, 4), называемый «миёна баробар-зорг», параллельный верхнему и нижнему брусу «баробар-зорг». Сверху и снизу к бурсу «миёна баробар-зорг» плотно прилегают тонкие палки (рис. 75, фиг. а, 5), назы-



Рис. 77. Наматывание основы и вертикальный ткацкий станок.

ваемые «гула-зорг» – «ниченковые палки». Привязанные к ним петли ниченок охватывают нити основы через одну. Таким образом, палки «гула-зорг» петлями ниченок прикреплены к основе. Поперек палок «гула-зорг» и бруса «миёна баробар-зорг» прикреплены два обрубка ветки с отходящим сучком, называемые «лангак» (рис. 75, фиг. а, б). Концы лангака привязаны к палкам «гула-зорг», прижимая и удерживая на месте брус «миёна баробар-зорг». Торчащий сверху сучок служит ручкой для поднятия или опускания той или другой палки «гула-зорг» и образования зева для пропуска челнока. Образование зева называется по-шугнански «бодазид» (бо:да д:и:д).

Подняв левой рукой рукоятку «лангак» и образовав зев, ткач правой рукой пропускает сквозь него челнок «моке» (рис. 75, фиг. а, 8 и фиг. г, рис. 78), которым является толстая узкая дощечка с выемками на узких концах; на эту дощечку намотана нить утка («бў:д»). пропустив челнок 4-5 раз ткач берет в руку бердо, называемое «вихугдж» (ш. вих·уғҷ, х. «вих·уғҷ») (рис. 75, фиг. б), представляющее собой массивную суживающуюся книзу лопатку с зубьями на нижнем крае, насаженную под прямым углом на толстую короткую ручку, и прибивает им нити утка (рис. 79)¹.

¹ При фотографировании процесс тканья был показан хуфцем О. Кадамовым на шугнанском станке, приобретенном Республиканским историко-краеведческим музеем Таджикской ССР.



Рис. 78. Тканье паласа.



Рис. 79. Прибивание нитей основы бердом.

Ширина паласа чаще всего бывает около метра (5 четвертей), на паласе же начатом тканьем на музейном станке, она составляет 70 см (3,5 четверти). Длина паласа зависит от величины места для спанья на нарах, которое этот палас должен покрывать.

Для регулирования длины паласа в вертикальных брусках «сетан» имеются дополнительные сквозные отверстия, а, кроме того, иногда отверстия, в которые входят концы нижнего «баробар-зорг», делаются очень большими. Если нужно сделать палас длиннее, то «баробар-зорг» кладется внизу, а в верхнее свободное пространство отверстия забивают клинья, если же палас должен быть короче, концы «баробар-зорга» поднимаются к самому верху сквозного отверстия, а клинья забиваются снизу.

Паласы ткются двухцветными – из белых и темных полос. Ширина полос бывает различна, но обычно не более одной четверти.

Для получения пестрой полосы между темной и светлой полосами, подняв один «лангак», пропускают два раза челнок с белой нитью, а потом, подняв второй «лангак», – два раза челнок с черной нитью.

Основа и уток, подготовленные для тканья, называются по-шугнански «низугдз» (нид·уг·ц).

В Хуфе на каждый палас заготавливается 5 больших клубков («сипунд») пряжи. Из них один идет на основу («то:р»), а четыре на уток («буд»). Как основа, так и уток ссучиваются из двух нитей, но нити на основу прядутся более толстыми и на них берется лучшая шерсть, в то время как на уток нити прядутся тоньше и шерсть берется худшая. Кроме того, нить для основы ссучивается туже, чем для утка.

В Шугнани нить на основу ссучивается из двух нитей, а на уток – из одной. Поэтому шугнанские паласы тоньше хуфских.

По собранным нами сведениям, вертикальный ткацкий станок бытует в Вахане, Горане и во всем Шугнано-Рушане, ниже Рушана – в Язгулеме, Ванче и Дарвазе его уже нет (сообщение Л. Моногаровой и опрошенных нами язгулемцев и ванчцев, учащихся в Сталинабаде), как нет и в Каратегине.

Среди оседлого равнинного населения Средней Азии только у таджиков сел. Нур-Ата в 1939 г. нами был встречен небольшой станочек для тканья очкуров, конструкция которого сходна с описываемым нами памирским станком, но еще более примитивна (рис. 81).

На подножке вертикально укреплен прямоугольный брусок, верхний брусок которой подвижен. В краях его и в верхней части боковых вертикальных брусков имеются сквозные отверстия, в которые втыкаются деревянные палочки, скрепляющие всю конструкцию. В зависимости от того, длиннее или короче должен быть очкур, поднимают верхний брусок выше или опускают ниже. Основа наматывается кольцом на раму.

Приспособление для образования зева в нитях основы отсутствует. Мастерница перебирает пальцами нитки основы, пропуская одну поверх пальцев, а вторую снизу. Перебрав все нити, мастерница закладывает в образовавшийся зев палочку, а затем опять перебирает нити, поднимая те, которые были внизу, и оставляя те, которые были наверху. Заложив в новый зев палочку, мастерница

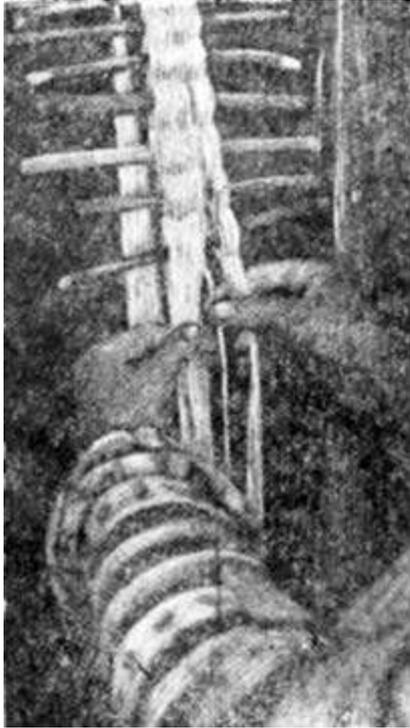


Рис. 80. Образование зева переборкой нитей в нуратинском станочке.



Рис. 81. Вертикальный станочек для тканья бумажной тесьмы в Нур-Ата.

опять перебирает нити и закладывает палочки и т. д. (рис. 80). Таких палочек мастерица закладывает столько, на сколько хватает основы. Потом она пропускает в зев палочку-челнок с нитью утка, а затем вынимает палочки, образовывавшие зев.

Таким образом, в нуратинском станочке мы имеем, по-видимому, один из наиболее примитивных видов вертикального ткацкого станка, зарегистрированных у народов Средней Азии.

По личному сообщению хранительницы фондов Самаркандского музея М. Ф. Каплуновой, этим музеем в 30-х годах текущего столетия был приобретен у узбеков сел. Димашки-боло Самаркандского района станок, совершенно аналогичный описанному выше нуратинскому. Однако осмотреть его мне не пришлось. Имеются также сообщения о бытовании аналогичного станочка у таджиков с. Каратаг, Шахринауского района, Таджикской ССР, но проверить эти сообщения на месте нам пока не удалось.

Интересно было бы выявить ареалы распространения станочка этого типа по всей территории Средней Азии. Что касается более дальних аналогий, то вертикальный ткацкий станок, как известно, широко применяется среди народов Кавказа¹, кое-где в Европе (на Украине, у басков

¹ См. например, Кустарная промышленность на Кавказе, в. 1, ковровой промысел в Кубинском уезде Бакинской гу., Тифлис, 1902, стр. 47-50 и рисунки на табл. 11 (Знакомством с этой работой я обязан Б. Х. Кармышевой).

Пиренейского полуострова)¹, по-видимому в Тибете, а также в Африке и Америке².

115 (к стр. 202).

Сукно «рагза» ткется на ткацком ножном станке обычного для горных таджиков типа (рис. 35 и 36). Станок устанавливается в доме на нарах напротив входа.

116 (к стр. 202).

Сукно «рагза» ткется обычным полотняным переплетением, «катма» же напоминает диагональную ткань и имеет на поверхности косые рубчики. Катма толще, чем рагза, так как ткется с двойным количеством нитей в основе и употребляется главным образом на изготовление верхних мужских халатов.

117 (к стр. 205).

По сообщению мастериц из сел Ба-Рушон, валики из длинной шерсти, растягиваемой руками при подготовке ее прядения, называются «хикимц» (х-икимц), из короткой же шерсти, сбиваемой инструментом «цан-каманап», называются «пушак».

118 (к стр. 205).

Ишкашимец Ширин-бек Давлат-Мамадов, показывавшей в 1957 г. в Сталинабаде способ прядения на веретене этого типа, для определения длины изготавливаемого из палочки веретена отмерял ее длину расстоянием от локтя до конца руки.

119 (к стр. 207).

Нить, скрученная из конского волоса, называется по-хуфски «вирх».

На практике в Хуфе можно часто встретить очень примитивную разновидность веретена «чалак», а именно простую палочку, к которой сбоку внизу привязан камешек. Однажды в 1943 г. нам встретилось даже веретено, наскоро изготовленное для девочки в учебных целях из небольшой палочки, воткнутой в круглую картофелину

В Рушане экспедицией в 1943 г. были приобретены веретена, которое внизу вместо плоского маховичка имели крестовинки. По-видимому, в сел. Ба-Рушон этот тип веретена тогда был преобладающим, так же как и в Шугнане.

120 (к стр. 209).

Хуф, 25 сентября 1943 г.

Старик Мама-Назар слышал предания о том, что современная прялка «чарх» появилась в долине Хуф всего лет 100-150 тому назад.

¹ Большая Советская Энциклопедия, изд. 2-е, т. 42, стр. 522

² Народы мира. Этнографические очерки. Народы Африки.. М., 1954, стр. 333. G. Wissler, The American Indian, sec. ed., New-York, Oxford University press, 1922, fig. 16.

ПЛЕТЕНИЕ ТЕСЕМОК И ШНУРКОВ ИЗ ШЕРСТИ

Помимо ткачества, в Хуфе наблюдается несколько способов плетения из шерстяных ниток различных тесемок и шнурков: «кальбиц-банд» – для связывания вместе искусственных кос «печ-банд» для перевязывания сапог «пех» в подъеме ноги и т. д. При плетении обычно хуфка, как и все мастерицы Средней Азии, использует палец ноги в качестве опоры: надевает из него конец петли ниток, подготовленных для работы. Один из способов плетения, широко распространенный среди таджиков – горных и равнинных, состоит в следующем. Нить наматывается кольцами на два колышка или на палец руки и палец ноги, и получившийся моток одним концом надевается на палец ноги, а петли другого конца разбираются и надеваются по одной на каждый палец обеих рук. Перекидывая затем петли с пальцев одной руки на пальцы другой, получают плоскую узкую тесемку (рис. 82, фиг в). Применяя разноцветные нитки, можно получить узор в виде полосок поперек тесемки.

Второй зарегистрированный нами способ – это переплетение нитей как при плетении женской косы (рис. 82, фиг. а и б). И здесь подбор ниток дает большое разнообразие узора, называемого «синаи боз» – «грудь сокола». В Хуфе применяются еще несколько способов плетения шнурков.

КРАШЕНИЕ ШЕРСТИ

121 (к стр. 211).

Хуф, 21 августа 1943 г.

Беседа с хуфцами и с шугнанцем Т. Пулоди

Крашение в красный цвет мареной в Хуфе и Шугнани. Для окраски шерстяных ниток в красный цвет в Хуфе и Шугнани употребляется марена (х. «ард·о^ан», ш. «ард·и:н»). берут ее корни, тщательно моют и хорошенько высушивают их на солнце. Затем их размельчают (на билялюке) и заливают горячей водой в кувшине, отверстие которого показывается тряпочкой, а поверх нее плоским камнем или дощечкой. В таком виде смесь оставляется на три дня кваситься (ш. нижерто:w»). Через 3 дня содержимое кувшина выливают в котел и, добавив квасцов, кипятят, после чего в этот отвар кладут шерсть и кипятят ее еще полчаса. Вынутую шерсть пересыпают золой и оставляют до утра, а утром хорошенько полощут и сушат.

В Шугнанском селении Сохчавр при окраске шерсти мареной в красный цвет корни марены квасят в течение 8 дней, а окрашенную шерсть пересыпают золой растения «амоджак».

Крашение в черный цвет кожурой ореха. В черный цвет шерсть, например искусственные косы, окрашивают так. Берут наружную мягкую кожуру ореха (х. «сафа:ч», ш. «сифа:ч»), размельчают ее при помощи билялюка и кладут в котел в холодную воду, которые доводят до кипения. Потом в эту воду кладут шерсть и кипятят ее с час. Вынутую шерсть пересыпают золой (это называется по-хуфски «тў:п д·едо:w»), а по-шугнански (тупч д·едо:w») и оставляют на ночь. Утром полощут и сушат.

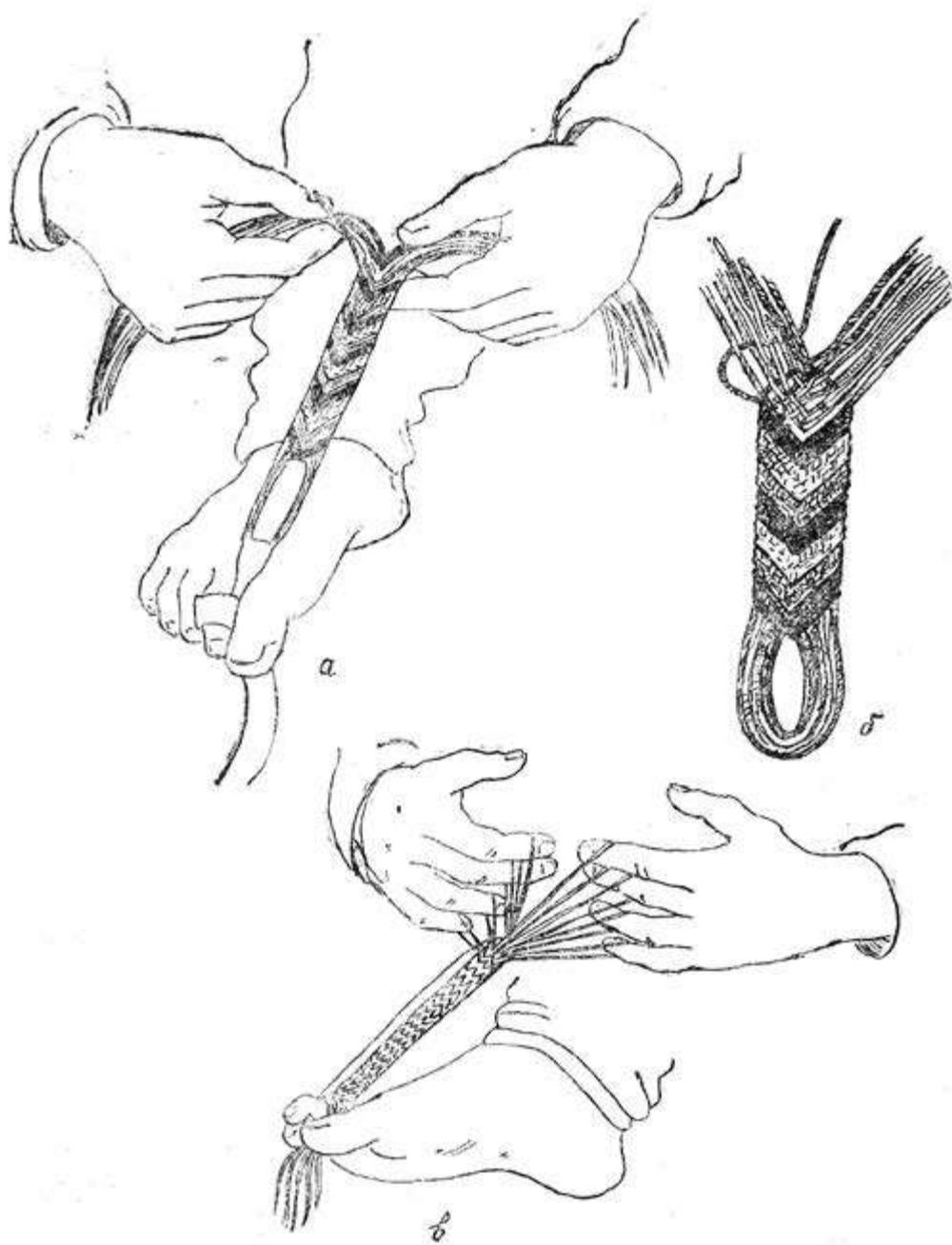


Рис. 82. Способы плетения тесьмы на руках.

В Шугнанах для окраски чагманов в черный цвет употребляют зерна («сиёвдў:н») черной смородины («кароқо:т»), которые собирают и ставят красить в кувшине.

Для окраски в зеленый цвет шерсти в сел. Сохчарв употребляется растение «верджундак» («верчундак»).

Ба-Рушон, 1943 г. Сообщение Сифи-Хотун
Мамад-Шукратовой.

Крашение в красный цвет корнями и плодами марены в Рушане. В Рушане растительные и другие местные красители для окраски шерсти применяются еще очень широко. Для окраски в красный цвет чаще всего употребляется марена. Как и в Хуфе, ее корни размельчают, заливают в каком-нибудь сосуде теплой водой и квасят 3-5 дней, зимой дольше, летом, в теплое время, – меньше. Содержимое кувшина выливают в котел, добавляют воды и много квасцов. Когда жидкость закипит, в нее кладут шерсть; покипятив пару часов, вынимают ее, кладут, не отжимая, на старое доверьянное блюдо или что-нибудь подходящее и пересыпают золой овечьего помета, называемой «сангиляр». Через несколько часов нитку полощут в холодной воде и сушат на солнце.

Плоды марены употребляются для окраски ниток в фиолетовый цвет. Плоды и небольшое количество квасцов кладут в котел, заливая водой, и доводят до кипения. Затем кладут в отвар нитки и кипятят до тех пор, пока плоды совсем не обесцветятся. Тогда пряжу вынимают, отжимают и, не пересыпая золой, полощут в холодной воде и сушат. Цвет при этом получается не очень интенсивный, поэтому появившийся фиолетовый карашдай быстро вытеснил эту краску, и сейчас она почти не употребляется.

По другому сообщению, при окрашивании в красный цвет сначала кипятят в котле квасцы, пока они не начнут кипеть и пучиться при выливании на прилегающие нары. Тогда в котел бросают горсть марены (осталось невыясненным, плодов или размельченного корня) и нитки и хорошенько кипятят. Потом нитки полощут и сушат, а после просушки вторично кипятят в том же растворе, добавив в него еще немного квасцов и много толченого корня марены.

Крашение в зеленый цвет плодами растения раварзундж в Рушане. Для окрашивания в зеленый цвет в Рушане употребляют растение «раварзундж» (равардў:нч). Собирают его плоды и сушат на крыше. Высушенные плоды размельчают на камне (р. «билук») в течение примерно 5 дней. Готовый раствор кипятят в котле, добавляя квасцы (в меньшем количестве, чем к марене), и кладут сухие нитки. Прокипятив их, вынимают и, не отжимая, кладут на что-нибудь, пересыпая золой. Через несколько часов полощут в холодной воде и сушат в тени.

Крашение в черный цвет кожурой ореха в Рушане. В черный цвет, как и в Хуфе, окрашивают наружной кожурой от грецких орехов. Лучше свежая кожура, но можно употреблять и сушеную, которая в таком случае размельчается. В холодную воду кладут кожуру и нитки и кипятят несколько часов. Вынимают, не отжимая, и пересыпают их золой, полученной от сжига-

ния просяной мякины. Если такой нет, то можно пересыпать золой овечьего помета, но это хуже. Так шерсть стоит часа два, после чего ее полощут и сушат в тени.

Крашение в желтый цвет тузовыми наростами и потолочной копотью в Рушане. В желтый цвет окрашивают тузовыми наростами, которые кипятят с квасцами, кладут в раствор сухую шерсть и кипятят ее до тех пор, пока вода не обесцветится. Тогда шерсть полощут в холодной воде и сушат – безразлично, на солнце или в тени.

В желтый цвет можно окрасить шерсть и потолочной копотью. Собранную копоть крошат в сосуд, куда добавляется также поташ («х·ико:р»). туда же льют горячую воду и кладут нитки, оставляя их лежать около часа. После этого их вынимают, полощут и сушат. Цвет получается очень прочный, но холодного оттенка. За последние годы больше нравятся теплые оттенки желтого цвета, с красноватым отливом, которые получаются от окраски красной краской «қирмиз». Поэтому теперь окраска потолочной копотью почти не употребляется.

122 (к стр. 215).

Помимо «циравидж», для изготовления массы, которой облепливают местные свечи-лучины, в верховьях Пянджа употребляют семена ряда дикорастущих растений, например гулявника (х. «ат·е^арич») или «царахи чек-w ў:х»), корояка (х. вид·ц·ў:н», ш., «го:w-д ў:м), виноградника (х. «разваро:з», ш. «рубцриз»), белены (х., р. «шо:тура»), а также зерна горьких абрикосов, семена арбузов, дынь, тыквы. Общее название масличных растений идущих на приготовление свечей, также «царахи ч».

Все имеющиеся зерна, смешав вместе, жарят в котле до тех пор, пока из котла не начинает валить дым, а сами зерна становятся совсем черными. Тогда их разминают камнями, и они сваливаются с вязкую массу, которая и идет в дело.

Коллективный сбор дикорастущих растений. В Шугнани в старину существовал обычай коллективного выхода на первый сбор дикорастущих масличных растений. Так, в конце августа, когда поспевал виноградник («рубцриз»), женщины селения оповещали друг друга и в определенный день выходили все вместе на его сбор. До этого коллективного сбора никто не должен был собирать этого растения, после же него каждый мог идти и собирать когда угодно, не извещая других. То же самое проделывалось при сборе веток кустарника «видирм», идущего на веники который рос в наибольшем количестве около б. кишлака Тим (территория нынешнего аэродрома). Однако коллективного выхода на сбор съедобных весенних трав и растений, как это имело место в некоторых равнинных районах, в Шугнани не было.

Освещение в Вахане. В Вахане, по нашим записям 1943 г. со слов молодого ваханца, свечи-лучины отсутствуют. Там для освещения употребляют фитилек, погруженный в масло. При этом в ходу очень маленькие резервуары, например поддон перевернутой пиалы. Фитилек изготавливают следующим образом. Берут небольшой кусочек ваты, один конец его скручивают в фитилек, а другой распластывают в виде кружочка, укладываемого на донце сосуда. Вертикально стоящий фитилек горит довольно ярко, так как широкое

основание притягивает достаточно масла. Вместе с тем вся коптилка сравнительно экономна. Называется такой светильник в Вахане «чиро:ғ».

В Хуфе и Шугнани такой светильник раньше применялся редко из соображений экономии масла. Назывался он «сафед-цирув» или «айфун-цирув» (ш. «айфун-цирав»), так как обычно такие коптилки употреблялись при курении опиума.

ПРИГОТОВЛЕНИЕ ПОТАША И ВАРКА МЫЛА

123 (к стр. 215).

Хуф, сентябрь 1943 г.
Сообщение Мама-Назара.

До революции мыло в Хуфе считалось очень дорогой вещью, так как на его изготовление надо было затрачивать жир. Трудно было также обеспечить себя поташом («х·ико:р»), который хуфцы приготавливали сами или приносили из других мест.

Приготовление поташа в Хуфе. Поташ приготавливался в Хуфе из следующих растений: «хикорак-вох» (х·ико:рак-вў:х·), «шалуль», «пинджвух» (пинч-вў:х·) и из высушенной наружной мягкой кожуры ореха («сафач»). Предназначенные для получения поташа растения сжигали и собирали золу, называемую «хикор-асер» (х·ико:р-ат·е^ар). Ее кипятили в котле, а затем разливали отвар в сосуды и давали ему отстояться. Отстоявшуюся жидкость сливали в одно большое корыто, на край которого клали кусок кошмы. Под свисающий снаружи край этой кошмы подставляли сосуды, и в них, фильтруясь через кошму, стекал, капая раствор, называемый «хикор-хац» (х·ико:р-х·ац). Этот раствор потом кипятили, выпаривая воду, до получения поташа.

Хуф, сентябрь 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

Приготовление поташа в Шугнани. В Шугнани поташа (х·еко:р) приготавливали много, добывая его из тех же растений, что и в Хуфе, главным образом из «хекорак-вох», следующим образом. Когда плоды хекорак-воха поспели, но еще не осыпались, растение это сжинали и высушивали на солнце в течение 10-15 дней. Высушенную траву сжигали и высушивали на чистом месте. Если трава была хорошего качества и сжата своевременно, то полученная зола имела вид сгустков, если же качество травы было хуже, то зола не отличалась от обычной, получаемой от древесного топлива. Эту золу хранили в мешках или глиняных сосудах в сухом месте.

Приступая к приготовлению поташа, брали лестницу и клали ее в горизонтальном положении, немного приподняв над землей, например, оперев концы ее на камни. На лестницу накидывали шерстяной безворсовый палас, который немного продавливали сквозь отверстия между ступенями лестницы, так что в паласе образовывался ряд углублений. В эти углубления насыпали запасенную предварительно золу и заливали ее кипящей водой, которая растворяет содержащийся в золе поташ. Раствор, называемый «духов» (дух·о:в), стекал в подставленные под лестницей сосуды. Иногда вместо паласа для фильтрации раствора употребляли насыпанную в корзины пшеничную мякину («пинч-во:х·»). Из сосудов раствор сливали в котел и кипятили на жарком

огне из толстых древесных поленьев всю ночь, с вечера и до утра, когда он становился обычно густым («ситид») и вязким. Тогда котел снимали с огня и оставляли в сторону. Охлаждаясь, поташ застывает, схватывается и в таком виде складывается в глиняные или из овечьего помета сосуды, где и хранится, пока не понадобится.

Хуф, сентябрь 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Приготовление мыла в Хуфе. Для приготовления мыла брали очень точно отмеренные объемные доли поташа, жира и воды. Жир на мыло брали конский, козий, а в исключительных случаях, за неимением другого, и коровье масло. Смешанные составные части кипятили с утра до середины дня, а потом оформляли через мокрую тряпку в куски конусообразной формы, подобные тем, в какие оформлялось мыло кустарной выработки в равнинах, с той только разницей, что в Хуфе для домашнего употребления делались очень большие куски мыла, такие, что их невозможно было при стирке держать одной рукой. Обычно одна женщина держала стираемую вещь, а другая намыливала ее, держа кусок мыла обеим руками. Для употребления на летовках, а также для девочек делались меньшие куски.

Малое употребление мыла в Хуфе до революции объяснялось, помимо его дороговизны, еще тем обстоятельством, что в верховьях Пянджа мылом было принято стирать только бумажные вещи, а их в Хуфе было очень мало. Поэтому в то время, как в более богатом Шугнани, где население имело много одежды из хлопчатобумажных тканей, мыла варили много, по 10-12 больших кусков за один раз, в Хуфе редко можно было встретить запас больше двух-трех кусков в одном хозяйстве.

IX. ПИЦА

124 (к стр. 236).

Хуф, 25 августа 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

Жидкие мучные блюда. В Шугнани лапша, называемая также «ош», делается из гороховой, бобовой или ржаной муки. Лапша приготовленная из одной гороховой муки (ш. «тех-мах·о:рч», х. «терех -мах·ен» или «хо:ли-мах·о:рч»), не считается вкусной. Самой вкусной считается лапша из смешанной муки – гороховой и ржаной или бобовой и ржаной (по 75% первой и 25% второй). Даже в богатых семьях лапшу приготавливают из такой муки, и только в редких случаях, когда бывает мясо, в мясной бульон запускают лапшу из пшеничной муки. Такой суп называется «гушт ош» (гух·т·о:ш). В верховьях Пянджа и в прилегающих районах горного Таджикистана лапша и прочие мучные блюда чаще всего заправляются молочными продуктами – сыром («тух·п»), или пахтаньем («д·уф»).

Лапшовое тесто в супе называется по-хуфски «кув» (ш. «то:в»), бульон – «хуц» (х·уц)¹.

Тесто на лапшу в Хуфе делается без соли и варится в несоленой воде. Потом котел снимается с огня и оставляется в сторону. Тогда лапшу солят и заправляют пахтаньем или разведенным в воде сушеным сыром.

Всякая заправка какого-либо кушанья называется по-хуфски «катеф» (ш. «катаф»). Под этим словом иногда понимают не только молочные заправки (сыр, пахтанье и пр.), но и соль.

В Хуфе обычно лапша и прочие мучные кушанья заправляются во время их приготовления или, чаще, тотчас после того, как котел снят с очага. В таком заправленном виде еда и подается гостю. В отличие от этого, по словам хуфцев, горонцы, считающиеся в верховьях Пянджа лучшими знатоками этикета, подают гостю лапшу незаправленной, а молочную заправку и соль подают отдельно, чтобы гость сам мог смешать их с едой. Делается это якобы для того, чтобы гость не думал, что ему подают объедки.

¹ В Хуфе, Рушани и Шугнани широко распространена пословица: «Ди:г то:нас ба:ндан над·ў:д х·уцаг· туид, ба:ндан д·у:д – ку:в туид», т. е. «До починки из котла вытекала только жижа (бульон), а после починки стало выпадать и лапшовое тесто».

Жидкая мучная похлебка – «хахпа» (х. хах·па:, ш. хух·па) чаще всего делается из просяной, реже – из ячменной или пшеничной. Из гороховой муки хахпа делается только в случае крайней нужды. Если хахпа заправляется сыром, то прежде всего в котел кладется сухой сыр и размачивается в горячей или, если ее нет, в холодной воде. Размокший мягкий сыр выбирают в чашку и растирают небольшим веничком («ҕач»). когда масса стала однородной, без комочков, ее выливают обратно в котел и кипятят, добавив, если есть, немного соли. В отдельной чашке размешивают ложкой муку с водой, выливают это в котел и еще немного кипятят. Такая похлебка, заправленная сыром («тух·п»), называется «тухп-хахпа».

Хахпа сваренная на молоке, называется «хувд-хахпа» (х·увд-хах·па). Она считается почетным блюдом, и ее варят для уважаемых гостей, а кроме того, – при совершении обряда «очищения котла» в доме умершего, через 3 дня после его смерти.

Кроме молочных продуктов, мучная похлебка заправляется иногда сушеными абрикосами. В таком случае сначала кладут в котел в холодную воду сушеные абрикосы и, доведя воду до кипения, недолго кипятят, а потом льют, как обычно, размешанную с водой муку и, прокипятив немного, снимают с огня. Это так называемая «нуш-хахпа» (х., ш. «нуш» – абрикос).

Если мучная похлебка делается из пшеничной муки и заправляется маслом, то она называется уже не «хахпа», а «херво» (х·ерво:, ш. «х·арво:»). В кипящую воду кладется коровье масло, а затем, как и обычно, вливается вода с разведенной в ней мукой и добавляется соль. Иногда мукой заправляется мясной бульон. В таком случае масло уж не кладется.

Суп («херво»), особенно мясной бульон – чистый или заправленный мукой, является наиболее распространенным угощением для гостей, собравшихся на какое-либо торжество или поминки.

Если «хахпа» делается густой, в виде киселя, то она называется «коче». Коче варится на воде, с солью, в Хуфе почти всегда из гороховой муки или из смешанной – например, из пшеничной и просяной, в Шугнанае чаще из пшеничной. Сваренный кисель выливается в чашки, где и застывает. Едят его в холодном виде, поливая молоком, а при возможности и маслом. Обычно в середине чашки в киселе делается ямка, куда наливается молоко и масло. Во время еды каждый из сидящих вокруг миски едоков проводит в киселе канавку, по которой к нему притекает эта приправа.

Коче являлось ритуальным блюдом. Его обязательно готовили при праздновании первой ритуальной весенней запашки. Им смазывали морды волов, выводимых впервые в поле, символизируя кормление их этим блюдом, а по возвращении с поля его ели все мужчины и мальчики, но не женщины. Кроме того, коче подавалось в доме членам семьи на первый и третий день по рождении ребенка.

Похлебка с мучными клецками, протертыми через решето, называется «амоч» (ш. «умоч»). Обычно ее делают из гороховой муки. Если клецки варят на воде, то заправляют, как и все мучные блюда, молочными продуктами. Иногда клецки варят на молоке или спускают в мясной бульон.

Как и повсюду в Средней Азии, в верховьях Пянджа клецки являются ритуальным блюдом. Они готовятся при некоторых обрядах связанных с лечением ребенка¹.

Жирный мучной кисель – «бат» варится следующим образом. В котле раскаляют масло и в него засыпают муку. Когда мука поджарится, добавляют соли и молока и кипятят еще около часа. В Хуфе бат большей частью варится не сладким. В Шугнани в него по возможности добавляют тутовую муку («пих-т»), а в Хороге за последние годы нередко и сахар. Бат делается настолько жирным, что вся поверхность его покрыта малом.

«Бат», как и ряд описанных выше мучных блюд, считался ритуальным блюдом. Прежде всего – это традиционное новогоднее кушанье, настолько обязательное, что дни празднования Нового года называются во многих местах верховьев Пянджа «днями бата» («ба:т-аййо:м»). Бат до последнего времени является также поминальным блюдом и входит в состав поминального угощения, устраиваемого в доме покойного на третий день после смерти для всех жителей своего селения.

Помимо муки, в Хуфе применяют в пищу дробленые зерна хлебных злаков и бобовых. Из них варят так называемую «далия». Берут некоторое количество пшеницы (в случае ее отсутствия – ячменя) и немного поджаривают в котле. Поджаренные зерна размельчают на «биялюке» и варят в воде. Если далия ничем не заправлена и даже не посолена, она называется «тер-далия», т. е. «черная далия». Иногда раздробленные зерна предварительно просеивают и сначала варят только более крупные частицы, не прошедшие через сито, а муку, как при приготовлении «хахпа» и «коче», разводят водой и вливают в кипящую воду. Получившуюся кашу вынимают из чашки, дают ей застыть и едят, как и коче, с молоком или с маслом. Такая далия называется «коче-далия».

В Шугнани далия иногда заправляется маслом и тогда называется «руганен-далия» (руганен-далия) или варится с мясом (сначала в воде варится до готовности мясо, а затем кладется и варится в бульоне дробленая пшеница) и называется «гухтен-далия» (гух-тен-далийя).

Очень распространенным блюдом в верховьях Пянджа является «бодж», который, так же как и далия, готовится из дробленых зерен пшеницы, но отличается по способу приготовления. Далию варят в котле, сравнительно недолго, в то время как бодж, после того, как он покипит в котле, выливают в глиняный кувшин и зарывают в жар очага, где он преет с вечера до утра или с утра до вечера. Бодж варят или из чистой пшеницы или, чаще, из пшеницы, смешанной с горохом. Тогда он называется «чув-бодж», т. е. «пестрый бодж». Бодж стараются варить с мясом, и если есть ножки и голова животного, то их обязательно кладут в бодж. Весной варят постный бодж из гороха. Он назы-

¹ Таджики долины Хуф, в. I, стр. 73 текст и прим. и стр. 75.

На равнинах клецки являются ритуальным блюдом, приготовляемым в честь патронессы прях – Биби-Се шамбе (М. С. Андреев, Среднеазиатская версия Золушки (Сандрильоны), Св. Параскаве-пятница. Ди – w Сафид. По Таджикистану, Ташкент, 1927, стр. 60, 71 текст и прим.).

вается «мах-бодж». Для боджа зерна пшеницы дробят менее мелко, чем для далии, а горох и вовсе не дробят, а варят целиком.

Бодж является традиционным поминальным блюдом. Его варят в торжественной обстановке в доме умершего на третий вечер после его смерти¹. Этот поминальный характер боджа нашел свое отражение в бранной поговорке: «Тау боц – фурум» – «Похлевать бы мне по тебе боджа» (т. е. «Чтоб ты сдох»), соответствующей таджикской равнинной: «Чалпаки гармата хўрам» – «Поесть бы мне по тебе горячих (поминальных) блинов».

126 (к стр. 236).

Различные виды хлеба, выпекаемые в Хуфе. Относительно качества различных видов хлеба в верховьях Пянджа распространен шуточный разговор о хлебах, передаваемый обычно на бадахшанском наречии таджикского языка².

Нони бокило мегуяд: «Пуклунчи калон аст-манам».	Гороховый хлеб говорит: «Если кто толстощекий, то это я (был его пищей)».
Нони гандум мегуяд: «Меҳмон ки чи тафсин – манам».	Пшеничный хлеб говорит: «Если приходят гости, то покрываюсь маслом я».
Нони ҳарзан мегуяд: «Аз панҷ даръеи шир агар бигузарам, тар намешавам».	Пшеничный хлеб говорит: «Если я пройду через пять молочных рек, и то не размокну».
Шурбо мегуяд: «лаббай?» – «Эй, ман ба шурбо кор надорам».	(Услышав это) мясной суп сказал: «Что изволите (сказать)? – «До супа мне дела нет»». ³

В Хуфе иногда пшеницу мочат в воде в течение 3-5 дней или кипятят в котле с час, а затем высушивают на солнце. Такая пшеница называется «суманак». Муку из нее употребляют на выпекание хлеба «суманак-гард» или добавляют к тутовой муке, получая толокно «суманак-пих•т».

127 (к стр. 236).

В более богатом хлебом Бартанге хлеб едят по два раза в день – утром и вечером, а мучную похлебку или лапшу – раз в день, днем.

128 (к стр. 237).

Хуф, сентябрь 1943 г. Записи от усто Рамазана.
из селения Лянгар, род. ок. 1887 г.

В Бартанге существовал обычай на праздник первой весенней запашки приносить к месту общественной трапезы – мазару по одному хлебу от каждого дома селения. Эти хлебы делались очень большими. Диаметр каждого такого хлеба равнялся 60-80 см, а толщина доходила до 20 см. Богатые хозяйства делали хлебы еще большими – до 1 м 10 см в диаметре. Такие хлебы, конечно, не могли войти ни в какую печь, и их пекли следующим образом.

¹ Таджики долины Хуф, в. I, стр. 196-197.

² Записано со слов Т. Пулоди в 1943 г.

³ Имеется в виду свойство пшеничного хлеба моментально размокать и превращаться в кашу в горячем супе, в то время как он остается твердым в молоке.

Выбрав большой плоский камень, его заваливали топливом, которое зажигали. Раскалив достаточно камень, с него сметали жар и золу и смазав куском сала, посыпали его поверхность мукой и выкладывали на нее тесто, приготовленное как обычно на закваске и замешанное в двух больших деревянных мисках-блюдах. Тесто оформлялось на камне в большую лепешку, из которую шло до 28 кг муки (один «пимона» и один «растай»). Усто Рамазан наблюдал этот обычай в селении Басид по среднему течению Бартанга в первые годы после революции. В селении тогда было 30 домов, и из них около 5 домов сделали такие большие хлеба, что их пришлось нести на мазар на носилках из лестницы, – «как покойников на кладбище», по выражению моего информатора.

Таким образом, в этом древнем обычае сохранились, по-видимому, следы одного из наиболее древних способов печения хлеба, применявшегося до появления очага, приспособленного для выпекания хлеба на его стенках.

Кроме перечисленных выше видов лепешек, в Хуфе пеклись еще лепешки, называемые «пухта» или «остон-пухта», такого же размера, как «гарза» или немного поменьше. Эти хлеба делались обычно с целью поднесения их шейхам на мазаре, для отдачи кому-либо при совершении какого-либо обряда и т. п.

Из пресного теста иногда пекутся очень тонкие лепешки, называемые «тунук-фатир» (ш. «тунук-фитир»).

129 (к стр. 237).

Хорог, 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

В Шугнани во время первого весеннего ритуального вывода в поле волов выпекались хлеба двух форм: круглые лепешки с отверстием посередине и продолговатые, называемые «хидж-зевак» (х·и·ч-зэвак) – «воловий язык».

В 1938 г. в сел. Нур-Ата Самаркандской области Узбекской ССР мною было записано сообщение Истад Юсуповой о том, что в Нур-Ата раньше к свадьбе выпекали хлебцы аналогичных двух форм, причем длинные хлебцы там также назывались «воловьим языком» – «забони-гов».

В воспоминаниях нуратинских старух сохранилось представление о том, что эти хлебцы являются условным изображением детородных органов и изготовлялись они к свадьбе в качестве магического средства, обеспечивающего плодовитость вступающей в брак пары.

На основании этого материала представляется возможным допустить, что изготовление хлебцев двух форм к ритуальной запашке в Шугнани, так же как и описываемых ниже хлебцев двух форм, называемых «арзук-ат бурсок» в Хуфе, является отдаленным проявлением фаллического культа, следы которого еще очень легко и обильно прослеживаются в пережитках у среднеазиатских народов, как и других земледельческих народов (ср. например, русский пасхальный кулич).

Хуф, 14 сентября 1943 г.

В Хуфе нам пришлось наблюдать изготовление печенья, называемого «арзук-ат бурсок» (арзук-ат бурсо:к), состоящего из жаренных в масле кусочков теста. Оно готовится из кислого теста, которое делится на две части: из одной половины его делают круглые в сечении валики длиной около 8 см

и диаметром около 2,5 см, из другой – плоские лепешки длиной около 8 см, шириной около 3,5 см и толщиной около 0,5 см, с проведенным посередине вдоль небольшим желобком. «Арзук-ат бурсок» делаются обычно в Хуфе из пшеничной муки и жарятся в масле. Они считаются изысканным блюдом и приготавливаются для наиболее почетных гостей или при отправлении кого-нибудь из близких в дальнюю дорогу. В Хуфе в наблюдаемом нами случае это печенье готовили в качестве путевой пищи («тух·а») юноше, призванному на службу в Советскую Армию.

Во второй части названия этого печенья легко узнать равнинное «бурсок», от тюркского «баурсок», под каким названием в Средней Азии широко известно печенье из зажаренных в масле кусочков теста.

Раньше в равнинах это печенье часто приготавливалось с ритуальной целью в качестве жертвенного угощения, причем оно в таком случае в некоторых местах называлось «буй» – «курение», «фимиам». В 1938 г. нам пришлось видеть, как оно делалось в качестве угощения в честь покровительницы ремесла рисовальщицами узоров для вышивок, швеями занимавшимся шитьем и получавшими от него доход, и т. п. В Нур-Ата это печенье имеет форму ромбов, в некоторых других местах тесто делится на две половины и из него изготавливается печенье двух форм – в форме плоских ромбиков или треугольничков и в форме продолговатых, сделанных из тонких кусочков теста валиков. Такова форма печенья бурсок в Ленинабаде¹, где оно часто приготавливалось при праздновании «гавора-бандон» – укладывания ребенка в колыбель – и в некоторых других случаях; такова же форма бурсоков в Кулябской области. В Рушане «арзук-ат бурсок» имеет такую же форму и название, что и в Хуфе, в Шугнани оно делается не двух форм, а одной и называется «бурсок» (сообщение Т. Пулоди).

Из других видов жареного теста следует упомянуть блины, подробные сведения и которых опубликованы раньше М. С. Андреевым², и род оладий из зажаренных в масле кусочков закваски, т. е. из более кислого теста, чем обычное хлебное.

Сталинабад, июль 1952 г. Сообщение И. Шейхова.

Почтительное отношение к хлебу. Свойственное земледельческим народам почтение к хлебу находит в Хуфе отражение в клятвах хлебом. Желая подтвердить правдивость своих слов, хуфец говорит: икам гард·а маш шо:ид – этот хлеб – наш свидетель; му ца:м гард·а-те ма д·айд – пусть я не увижу хлеба; гард·а ба гадо:йе мавирайум – пусть я не найду хлеба, даже если буду его выращивать, нищенствуя.

Как и всюду в Средней Азии, в Хуфе считается не почтением к хлебу класть его лицевой стороной вниз. Также имеется обычай, чтобы хлеб ломал наиболее почетный из гостей. Однако и тот и другой обычай в Хуфе соблюда-

¹ Сообщение работавшего в 1943 г. Хорогском обкоме партии уроженца Ленинабада тов. Шакирова.

² Блины в припамирских странах, Туркестанские ведомости, 1905, № 32, Таджики долины Хуф, в. I, стр. 201.

ется не так строго, как, например, среди равнинных таджиков у которых, как нам приходилось наблюдать в 1938 г. в Нур-Ата, разламывание хлеба старшим в доме было настолько обязательным, что если у дастархана оказывались только молодые, то они хлеб не ломали, а звали для этого имевшегося в это время в доме какого-нибудь старшего человека.

Как и всюду в Средней Азии, хлеб здесь обычно не резали, а размывали руками, и только новогодний хлеб «кумоч» (испеченный, как упоминалось, в золе) резался ножом, причем обязательно хозяином дома, мужчиной.

В настоящее время в тех местах, где имеется заводской хлеб (Хороге, Рушане), он называется местным населением «қамоч» и, как и кумоч, выпеченный в золе, режется ножом.

Хуф, 15 сентября 1943 г.

Отсутствие в Хуфе пирожков. В Хуфе нами не было, обнаружено изделий из теста с какой-либо начинкой, например, широко распространенных среди таджиков и узбеков равнин Средней Азии пирожков, начиненных съедобными травами, овощами, мясом. Наш постоянный информатор, хуфец Мама-Назар из селения Касорак, в молодости побывавший неоднократно почти во всех районах верховьев Пянджа – от Вахана и Шах-дары да Ванча включительно, – в дореволюционное время слышал, что тогда в Хороге кем-то (очевидно приезжими бухарскими чиновниками) делались прирожки, но он сам их никогда не видел и не пробовал. Единственным подобием пирожков в Хуфе до сих пор являются так называемые «чарве-гарза» (чарве-гард·а:) из пшеничной или «чарве-килавсак» из пшенной муки, т. е. «хлеб с салом». На обыкновенную сырую лепешку, еще не испеченную, раскладываются кусочки сырого животного жира или выжирок, а сверху накладывается вторая лепешка, и края обеих наложенных друг на друга лепешек защипываются и заворачиваются. Получившийся «пирог» печется, как и обычные лепешки, на стенках очага. Такие пирожки делаются редко, обычно тогда, когда закалывается в доме вол или корова и имеется много сала. В Шугнани (сообщение Т. Пулоди) «чарве-гарза» или «чарве-килехцак» (чарве-килех·цак) называются лепешки, сделанные из теста, в которое при вымешивании добавляются кусочки сала и выжарок.

Иногда в тесто для новогоднего кумоча добавляются толченые ядра грецких орехов, к которым порой добавляют еще и толченые ядрышки абрикосов. Такой хлеб называется «ғуз-кумоч» (ғуз-кумо·ч).

130 (к стр. 238).

Термины для обозначения теста в Хуфе. Характерно, что оба эти названия – «хамир» и «фатир», являются словами арабского происхождения: «хамир» – значит «кислый», а «фатир» – «пресный». Вместе с тем, в языке существует свое слово «ахухч» (ахух·ч), происходящее от глагола «ахех·то·w» – месить (тесто, глину и т. п.), которое обозначает вообще тесто, без указания на то, кислое оно или пресное. Так, например, месящая тесто хуфка, объясняя причину невозможности выполнить другую поручаемую ей работу, говорит: «Му д·уст ахух·ч-анде». «Мои руки в тесте». Помимо этого, слово «ахухч»

имеет специальное значение. Им обозначается тесто из муки, смешанной с водой, употребляющееся для откармливания скота, преимущественно овец, предназначенных на убой.

Хуф, сентябрь 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

В старину хуфцы хлеб называли словом «хамир». Например, говорили: «Фула хамир вайо:w вуд» – «У него были большие хлебы».

Употребление хлеба с молоком и маслом для приготовления различных блюд. Хлеб, главным образом, в сочетании с молоком и маслом, в Хуфе входит в состав ряда лакомых и почетных блюд, из которых излюбленным является «хувдашав» (х·увд-ашав). Делается оно так. В котел с молоком бросают крошенные лепешки «гарза», которые кипятят, мешая и разминая ложкой, пока они не превратятся в кашеобразную массу. Тогда их выбирают на блюдо или миску и, сделав посередине ямку, наливают туда масло¹. Каждый из едоков проводит в каше канавку, по которой к нему притекает масло. Приготовление этого блюда наблюдалось нами в 1943 г. на летовках в день прихода туда женщин со стадами. В этот день по традиции хуфцы приготавливают лакомые блюда.

Если в молоко вместо «гарза» – лепешки из кислого теста кладутся тонкие лепешки «фатир» из пресного теста, то это кушанье называется не «хувдашав», а «шир-фатир».

По мнению нашего информатора Мама-Назара, название «хувд-ашав» состоит из слова «хувд» – молоко, и «шав» – масло. Однако в современном хуфском языке слово «шав» в данном значении отсутствует.

Одним из лакомых блюд считается также «кумоч-тарит». Оно приготавливается из горячих лепешек «кумоч» или «гарза», посоленных или, в советские годы, посыпанных сахаром и размятых руками с маслом. Характерно, что к этому кушанью применяется название «кумоч-тарит» даже тогда, когда оно приготавливается из лепешек «гарза». В этом можно видеть указание на более широкое применение в прошлом лепешек кумоч, выпеченных в золе, название которых сохранилось в названии всего кушанья даже после замены лепешек кумоч, выпеченных в золе, лепешками гарза, выпеченными на стенках очага.

При приготовлении блюда, называемого «нони руған», на деревянное блюдо кладут горячие, только что испеченные лепешки «гарза» (одну, две, три, смотря по числу гостей), а на них – свежее или топленое масло («маска» или «зирд-руган») и заливают все это молоком. Едят это блюдо, выщипывая пальцами мякоть из лепешек. Если молока льют много, а масла мало, то кушанье называют «шир-руған», если же хлеб едят только с нетопленным маслом, без молока, то это кушанье называется «нони маска».

¹ В Шугнани (Дарморахт) «хувдашав» иногда едят, посыпав мелко нарезанным репчатым луком.

Хорог, 12 августа 1943 г.
Сообщение Ситора-мо, 1925 г. р.

В Шугнани, где «шир-руфан» считается одним из наиболее почетных блюд, оно приготавливается или описанным выше способом, или иногда иначе. Разводят в котле молоко или воду с сушеным сыром («тух-п»), всыпают туда крошенные кусками лепешки и потом, при подаче, заливают растопленным маслом.

Хуф, сентябрь 1943 г. Запись от Т. Пулоди.

Лучшими блюдами в Шугнани считаются «нони-руфан», «хувдаваши», «бат», «авлои шир». В Хуфе всем этим блюдам предпочитают мясные.

131 (к стр. 240).

Хуф, 31 августа 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Употребление в пищу крови животных. Кровь животных считается «аром» – «недозволенной» для еды и обычно собирается в какой-нибудь сосуд и выплескивается наружу. Кровь коз и рогатого скота ни в каких случаях для еды не употребляется, кровь же овец, как и их мясо, считается «гарм» – «горячей» (мясо коз – холодное, «ханук», говяжье – среднее, «ма:тадил»¹ и обладающей очень полезными для организма свойствами. Поэтому в отношении ее делается исключение, и она является дозволенной для детей приблизительно до пятнадцатилетнего возраста и для взрослых людей, больных желудком.

Предназначенную для еды кровь, вытекающую из перерезанного горла животного, собирают в сосуд и ставят в прохладное место, где она свертывается. Потом ее размешивают рукой, подсыпая немного муки, и жарят в большом количестве жира.

Мясо. Среди припамирских долин Хуф (как и Бартанг) отличался богатством скота, а, следовательно, мясом и салом, хотя нужно сказать, что в условиях Хуфа на закаливаемых животных сала бывало немного – от 6-8 «токай» до 1 «пемона»². Только раз за свою жизнь Мама-Назар слышал, что в Шахдаре был зарезан вол, от которого было получено 4 «пемона», т. е. свыше 90 кг сала. Это количество в местных условиях было совершенно необычным.

Закалывание животных на мясо. Закалывание животных должно производиться обязательно мужчиной. Женщина не имеет права проливать кровь животных. Убитое женщиной животное, большое или малое, все равно, считается «аром» – поганым, запретным для еды.

При закалывании животного, предназначенного для еды, обязательно убивают отрезанием головы, причем убиваемое животное ставится головой по направлению к кыбле, будь то во дворе или в доме.

¹ О делении пищи в Хуфе на горячую и холодную или, вернее «горячащую» и «холодящую» см. Таджики долины Хуф, в. I, стр. 70, прим. 3. Для определения горячей и холодной пищи всегда употребляются таджикские термины «гарм» и «хунук», «ханук», хотя в хуфском языке существуют и свои термины для определения температуры еды и пр. «каш» – «горячий» и «шито» – «холодный».

² См. главу «Меры».

Сталинабад, 29 июля 1952 г. Запись со слов И. Шейхова.

Убивали скот преимущественно во вторник или в среду, но ни в коем случае не в субботу. В этот день, как считалось, нельзя уменьшать количество своего скота, так как это могло иметь вредные последствия.

Наиболее почетной частью убитого животного считается у хуфцев и шугнанцев ляжка «мағзе» (от «мағз» – мозг, мозговая кость), вырезка (филей) – «чомч» и жирная грудина – «сина».

В Бартанге, Вахане и у киргизов наиболее почетной частью считается голова.

Хуф, 31 августа 1943 г. Запись со слов Мама-Назара.

Способы консервирования мяса в верховьях Пянджа. Наиболее распространенным способом сохранения мяса впрок в Хуфе было оставление его в кладовых на морозе. В условиях Хуфа, с его рано наступающей зимой и непрерывно стоящими морозами, это было вполне возможно. Такое мороженое мясо называется «кадите».

По словам И. Шейхова, мясо иногда заваливают, причем проявленное в течение 3 месяцев мясо ели не только вареным, но и сырым. Других видов заготовки мяса впрок в Хуфе не было.

Усто Мама-Назар видел еще другой способ заготовки мяса впрок, применявшийся ишаном Юсуф-Али шо в Поршневе (Шугнан). Заколов барана, отрезав ему голову и выпотрошив, его клали целиком, вместе со шкурой в котел и кипятили. Когда шерсть отмокла, ее счищали и в таком виде тушу резали на части, солили и сушили на бечеве, стараясь, чтобы куски мяса не прикасались друг к другу. Такое мясо называлось «бурдоке гухт».

Хуф, 31 августа 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

В Шугнани мясо убитого животного режут на куски и, посыпав солью, оставляют до утра. На утро смотрят, все ли места впитали влагу и сухи. Влажные места дополнительно посыпают солью и опять оставляют до следующего дня. Потом эти куски мяса сушат. Такая сушка мяса применяется, главным образом, летом. Зимой мясо хранится, как и в Хуфе, в кладовых, где промерзает и не портится. Когда потеплеет, мясо хранится в так называемых «яхдун» – «ледниках». Это залежи снега, остающиеся в больших кучах каменных глыб, свалившихся с гор вниз. Такие кучи камней называются «кырумб». Снег под ними остается нерастаявшим до самого поспевания урюка, а в некоторые годы даже до жатвы ржи и гороха. Но даже и после того, как снег растаял, там так холодно, что долго можно держать мясо в свежем виде. Раньше мясо держали в таких ледниках довольно далеко от дома, и случаев кражи не было.

Ба-Рушон, октябрь 1943 г.

Запись от язгулемца Мамадилля Киргизова.

В Язгулеме мясо впрок хранится нарезанным на кусочки, зажаренные с солью в сале и залитые потом салом. Такое законсервированное мясо называ-

ется «та-бтрийон». Выше Язгулема в долинах Пянджа этот способ заготовки мяса неупотребителен. Кроме того, мясо заготавливают и иначе. Режут его на куски, кладут в воду, дают раз закипеть (если сварить совсем, оно для сушки не годится), солят и сушат. Сушка мяса называется по-язгулемски «вах·т кьнач».

Хуф, 31 августа 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Мясные блюда. Наиболее распространенным в Хуфе мясным блюдом является суп «херво» (х·ерво:) – обычное угощение на всевозможных семейных торжествах. Едят его чаще всего, заливая им накрошенные в миске лепешки, поверх которых кладется нарезанное кусочками мясо.

Из других мясных блюд, приготавливаемых в Хуфе, нами записаны следующие.

«Калия ош» (калийа-о:ш). Жирное хорошее мясо режут на кусочки («калия»), бросают их в муку, и каждый кусочек обкатывают между ладонями, чтобы он стал круглым и во время варки не склеивался с другими. Эти кусочки мяса бросают в воду с луком, перцем, гашничем (кориандром) и прочей зеленью, а потом туда спускают лапшу.

«Кайма-кабоб» (кайма-кабо:б) – рубленое жареное мясо. Мясо рубят на доске небольшим кельтообразным топориком «тархак». Когда оно измельчается на кусочки величиной «с язык воробья», его бросают в котел и варят в небольшом количестве воды до мягкости, а затем жарят в масле и тушат, доливая потом тем же бульоном. Это же блюдо делается и иначе. Отваривается целая ляжка барана и нарезается маленькими кусочками, которые поджариваются.

«Сина-кабоб». Берется жирная грудинка, надевается на трехлопастной вертел (род вилки) так, чтобы во время жарения она не свертывалась, и поджаривается на огне очага. При этом ее все время поворачивают и посыпают сверху мукой и солью. Мука пропитывается вытапливающимся жиром и образует толстую корочку. Когда мясо прожарено, корку снимают, и она имеет вкус яичницы. Мясо режут ломтиками.

Это блюдо хуфцы раньше делать не умели и научились от читральских ишанов.

В Бартанге (сообщение Ашур-Мамада из сел. Нисур) мясо, зажаренное в большом количестве жира, называется «тоба-бирйон», а поджаренное в небольшом количестве жира и стуженное в добавлении небольшого количества воды, называется «гухт-кабоб» (гух·т-кабо:б).

Хуф, 31 августа 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

Мясо, зажаренное на вертеле, в Шугнани как особое блюдо не приготавливается. Но при убое скота оно всегда делалось ребятишками. Осенью или в начале зимы, при наступлении зимней чилли, обычно в зажиточных хозяйствах убивали на зиму специально откормленную скотину. В этот день вечером хозяин заколотой скотины угощал всех жителей своего селения жареным мясом – «кабоб». Днем же к дому, где было зарезано животное, сбегались все ре-

бятишки селения. Тут не было никакого ограничения в числе – сбегались все, сколько их было в каждом доме, и каждому полагалось дать кусочек мяса или хотя бы печенки или селезенки для приготовления «сих-кабоб». Обладатель кусочка мяса тащил его к себе домой, и надев еще окровавленным (так вкуснее) на деревянную палочку, делал себе «сих-кабоб». Не обходилось при этом без приключений. Случалось, что сгорала сама палочка, служившая вертелом, и мясо падало в огонь, пачкаясь в золе. Приходилось его добывать оттуда и насаживать на новую палочку. Иногда драгоценный кусочек мяса заваливало горящим кизяком, так что его и вовсе нельзя было вытащить. Но большей частью «сих-кабоб» удавался и, несмотря на то, что делался без соли, казался изголодавшимся по мясу ребятам очень вкусным.

Некоторые пекли мясо не на вертеле, а в очаге, прилепив мясо к стенкам очага наподобие лепешки, и ели также без соли.

Сталинабад, 29 июля 1952 г. Сообщение И. Шейхова.

Появление в Хуфе плова. За последние годы в Хуфе на свадебных празднествах стало обязательным готовить плов, а также подавать для представителей местной интеллигенции (мужчин) спиртные напитки, главным образом, водку.

Употребление в пищу курятины и мяса других птиц. Помимо мяса домашних животных, в пищу употребляется также курятина. В отличие от равнинных таджиков, которые обычно не ощипывают перьев, а сдирают с кур кожу вместе с пером, в Хуфе и прочих долинах верховьев Пянджа куры, как и другая птица (горные индейки, горные куропатки, голуби), ощипываются. Только за последние годы иногда с петухов сдирается кожа (вместе с перьями), так как она у них очень жестка.

Чаще всего из птицы варят чистый бульон по способу «хав-диг» (хав-диг), т. е. закладывая мясо в кувшин который потом закапывается в жар очага. При этом голова и ноги птиц не варятся, так как считаются погаными.

Из многочисленных видов воробьев и прочей мелкой птички едят тех, которые кормятся зерном, тех же, которые питаются червячками, гусеницами, мошками и т. п., считают несъедобными. Так, несъедобной считается ласточка «мандзак».

Яйца. Яйца чаще всего употребляются в вареном виде, особенно на праздники (Новый год и др.), когда ими бьются и их катают. В Шугнани (сообщение Т. Пулоди) едят еще жареные в масле яйца, т. е. яичницу – «хогина». В Хуфе тоже делают яичницу («хигина»), которую жарят всегда на коровьем масле. Если яиц мало, то их смешивают с закваской («хамир-мо:»), отчего вместо яичницы получается род оладий.

Сталинабад, 29 июля 1952 г. Сообщение И. Шейхова.

Растительные масла. Помимо животных жиров и коровьего масла, в Хуфе употреблялось и употребляется из орехов («гуз-руган») и масло из горьких ядрышек абрикоса («х-о:ч-руган»), выжатое при помощи своеобраз-

ной зернотерки, характерной для верховьев Пянджа, называющейся в Хуфе «бияляюк» (р. «билў:к», ш. «бул»). Сладкие ядрышки абрикосов на это не идут, так как они вкусны и съедаются обычно как лакомство.

Ореховое масло считается очень вкусным и употребляется для самых лакомых блюд, например, для «шир-фатир». Кроме того, оно употребляется и с лечебной целью, в качестве средства от желудочных недомоганий.

Абрикосовое масло ценится меньше. Оно немного горчит, но после прокаливания в котле теряет эту горечь. Сырым его никогда не употребляют, возможно из опасения отравиться. Его охотно едят с хлебом и молоком (приготавливают «шир-руған»), но для заправки мучных блюд не употребляют. В качестве лекарства от желудочных заболеваний оно считается еще более эффективным, чем ореховое. Прокалив его, дают больному пить его натошак. В первый день дается одна чашка, около 200 граммов. После третьего приема должна последовать рвота желчью или послабление желудка, и дело идет на поправку. Больные с запущенной болезнью иногда пьют масло дольше.

Ба-Рушон, октябрь 1943 г.

Сообщение Ашур Мамата из сел. Нисур.

В долине Бартанга ядрышки абрикосов часто употребляются как добавление к хлебу, во время ужина. Хлеб едят или со сладкими ядрышками абрикосов, которые предварительно обдают кипятком, или отваренными горькими ядрышками абрикосов.

Хуф, 28 августа 1943 г.

Фрукты. Из фруктов наибольшее значение в жизни хуфцев, как и горных таджиков Дарваза имеет тут (х., р. «туд», ш. «туд»), который в сушеном виде часто заменяет собой хлеб. Например, отправляясь в путешествие, хуфцев и особенно рушанцев (Рушан богат тутом) берет с собой мешочек с сушеным тутом или тутовой мукой, и это составляет иногда единственную его пищу. Тут очень почитается и считается «райским плодом» – «меваи баишт». В ходу была клятва тутом: «Икам меваи баишт маш пиронде» – «Вот передо мной этот райский плод», – говорит хуфец, утверждая правдивость своих слов¹.

В Хуфе туты нет, в Пас-Хуфе его растет немного, и поэтому хуфцы привозят тут из Рушана, где выменивают его на мясо. В Рушане растет, главным образом, тут сорта «вустлай», который и попадает в Хуф. Лучшие сорта туты, как, например, «бедона» и «музаффаре», растут в Рушане мало. Лучшие и наиболее разнообразные сорта туты растут в Шугнани. Там нами зарегистрированы сорта: «бедона», «ха-дуз» (х·а-дуд·), «музаффаре», «маг-дуз» (мағ-дуд·), «тэр-дуз», «чағ -дуз» (чағ·-дуд·), «малбэб» и, в очень незначительном количестве, «вустлай». В записях М. С. Андреева упомянуты без указания места их

¹ Такого почтительного отношения у хуфцев не наблюдается ни к каким другим фруктам или овощам, например к яблокам, которые повсюду в равнинах почитаются настолько, что ими также клянутся, желая убедить собеседника в своей правоте, или к тыкве, которая очень почитается таджиками Кулябской группы районов и Каратегина.

бытования два сорта тута, отражающие в своих названиях происхождение из левобрежных, афганских селений. Этот сорт «джирми» из волости Джирм и «ровани» – из селения Рован в левобрежном Рушане, лежащего ниже правобрежного селения Вазнауд. Последний сорт отличается тем, что в сухом виде в лежке приобретает большую сладость.

Тут в Рушане начинает поспевать в конце июня. В 1943 г. его начали есть приблизительно с 25 июня, что совпало с началом самого жаркого летнего периода «джус» («чу:т»), продолжающегося около 15 дней. Рушанцы считают, что если тут начал поспевать рано, до наступления периода «джус», то качество его не так хорошо («бебаракат мешавад», «норасидаги хисоб до-рад»), если же он поспел вместе с наступлением периода «джус» или позже, то считается, что качество его будет высоким и его будет много.

Тут в Хуфе, как и всюду в Припамирье, часто едят в виде толокна или муки, называемой «пихт» (пих·т).

Для превращения небольшого количества тута в муку пользуются своеобразными ступками, называемыми «джувуз» (чувуз). Обычно это больший или меньший по размеру камень, в котором выбито углубление. Пестом служит обкатанная продолговатая галька длиной 25-30 см. в богатых тутом Рушане и Шугнано такие каменные ступки являются неизменной принадлежностью каждого дома и всегда расположены неподалеку от него. Иногда углубления выбиваются в громадных каменных плитах, настолько тяжелых, что они абсолютно неподвижны.

Большое количество тута перемалывают на водяных мельницах. Предварительно сушеный тут дробят ударами длинных палок, а потом просеивают через крупное решето. Под словам рушанцев, в помол идут только мелкие частицы тутовых ягод, более же крупные сердцевинки, сохраняющие вязкость и клейкость, в помол не пускают, так как они прилипали бы к жерновам. Их едят потом с ядрышками грецких орехов и абрикосов.

«Пихт» часто едят сухим, забрасывая в рот небольшие порции его при помощи плоских щепочек или кусочков коры, заменяющих собой ложечки. Иногда для этого делают небольшие лопаточки (рис. 69, фиг. 7). Больше, чем сухой пихт, любят и считают лакомством тутовую муку, смешанную с кислым молоком («пих·т-ат па:й») или, еще лучше, со сливками («пих·т-ат маруб»). Самым изысканным блюдом является «кубадж» – тутовая мука затертая маслом¹. Многие любят «пихт» из тута, смолотого вместе с поджаренными зернами ячменя. Такой пихт называется «чушчен-пихт». Так как ячмень считается охлаждающим, то толокно из тута с ячменной мукой едят больше летом, а зимой чаще мелют тут с жареными зернами пшеницы («жиндамин-пихт») или чистый тутовый пихт. Они считаются горящими, так как сладости относятся к горячащим продуктам, равно как и пшеница (хлеб из пшеницы считается горячим, а из ячменя – холодным).

Орехи. Орехи также занимают определенное место в питании верхнепанджских таджиков. В Хуфе и Рушане своих орехов было недостаточно, и

¹ В Шугнано-Рушане употребляется пословица: х. «Пих·там хуг куба:ч армонам» – «Мы поели пихта, мечтаем о кубадже».

хуфцы здили на ними в Ванч, являвшийся для обитателей верхне-панджских долин, если можно так выразиться, ореховой житницей. Орехов там было так много, что ванчцы не собирали их руками, а вилами и вениками сгребали в кучи, очищали от шелухи и в мешках сносили в особые помещения. Иногда их хранили в старых домах, ссылая туда сверху, через дымовое отверстие. Одно хозяйство получало в среднем урожай орехов со своих ореховых деревьев около 60 лошадиных вьюков – «вилог». Половина обычно шла на продажу, вернее на обмен. За один «вилог» орехов получали, например, пару шерстяных вязаных чулок, за два улога – домотканый шерстяной халат. Если орехи бывали очищены от скорлупы, то при обмене их давали в два раза меньше.

Ванчцы едят орехи в свежем виде только до начала весны – по старому календарному счету на части тела человека до периода, когда солнце приходит в «сердце» (вторая половина марта). После этого употребление в пищу орехов, как считается, может вызвать заболевание чесоткой (х. «бо^ад», ванч. «бо:д»). Поэтому весной сырые орехи не едят, а употребляют в пищу вскипяченные в воде жмыхи (х. «гинчо:р»), полученные после выжимания из ореховых ядер масла. Делалось это в Ванче при помощи специальных маслобоек, приводимых в движение волами. Маслобойки назывались там «равган-джувоз» или «зигир-джувоз». В Хуфе масло выжималось только при помощи билялюка.

В Хуфе ореховые деревья имели далеко не все хозяйства. Не было их до коллективизации даже в некоторых хозяйствах, имевших участки в Башюрве и Нижнем Хуфе, где ореховые деревья произрастали. Объясняли это тем, что ореховые деревья раньше не поддавались искусственному разведению. Мой информатор усто Мама-Назар насадил в Нижнем-Хуфе большой сад, он высадил 50 тутовых деревьев, 50 яблонь, 10 абрикосов. Все эти деревья прекрасно принялись и приносили урожай. Но ни одно из посаженных ореховых деревьев не принялось. Мнение о трудности искусственно вырастить ореховое дерево высказывалось и другими информаторами. Очевидно, хуфцы не накопили необходимых наблюдений относительно условий, требующихся для удачного произрастания орехов.

Самым бедным орехами был Вахан. Там орехи ценили настолько дорого, что в старину их якобы меняли в равном объеме на чай, который, наоборот, там, ввиду близкого соседства с Читралом и Афганским Бадахшаном, был очень дешев. В дореволюционные годы усто Мама-Назару самому пришлось быть свидетелем такого обмена.

Из орехов и сушеного тутта приготавливается традиционное рушанское угощение, называемое в Рушане и Хуфе «табакай». Оно состоит из положенных на блюдо ядрышек ореха или абрикоса, смешанных с сушеным тутом. В Шугнани этот вид угощения не распространен. В Хуфе, Рушане и Шугнани приготавливается род халвы из ядрышек абрикоса и грецкого ореха, разминаемых вместе с сушеным тутом. Полученная вязкая режется ножом.

Сталинабад, 1952 г. Сообщение И. Шейхова

Чай. Чай начал широко употребляться в Хуфе только с 1924 г. До этого его пили только в домах ишанов и некоторых самых бывалых хуфцев,

имевших связи с другими долинами верховьев Пянджа, как, например, хуфский кузнец и ювелир усто Мама-Назар. По сообщению моего информатора И. Шейхова из селения Реджист, даже в настоящее время в Хуфе чай пьют всего около двадцати семейств – учителя, служащие, председатель колхоза и т. п. Считается очень полезным пить чай после выполнения тяжелой физической работы, например, после переноски тяжести на спине.

До сих пор чай пьют в Хуфе, как и в большинстве селений верховьев Пянджа, только в виде «шир-чай», который приготавливается так. В особом сосуде («чо:йчух»), служащем специально для приготовления «шир-чая», где кипятится вода с брошенным в нее чаем. Чаю сыплют много и кипятят долго, до 2 часов, закопав «чойджуш» в жар (на огне никогда не кипятят) в вынутый из огня кувшин с отваром чая сыплется соль и вливается молоко (в Хуфе обязательно овечье, коровье считается неподходящим) или сливки, или масло. Чай со сливками называется «маруб-чай», чай с маслом – «сар-йо:ғ». В Хуфе при приготовлении шир-чая иногда вместо чая употребляются два грецких орехов, которые толкут, а потом кипятят, а также ряд диких растений: «хикорак-вух», корни которого собираются летом и высушиваются в тени, а перед употреблением размельчаются на билялюке, «шальха», «буй-вух», «зайра» или «рушт-зира» и «каркарак».

В Хороге и Рушане некоторые особые любители чая, называемые «чай-хур», пьют и чистый, крепко заваренный чай, без молока и соли.

Слабый чай называется в Хуфе презрительно «саманд-чай», а в Дармо-рахте «чаман-чай», по имени аксакала Чамана, который якобы варил чай для большого количества людей и делал его без сливок, с малым количеством чая.

В Хуфе «шир-чай» больше всего делают летом, когда много молока, но мало муки, нет питательной пищи, и, при занятости на полевых работах, нет времени готовить более сложные кушанья. Зимой же, особенно в начале, часто делаются мучные блюда – лапша, похлебки и пр., а у более богатых в рационе есть и мясо.

Особенно распространено питье чая в Вахане куда до революции его в больших количествах, мешками привозили из Читрала и Бадахшана, и где он тогда был очень дешев.

132 (к стр. 242).

Хуф, сентябрь 1943 г. Сообщение Мама-Назара.

Наркотики. К сказанному выше следует добавить несколько слов относительно употребления в верховьях Пянджа нюхательного табака. Нюхательный табак назывался в Хуфе «недз-насвор» (нец-насво:р), на бадахшанском диалекте «насвори димоғ». Он приготавливался из табака, золы растения «кизнач», растущего в Хуфе красного перса и нашатыря («нашо:дур»). После прихода афганцев начали прибавлять в него еще и опий («айфун»), который до этого в Хуфе совсем не употреблялся.

В старину употребляли только такой нюхательный табак. Во второй половине XIX в. (на памяти отца Мама-Назара) начали употреблять табак «нос», закладываемый под язык, являющийся одним из самых распространенных наркотиков территории Средней Азии. Этот табак приготавливался с золой растения «амоджак» и небольшим количеством воды.

После прихода афганцев в верховья Пянджа начали привозить еще табак, называемый «навори пишоури», в который входило еще возбуждающее вещество «долчин» – корица (Мама-Назар его никогда не пробовал).

Хуф, сентябрь 1943 г. Сообщение Т. Пулоди.

В Шугнани нюхательный табак «джилоби димог» готовился из табака, золы растения «амоджак» или арчевой золы, опия (афйун) и не некоторых других возбуждающих составных частей, как, например, «долчин», «занджабил», «зарчува», «качул». Все эти составные части добавляются к высушенному и растертому с золой табаку, причем в смешиваемую массу добавляют каплями воду. Особые любители брали не просто воду, а настой опия («о:би шираи тарйо:к»). Нюхали эту смесь большей частью старики.

Х. ОДЕЖДА

133 (к стр. 243).

Мужские рубахи. В 1943 г. Хуфе среди молодежи имели широкое распространение рубахи из бумажной ткани, с вертикальным размером спереди, со стоячим воротником и с рукавами, заканчивающимися отрезными обшлагами, обхватывающими кисть руки, обшитыми цветной беечкой и иногда украшенными контурой вышивкой (рис. 83, фиг. 4).

Более старой является рубаха «яктайе» (рис. 83, фиг. 3), с небольшим вертикальным размером, сдвинутым несколько к левому плечу, завязывающимся сверху на завязки «так». Накладной воротник, скроенный и сшитый отдельно, при надевании привязывался к рубахе тоже завязками «так».

134 (к стр. 243).

Хуф, 17 августа 1943 г. Сообщение Мама-Назара, дополненное в 1952 г. в Сталинабаде И. Шейховым.

Халаты. Ввиду того, что домотканное сукно, из которого шьются халаты и другие, части одежды хуфцев, ткется очень узким, около 25-27 см в ширину, сшитая из него одежда состоит всегда из многих полос этой ткани. На мужской халат («гилим») идет 5 газов (около 13,75 м) сукна «рагза»; на женский – 4 газа (около 11 м). Перед и спинка халата делаются обычно из двух полос, сложенных поперек вдвое, без швов на плечах. Задние два полотнища сшиты, передние образуют запахивающиеся полы халата («да:ман»).

С боков к спинке «кад» (қад) и к полосам, образующим перед, называемым «пиро-даман», пришиваются клинья «терез». Их вставляют по два или по три с каждого бока. Эти боковые клинья внизу имеют ширину 19-21 см, верхний же их конец суживается до 3-5 см или совсем сходит на нет. С самого бока халата вшивается обычно по два таких сходящих на нет клина, которые кроются более длинными, чем прочие. Вершины этих длинных клиньев входят снизу в шов рукава, как бы в виде ластовиц, которые в хуфских халатах отсутствуют (рис. 84).¹ С наружной стороны, со стороны запаха, к полосе передка («пиро:-да:ман») пришивается по одному или по два клина, называемых «хох» (хо:х·) – «рог». Внизу с боков халата сантиметром на 12 концы клиньев «терез» остаются несшитыми и этот разрез называется «куроб» (куро·б).

¹ В 1943 г. нами в Хорге был осмотрен и обмерен один ваханский халат, сшитый для юноши. В нем под мышками были вшиты треугольные ластовицы.



Рис. 83. Фиг. 1-2 – хуфские женские платья 1943 г.; 3 – мужская старинного покроя рубашка «яктайе»; 4 – оформление конца рукава мужской рубахи (1943 г.).

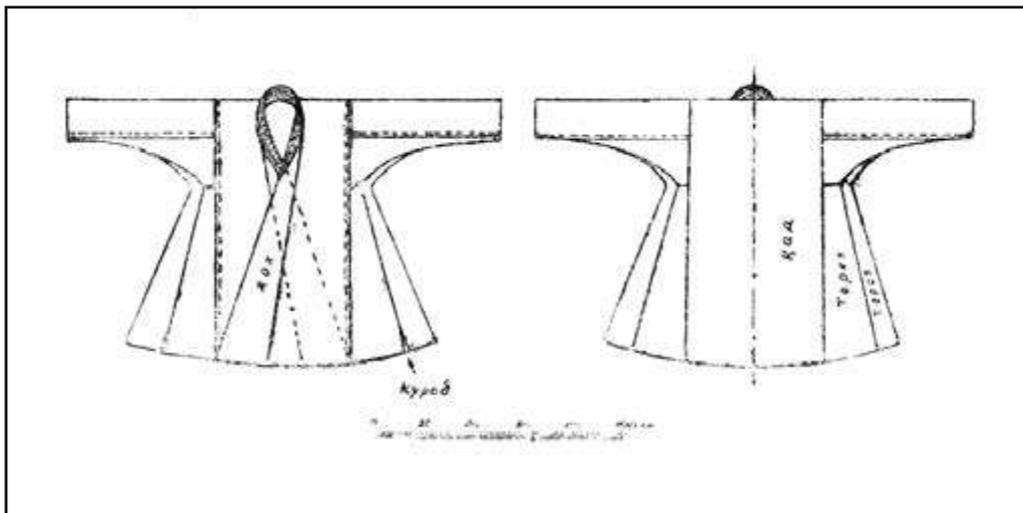


Рис. 84. Хуфский мужской халат «гилим».

В халатах, не предназначенных к декатировке («мо:лто:w»), на стан достаточно бывает двух полотнищ сукна «рагза», почему они называются «ду-кад». Если же халат предстоит декатировать, то учитывая, что сукно при этом сильно садится, в спинке между двумя полосами вставляется еще одна дополнительная полоса, и такой халат называется «чо:p-кад».

Рабочие халаты «кор-гилим», надеваемые прямо на голое тело, шьются всегда из «рагза», часто не белого, а серого или бурого цвета (по естественному цвету шерсти). Ворот, а иногда и обшлага этих халатов украшаются простой строчкой, вышитой швом вперед иголку, называемым «пиро-седз», отчего и сами эти скромные халаты называются «пиро-седз». Более нарядные халаты из рагза делаются обязательно из белого цвета. Ворот и обшлага, а иногда и плечи их украшаются узорной строчкой, вышитой швом назад иголку, называемым «зибо-седз» (рис. 85), отчего так же называются и сами эти халаты. Халаты «зибо-седз» часто заменяют собой отсутствующий дорогой халат из сукна «катма», который далеко не все имели возможность сшить.

Нижние халаты из «рагза» всегда носят, повязывая поясом, а во время работы полы их спереди поднимают и затыкают за пояс, что называется по-хуфски «тарқаw чиго:w».

Поясом в Хуфе раньше чаще всего служила полоса домотканной шерстяной или бумажной материи, обертываемая два раза вокруг талии и называемая «менд». В случае нужды «менд» употребляется и в качестве чалмы, имея, таким образом, в таком двойном употреблении полную аналогию с равнинной чалмой-поясом «фута». В конце XIX в., после прихода русских пограничников, очень быстро распространилась мода на кожаные пояса, называемые «тасма». Их делали из воловьей кожи. В настоящее время пояса «тасма» большей частью приобретаются в магазинах и носятся не только молодежью, но нередко и пожилыми людьми. Иногда к поясу прикрепляют нож в ножнах, подвеску с шилом и прочими мелкими предметами. Пояс «менд» сейчас встречается редко.

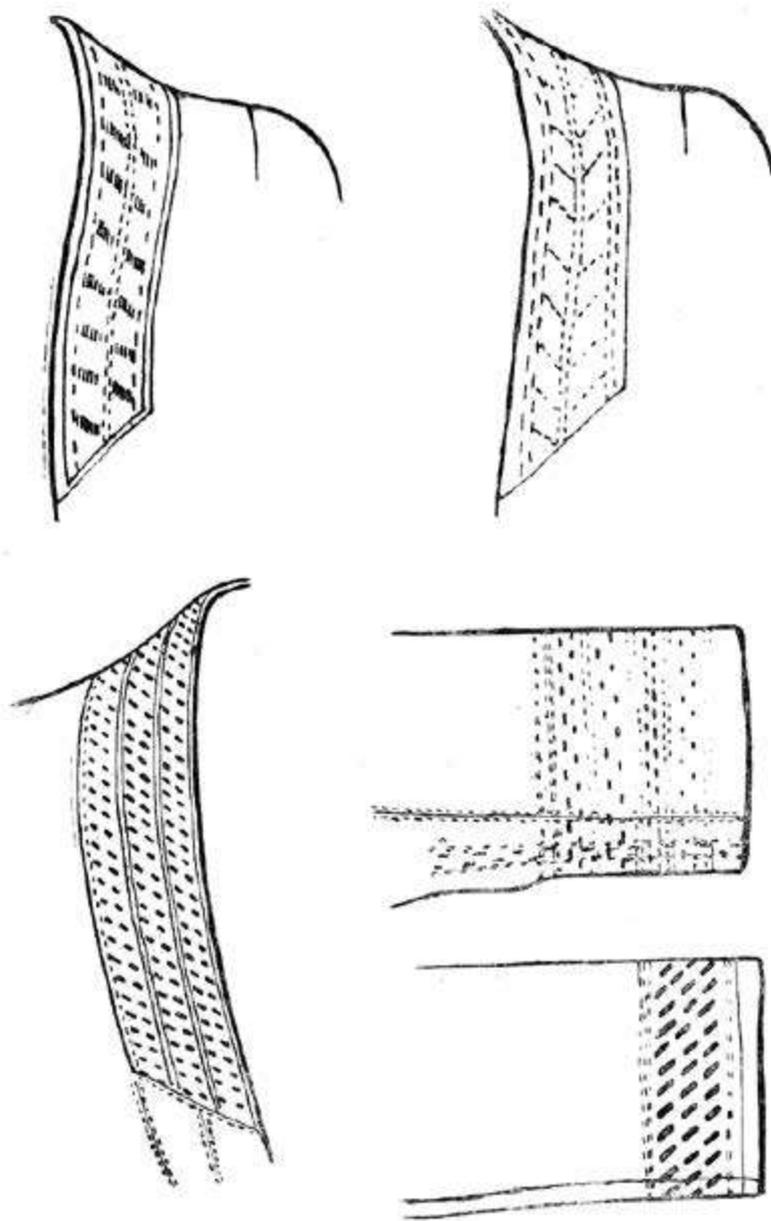


Рис. 85. Образцы узорной строчки «зибо-седз».

Нарядные верхние халаты шьют всегда из толстого сукна «катма» белого цвета. Вышивкой их не украшают.

В Хуфе как и повсюду в верховьях Пянджа, распространено ношение верхнего халата внакидку, не вдевая в рукава. Такое ношение халата называется по-хуфски и по-шугнански «фарадже»¹. Обычно халат носят таким образом при хорошей нижней одежде. Отсюда ироническая шугнанская поговорка: «Шилак ки:чте фараце» – «При голом брюхе халат нараспашку».

135 (к стр. 244).

Помимо овчинных тулупов носят ватные стеганые халаты «чапан» (х., ш. «чапа:н», р. «хифто:н»). вата в таких халатах, как и в одеялах, подушках и т. п., называется «аджин», лицевая материя – «руй», а подкладка – «астар».

136 (к стр. 246).

Сталинабад, 10 апреля 1952 г.
Сообщение И. Шейхова.

Мужская обувь. Голенище пеха – «пухтай» (пух·тай) сшивается нитками, шов же, проходящий посередине ступни, шьется нитками только в том случае, если кожа толста и прочна. Тонкая кожа сшивается по ступне кожаной тесемкой «сикидз», вырезанной из козлинной или телячьей кожи. Как и все сапожники, хуфцы сшивают кожу двумя иголками, отчего этот шов называется ими «зав-сидзак» (д·ав-сиц·ак) – «двуигольный».

137 (к стр. 246).

Все виды кожи («буч-буст» – кожа домашних коз, «нахчир-буст» – кожа диких коз), пригодные для пошивки из них пехов, называются «пехидж».

Пехи в условиях горной местности удобнее и прочнее фабричной обуви, которая очень портится при ходьбе по камням. Когда однажды учитель-хуфец, работавший в долине Баджу, собрался после побывки в Хуфе вернуться в Баджу, он решил идти не короткой дорогой через перевал, а спуститься вниз к Пас-Хуфу, пройти по берегу Пянджа до Нижнего Баджу (Баджу-пастив) и подняться в долину Баджу, чтобы сохранить свои новые ботинки, которые при переходе через перевал пришли бы в полную негодность.

138 (к стр. 246).

На рис. 50, фиг. д показана деревянная калоша, скрепленная железной скобкой. Обычно так скрепляется треснувшая калоша, но иногда скобки набиваются и на новые калоши, чтобы обеспечить им прочность.

¹ По-видимому, и название верхней выходной одежды таджиков и узбеков равнинных районов Таджикистана и Узбекистана – «фараджи», «фаранджи», «паранджи» – связано со способом ношения ее внакидку, не вдевая в рукава, надев воротник на голову, причем неупотребляемые рукава выродились в носимые на спине длинные, до подола, узкие декоративные рукава, называемые «дум» – «хвост».

139 (к стр. 246).

Имеются еще другие варианты подшивки подошвы. К пеху «сукле» или «чор-паргай» подшивается подошва под всю ступню, но края этой подошвы заходят на верх пеха гораздо меньше, чем в «милахт-вушчпех», – только до половины ногтя. Подшитые таким образом пехи называются «нохун-гирак», т. е. «захватывающие ноготь». Иногда же подошва подшивается под всю ступню так, что ее края совсем не заходят на верх пеха. Такие пехи называются «берзум-пех» (беруд·м-пех).

140 (к стр. 248).

Хуф, 26 августа 1943 г.
Сообщение усто Ризодара.

От Нодальоба научились вырезать калоши Туроб из сел. Лянгар (умер в первых годах текущего столетия), Файзак из сел. Пас-Хуфа и сын Нодальоба, Ризадор (род. около 1887 г.), от которого научился этому мастер усто Рамазон из сел. Лянгар. Кроме этих мастеров, умели резать калоши еще два-три человека, но они не считались настоящими мастерами, так как работа их была груба.

141 (к стр. 248).

Хуф, сентябрь 1943 г.

Деревянные сандалии «наалинг». Помимо деревянных калош, в Хуфе и других верхне-пянджских долинах употребляется еще один вид деревянной обуви – деревянные сандалии «наалинг» (из ар-тадж. «на'л» – подкова; ш. «по-пук»). Это деревянные дощечки на трех каблуках-подставках, вырезанные из цельного куска дерева. Каблуки иногда подбиваются железными пластинками. Сандалии «наалинг» прикрепляются к ноге двумя ремешками. Первый короткий ремешок, прикрепленный одним концом наглухо к дощечке у основания большого пальца проходит между большим и вторым пальцем ноги. На втором конце этого ремешка имеется петля, через которую проходит другой, более длинный ремешок, прикрепленный к дощечке с двух сторон около пятки. При надевании обуви он охватывает ногу по подъему (рис. 50, фиг. е, ж).

Сандалии «наалинг» носятся большей частью дома.

К сожалению, не удалось собрать сведений о границах распространения деревянных сандалий вниз по Пянджу. В Шугнани и Рушани они имеются, в Вахани их нет. По-видимому, они распространены также в афганском Бадахшани, так как были встречены нами в 1949 г. у проживающих в Шуроабадском районе Кулябской области выходцев из волости Рог в Афганистане, таджиков, называемых «роги» (ро:ғи)¹.

142 (к стр. 249).

Хуф, сентябрь, 1943 г.

Чулки. Верхняя часть длинного чулка «джираб», или «пех-джираб», виднеющаяся над пехом, вяжущаяся из более ярко окрашенных ниток и имеющая более красивый и сложный узор, называется «сок» (со:к), находящаяся же в пехе нижняя часть чулка, имеющая более скромный узор, называется

¹ О них см. Ю.И. Богорад, Рогские говоры таджикского языка, Тр Института языкознания АН СССР, т. VI, М. 1956, стр. 133 сл.

«поз» (по:д). Если чулок очень длинен и вверху очень широк, тогда сужение его спусканием петель начинается уже во второй части – «поз». В таком случае позади ноги идет пестрая безузорная полоска, спускаемых петель. Самая нижняя часть чулка, надеваемая на ступню, вяжется чаще всего из неокрашенных ниток, без всякого узора и называется «хин-по» (х·и:н-по; от «х·и:н» – серый).

Более короткие чулки, доходящие до колена, называются «кафхак» (ка:фх·ак). они вяжутся так же, как и чулки «джираб» на спинах.

Чулки, связанные на спинах, не имеют специально вывязанной пятки. Дойдя до ступни, мастерица начинает резко сбавлять петли, причем сбавляет она все время в одном и том же месте, посередине ступни, где в результате этого образуется полоска, называемая, как и пятка «пезнак» (пед·нак).

Кроме «кафхак», есть еще другой вид коротких чулок, доходящих до колен и носимых с городскими сапогами или ботинками. Это так называемые «бут-джираб» (из агл. boot – ботинки или сапоги и х. «чираб»), т. е. «чулки для ботинок». Они появились в верховьях Пянджа вместе с европейской обувью за несколько лет до революции. «Бут-джираб» отличаются от чулок «кафхак» тем, что вяжутся не на спинах, а крючком и что в них вывязывается пятка. Узорное их оформление тоже несколько иное. Вместо сплошного цветного орнамента они обычно украшаются узкими узорными полосками, вывязанными на белом фоне – от верха чулка до самого носка. Иногда таким же образом – узорными полосками по белому фону – вяжутся и обычные чулки «джираб», особенно детские, но в таком случае они вяжутся без пятки, так как на спицах мастерицы пятку вязать не умеют.

Как считают теперь в Хуфе, более красивы чулки, связанные крючком, называемые «як-сиха», но более прочны («хах·») чулки, связанные на спинах, называемые «цавур-сиха».

Как упомянуто выше, чулки носят не только зимой, но и летом. Летом их всегда надевают под пехи, зимой их носят и под старыми пехами-опорками, называемыми «сандал». Ступню чулка всегда обертывают короткими портянками «палак», чтобы чулок не рвался о внутренний шов на ступне пеха.

Больше всего чулки вяжутся в Рушане, в кишлаках Шидз и Вазнауд. Хуфцы считают, что их чулки лучше рушанских, так как хуфские мастерицы вяжут чулки из чистой овечьей шерсти, рушанские же, страдающие от недостатка шерсти, якобы примешивают к овечьей шерсти всякую постороннюю, вплоть до шерсти собак и ослов.

Помимо чулок, хуфские и другие верхнепянджские мастерицы вяжут еще перчатки «бия». В Хороге в 1943 г. нами была встречана шугнанка (жена председателя колхоза), которая научилась от русских женщин вязать большие пуховые платки и вязала такой платок из пуха горных коз.

143 (к стр. 249).

В 1943 г. тибетейки «токай» в Хуфе были очень распространены. Их носила вся молодежь и люди среднего возраста. Шьются они с высоким око-

лышком («бе^арак») и плоским верхом («то^арак»), преимущественно из гладкой красной бумажной материи с узором, выстроченным черными нитками, на машине (рис. 86, фиг. в). В это время в Хуфе уже имелись три швейные машины и в Пас-Хуфе две, так что часть тюбетеек производилась в самой долине. До этого почти все тюбетейки привозились из Хорога или Рушана.

Верх тюбетейки обычно бывает строчкой на восемь секторов, реже – на четыре. Наиболее распространенным узором является выстрачивание в каждом секторе вшитых друг в друга все уменьшающихся треугольничков (рис. 86, фиг. в), нижняя часть которых иногда остается открытой. Околыш тюбетейки чаще всего бывает построчен горизонтальными линиями и по краю обшит темным кантом.

За пошивку и выстрачивание тюбетеек в Хуфе обычно платят натурой. За выстрачивание и пошивку одной тюбетейки из материала заказчика мастерица получает пиалу масла. Это очень высокая цена, учитывая ценность масла в хуфском быту.

Расшитые шелками тюбетейки в Хуфе распространены мало, и почти все они привозные. Чаще всего это тюбетейки из Хорога (рис. 86, фиг. д), которые покупают охотнее всего, так как тюбетейки из Рушана (рис. 86, фиг. б), известного припамирского центра вышитых изделий, стоят дороже хорогских.

В 1943 г. на улице Хороге нам часто попадались на местных жителях одноцветные красные или пестрые (из адраса) тюбетейки, край которых был обшит узорной тесьмой, называемой «шпероз», выполненной тамбурным швом. По-видимому, это артельный пошив северных районов республики.

По сообщению Т. Пулоди, еще несколько десятков лет тому назад в Припамирье вышитых тюбетеек не изготавливали и только иногда носили привезенные из Читрала. Местные мастерицы начали их вышивать сами приблизительно во втором десятилетии текущего столетия. Сейчас в Шугнани славятся своими вышивальщицами город Хорог и селение Сохчарв.

В селении Ба-Рушон Рушанского района экспедицией в 1943 г. была приобретена очень подержанная тюбетейка совсем иного покроя, чем описанные выше хуфские, а также рушанские и шугнанские тюбетейки «токай». Это очень высокая (16 см) тюбетейка, с широким околышем, сшитая из хлопчатобумажной фабричной материи (по-видимому, из цветастого сатина), со стежкой в виде небольших рубчиков, идущих от верхушки к краю, в которые потом ведены (спицей) ватные «фитили», придающие тюбетейке устойчивость¹. Околыш выстеган горизонтальными параллельными линиями, но край его не обшит ни узорной тесьмой, ни кантом (рис. 86, фиг. г).

По словам рушанских стариков, тюбетейки такого покроя назывались «миршой» (от названия рушанских и шугнанских правителей «мир» и «ша»²)

¹ Введение таких «фитилей» в настоящее время уже не из ваты, а из бумаги, является обычным приемом изготовления тюбетеек в равнинах Таджикистана и Узбекистана (см. О. А. Сухарева, Древние черты в формах головных уборов народов Средней Азии, Среднеазиатский этнографический сб., М., 2954).

² О происхождении этого термина см. Таджики долины Хуф, в. 1, стр. 26 и 69, прим.

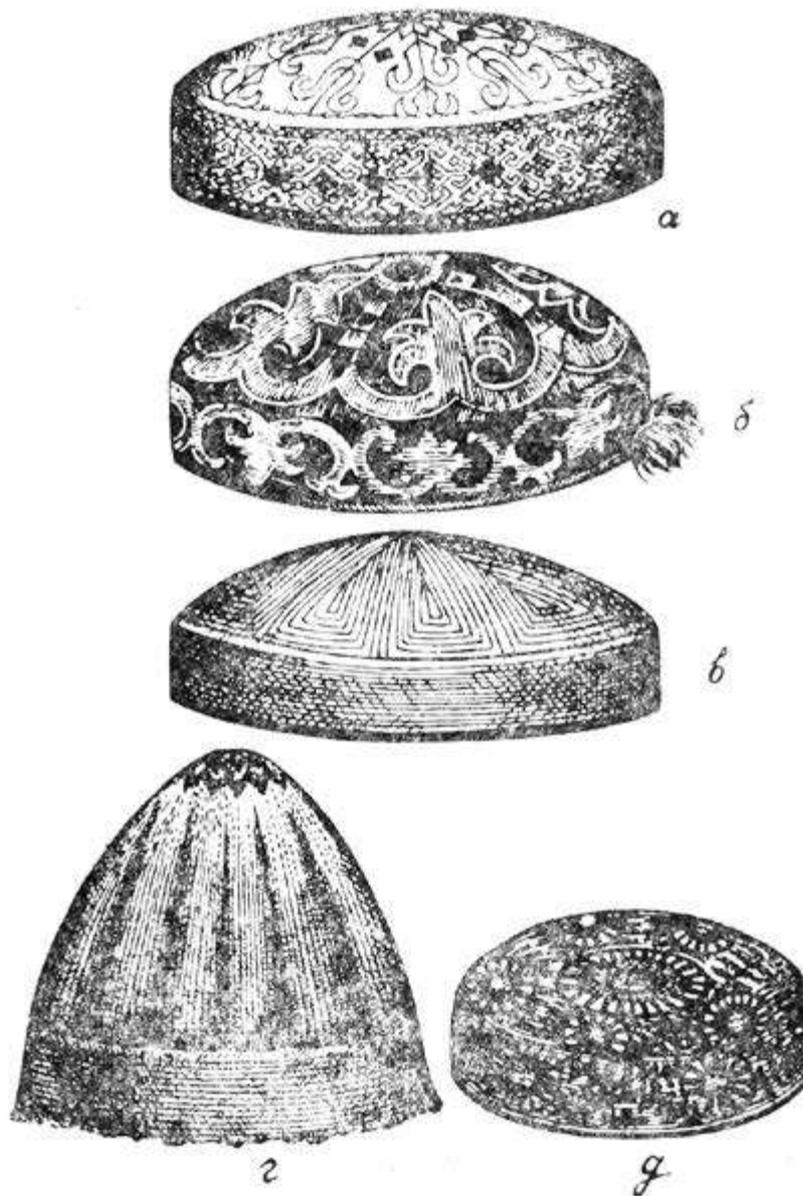


Рис. 86. Фиг. а – ваханская тюбетейка (1945 г.); б – вышитая тюбетейка из сел. Ба-Рушон (1943 г.); в – хуфская тюбетейка «токай» с узором из машинной строчки; г – старинная хуфская тюбетейка типа «миршой»; д – вышитая тюбетейка из Хорога (1943 г.)

и носили их в старину представители служилого сословия и духовенства. Такие тюбетейки носились в прошлом и в Хуфе.

Резко отличаются по оформлению от хуфских и рушанских ваханские тюбетейки, с характерным геометрическим контурным орнаментом, выполненным ручной строчкой. Край их обшит гладким темным кантом (рис. 86, фиг. а).

144 (к стр. 250).

Хорог, 6 августа 1943 г.

Наиболее богатые старики (ишаны, халифы, муллы) носили поверх тюбетеек чалмы из козьего пуха белого или бурого цвета, называемые «тибитен-салла».

145 (к стр. 250).

Хорог, 6 августа 1943 г.

Вскоре после появления на Памире русских военных постов у молодых людей и мальчиков вошло в моду носить чубы. При этом волосы сбривались со всей головы, и оставлялся небритым только небольшой участок кожи наверху головы, над лбом, не прикрываемый надетой на голову тюбетейкой. Однако в 20-х годах этот вид прически был раскритикован кем-то из приехавших в Хорог центральных работников и вскоре вышел из употребления, хотя в других горных районах он встречается у таджикских мальчиков довольно часто.

Хуф, сентябрь 1943 г.

В 1943 г. очень многие молодые хуфцы носили опущенные волосы, но уже не на афганский манер, как прежде, а так, как это делают русские, обстригая их на затылке под гребенку и оставляя более длинными на передней части головы.

146 (к стр. 250).

Наблюдения и записи в Хуфе и Хороге в 1943 г.,
дополненные сообщениями И. Шейхова
в Сталинабаде в 1952 г.

В старину в Хуфе женщины не носили бумажных платьев. Все платья шились из белой шерстяной домотканной материи «рагза» и назывались, как и мужские халаты, «гилим». Платья «гилим» кроились из двух сшиваемых вместе по длине полос материи, сложенных поперек в плечах для образования спинки и переда. С боков в эти платья вшивались клинья «терез». Ластовиц под мышками раньше не делалось. По сообщению И. Шейхова, позже из Шугнана был заимствован способ вшивания под мышками ластовиц в форме треугольников, обращенных основанием вниз, называемых «кульфак» (к ул-фак) – «замочек», т. е. так же, как они называются повсюду у таджиков. Появились они приблизительно в конце второго – начале третьего десятилетия текущего столетия.

Края вертикального разреза, имеющегося спереди платья, в верхней части немного срезались для образования отверстия для головы; пришивного ворота не было. Вместо застежек или пуговиц пришивались завязочки «так», почему в Шугнана платья этого покроя называются «так-дор» – «с завязками». До революции шерстяное платье «гилим» нередко бывало единст-

венным платьем хуфской женщины, носимым круглый год – и зимой, и летом.

Нарядные шерстяные (и бумажные) платья описанного покроя украшались нашиванием на края вертикального разреза накладного ворота из широкой (3-4 см) черной тесьмы «шерозе», сплетенной на руках из мягкой овечьей шерсти или шерсти ягнят. Тесьма эта плетется в виде узких полосок, сшиваемых потом вместе. У основания разреза платья обе полосы соединялись и оканчивались бахромой. В последние десятилетия шерозе иногда, помимо черного цвета, делались красными или, реже, пестрыми – красными с белым.

Наиболее нарядные «шерозе» в богатых платьях украшались нашивными серебряными пластинками, называемыми «нохунак» («ноготки») вперемежку с перламутровыми пуговицами («садаф»). Украшенный таким образом шерозе назывался «садафи гирайбон». Это украшение было доступно лишь немногим, так как стоимость его равнялась стоимости быка и дойной коровы (рис. 87)¹.

Помимо шерстяных платьев, в старину некоторые, очень немногие женщины, почти исключительно жены ишанов, носили платья из белого шелка. В Шугнани и отчасти Рушани в небольшом количестве разводили шелковичных червей и ткали шелк белого цвета. Цветные шелка и адрасы начали привозить из Бухары и употреблять в верховьях Пянджа только в самом конце XIX в., при Мангытах.

Бумажные платья белого цвета во время правления местных шугнанских ша шились из маты («х-иwinч»), привозившейся главным образом из Кашгара. Фабричные бумажные ткани, главным образом, белые, начали употребляться на платья только после прихода афганцев, в 80-х годах XIX в., а в широкий обиход они вошли только после революции.

Бумажные платья из маты или из фабричных тканей называются в Хуфе таджикским словом «курта». Приблизительно до 1930 г. «курта» шились таким же покроем, как и описанные выше шерстяные платья «гилим». Около 1930 г. в Хуфе начали постепенно распространяться платья нового покроя, заимствованного



Рис. 87. Нашивной ворот хуфского женского платья, украшенный серебряными орнаментированными бляшками.

¹ Такое же украшение накладных воротов платьев серебряными пластинками, называемыми «ситора», встречено было нами в 1954 г. у таджиков Дарваза, в 1948 и 1949 гг. – у кулябских таджиков и локайцев.

из Шугнана и называемого «чиндор курта» – «платье со складками», которые также чаще всего шьются из материи белого цвета. Они имеют стоячий воротник, обшитый по краю цветным кантом, и спереди посередине вертикальный разрез, прикрытый также обшитой кантом планкой с пуговицами. На лифе по обеим сторонам застежки, параллельно ей, а также спереди на юбке такое платье имеет складки, давшие название всему покрою (рис. 83, фиг. 1 и 2). Рукав имеет внизу сборки и пришивной обшлаг, украшенный, как и в мужских рубашках, цветным кантом и скромной контурной вышивкой (рис. 83, фиг. 4).

В 1943 г. в Хуфе платья «чиндор курта» носили уже многие молодые женщины: учительница, жены учителей хуфской школы, табельщица колхоза и некоторые колхозницы. Этот покрой платья перешел даже в костюм кукол.

В Рушане (сел. Ба-Рушон) нам приходилось видеть детские платья, сшитые из материи двух цветов – черного и белого, причем из черной материи была сшита верхняя часть платья девочки, небольшая кокетка, а из белого – пришитая к кокетке юбка.

Платья в сборочку отрезной кокетке, носимые в северных районах республики (где они называются по-узбекски «кукрак-бурма») и проникшие оттуда уже во многие горные районы Таджикистана, в 1943 г. в Хуфе нам не встречались, но в Хороге их носили женщины-служащие и жены служащих, покупавшие в магазинах нарядные шелковые платья пошива артелей северных районов. Носят в Хороге и более скромные бумажные платья того же артельного пошива со стоячим воротником, также имеющие широкое распространение в северных районах и через торговую сеть попадающие и в другие районы. Платья, со стоячим воротником, также имеющие широкое распространение в северных районах и через торговую сеть попадающие и в другие районы. Платья, со стоячим воротником, встречены были нами в Хороге в 1943 г. на старухах. Вообще в Хороге в 1943 г. женский национальный костюм заметно вытеснялся покупной одеждой пошива артелей северных районов республики.

Шаровары. Женские шаровары, называемые, как и мужские штаны, «тамбон», отличаются значительно большей длиной. Они доходят до щиколотки и собираются над ней в многочисленные складки – чем их больше, тем считается красивее (рис. 49, фиг. д). Верхний край шаровар заложен рубцом, в который втягивается очкур, называемый «тарвиг». Вставка в шагу, имеющая форму ромба, называется, так же как и повсюду у таджиков, «хихтак» (хих-так) – «кирпичик». В женских шароварах она очень вытянута и доходит до самого низа шаровар, в то время как у равнинных таджиков она вытянута немного или имеет форму правильного ромба.

Раньше женские шаровары, как и мужские штаны, шились главным образом из сукна «рагза», но в 1943 г. они уже часто делались из фабричных тканей.

Женский верхний халат (чагман). При наличии шерстяного платья «гилим» хуфские женщины обычно не носили никакой верхней одежды. На бумажное же платье «курта» обычно надевали шерстяной халат «чагман» или «чагман гилим». Кроится этот халат, так же как и мужской, из сложенных поперек (на плечах) полос ткани, с вшивными клиньями «терез» по бокам

и «хох» – на полах. Но клиньев «терез» по бокам вшивается в женском халате значительно больше, чем в мужском халате, – до 5 с каждого бока, чтобы придать чагману сильно расклешенную форму, считающуюся наиболее красивой. Длина чагмана в двух измеренных случаях оказалась равной 1 м и 1 м 04 см, ширина подола (в сложенном вдвое виде) – 1 м 63 см.

В отличие от мужского халата, женский чагман не имеет пришитого ворота.

Рукава делаются очень длинными, так как красивым считается рукав, собирающийся у кисти многочисленные складки. В измеренном случае длина рукава оказалась равной 82 см. Ширина рукава у основания равна 33 см, у кисти – 10 см.

При таком узком рукаве его нельзя засучить во время выполнения таких домашних работ, как стирка, вымешивание теста и т. п. Поэтому сантиметров на 15-20 выше конце рукава чагмана и женского платья «гилим» старого покроя, на верхней, наружной стороне его прорезается отверстие «куроб» (куро:б), размер которого больше отверстия на конце рукава. В это отверстие просовывается рука, и рукав вместе с завернутой его нижней частью на время работы засучивается выше, благодаря чему он не пачкается.

В нарядных чагманах ворот, полы и подол, а также края рукавов и отверстий куроб обшиваются черной тесьмой «заяк», иногда украшенной дополнительным узором и вышитых полудужек, опирающихся на нее основаниями (рис. 88).

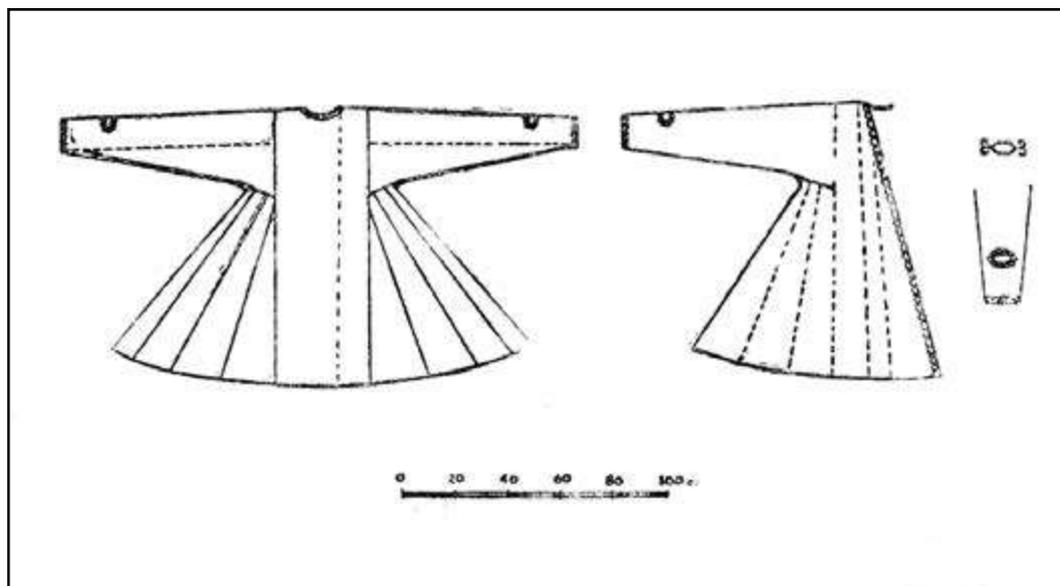


Рис. 88. Хуфский шерстяной халат «чагман».

«Чагман» был самой теплой верхней одеждой женщины, надеваемой только с хлопчатобумажным платьем, шерстяные же платья «гилим» и летом и зимой составляли единственную одежду женщины, несмотря на то, что ряд

женских работ, например ношение воды из расположенной далеко от селений внизу речки, требовал длительного пребывания на открытом воздухе зимой. Только в годы Советской власти женщины верховьев Пянджа начали носить теплую зимнюю одежду, совершенно необходимую в условиях суровой горной зимы.

Элементы городской женской одежды в Хуфе. В 1943 г. на учительнице хуфской школы уроженке Хуфа, мы видели жакет типа костюмного. При этом платье, шаровары и пехи на ней были обычного местного покроя.

Из новых принадлежностей костюма, появившихся за последние годы, бросаются в глаза носовые платки с цветной обвязкой края. В 1943 г. их можно было видеть у всех молодых представителей местной интеллигенции – как у женщин, так у мужчин.

Сталинабад, 10 апреля 1952 г.

Сообщение И. Шейхова.

Употребление мыла и его заменителей в Хуфе. Из-за дороговизны мыло в Хуфе до революции расходовалось очень экономно, и хуфцы старались где это было возможно, обходиться без него. Так, в повседневном быту для мытья рук, лица и тела мыло не употреблялось. Руки мыли с мылом только в случае осквернения прикосновением к чему-нибудь нечистому. Так, например, в старом быту нечистой («аро:м») считалась лисица. Поэтому после прикосновения к ней, снятия с нее шкуры и т. п. руки мыли с мылом или, если его не было, то с ячменной или гороховой мукой, которая тогда являлась заменителем мыла. Пшеничная мука для этой цели никогда не употреблялась, так как пшеница считалась происходящей из рая и осквернять ее прикосновением к нечистому было нельзя.

По словам Мама-Назара и других наших верхне-пянджских информаторов, малое употребление в Хуфе мыла при мытье тела, рук и ног вытекало только из дефицитности мыла в хуфском быту, а не из каких-либо религиозных запретов или предубеждений. Поэтому теперь, когда мыло стало доступным широким массам колхозников, оно начинает употребляться и для мытья тела, в частности и для мытья ног¹.

Хуфские женщины, в частности невесты, еще до революции мыли голову мылом или соком мальвы (х. «же^арамеск», ш. «жи:р-меск», ванч. «ғармаш»). Стебли мальвы толкут камнем и хорошенько выполаскивают в воде, которой потом и моют волосы. Однако более обычным был и является способ мытья головы кислым молоком, широко распространенный у всех народов Средней Азии. После мытья головы хуфские женщины смазывают волосы маслом или густыми сливками. Обычно эта смазка для волос хранится в особых маленьких горшочках, называемых «каль-чарвдон», высотой около 9-10 см.

¹ В равнинах в дореволюционном быту при гораздо большей обеспеченности населения мылом последнее никогда не применялось для мытья ног из бывшего тогда распространенным суеверия, что человек, моющий ноги мылом, после смерти, при прохождении через тонкий, как волос, мост Сират, перекинутый над адом по дороге в рай, обязательно поскользнется и свалится в ад.

Сталинабад, 10 апреля 1952 г. Сообщение И. Шейхова.

Стирка и декатировка шерстяных тканей. Шерстяные ткани стирались в Хуфе без мыла. Первую грязь отстирывали просто в горячей воде, которую сменяли до того, пока она не становилась чистой. Затем в воде разводили горсть гороховой или ячменной муки и, дав воде отстояться, стирали предварительно отмытые вещи. В настоящее время в Хуфе и шерстяные вещи стирают иногда с мылом.

Одежда из шерстяных тканей стиралась до революции два-три раза в год, одежда же из бумажных тканей – через две недели.

Простая шерстяная ткань – «рагза» перед пошивкой из нее одежды никакой предварительной обработке не подвергается. Изготавливаемые из нее вещи – нижние мужские халаты и штаны, женские платья, халаты и шаровары – кроются прямо из сотканной материи, причем учитывается неизбежная последующая усадка ткани, и поэтому все эти вещи кроются длиннее своего стандартного размера. Более плотная и дорогая шерстяная ткань «катма», употребляющаяся, главным образом, на пошивку верхних мужских халатов, перед пошивкой подвергается обработке, своего рода декатировке, чтобы придать ей большую плотность и пушистость. Эта процедура, называемая в Хуфе и Шугнани «молтоу» – «разминание», «выглаживание», выполняется так.

Сначала сукно «катма» моют в горячей воде, сменяя воду до тех пор, пока она не станет совершенно чистой. Потом материю вынимают, выжимают из нее воду и кладут в корыто, в котором материю мнут руками, а иногда и ногами, немного сбрызгивая при этом горячей водой, так чтобы вода только увлажняла ткань, но не собиралась в корыте. Когда считается, что мять ткань довольно, ее кладут на специальную толстую доску из орехового дерева, размером около 60×80 см, называемую «зинаюдж-тахта» (зинайуч-тахта), и двое мужчин принимают выбивать лежащую на доске ткань дубинками «джу-мачук», длиной около 120-130 см, с утолщенным концом. После выбивания катму еще раз моют сначала в чистой горячей воде, а потом в воде с разведенной в ней мукой. Выполосканную в этой воде ткань наматывают на скалку или на тонкую ровную палку и опять выбивают, после чего, не развертывая, кладут на ночь под пресс из большой каменной плиты. Утром ткань развертывают и сушат в тени.

Хуф, сентябрь 1952 г.

Женская обувь. Как уже отмечено выше, обычная женская обувь отличается от мужской не формой, а размером. Так же, как и мужчины, женщины носили и носят пехи, деревянные калоши, деревянные сандалии и, изредка, кожаные туфли, называемые «бадаххоне кафх» – «бадахшанские туфли».

За последние годы в Хуф проникать через торговую сеть готовая обувь городского типа. В 1943 г. такую обувь носили, главным образом, служащие и их семьи. Рядовые колхозники большей частью носили обувь местного производства.

147 (к стр. 251).

Сталинабад, 10 апреля 1952 г. Сообщение И. Шейхова

Головные уборы. В Рушане термином «кайтарма» называется женское покрывало, плотно укутывающее голову и нижнюю часть лица, закрывая рот. Так, например, опоясывалась невеста во время переезда в дом мужа.

148 (к стр. 251).

Хуфские (и шугнанские) женские тюбетейки, называемые «паколь», по покрою почти не отличаются от описанных выше мужских тюбетеек «то-кай», только имеют еще более плоскую верхушку. Наиболее нарядные из них шьются теперь из бумажной, а из шелковой ткани. Женские «паколь», как и мужские «тока», бывают украшены выстроченными или, реже, вышитыми узорами.

Во втором десятилетии текущего столетия хуфские женщины носили еще привозные из Бадахшана вышитые тюбетейки, называемые «шокула», но сведений о них собрать не удалось.

149 (к стр. 251).

В 1943 г. в Хуфе представительницы местной интеллигенции носили наброшенными поверх тюбетеек сложенные углом полушерстяные фабричные платки, которые они называли «шол».

В Хороге женщины-служащие и жены служащих иногда носят золотошвейные тюбетейки, называемые «зарбо:ф-то:ке» или «зар-дуппи». Все такие тюбетейки привезены из Сталинабада. В Хуфе их встречено не было.

Различные названия для новой и старой одежды. Характерной чертой дореволюционного быта припамирцев крайняя бедность населения, отмечавшаяся почти каждым путешественником, попадавшим в эти края. Поэтому каждый предмет одежды донашивался до крайнего возможного предела. По-видимому, это обстоятельство способствовало выработке в языке особых названий для новой или мало поношенной одежды и других – для всякого подержанного старья которое часто уже имело мало сходства со своими первоначальными формами.

Нами зафиксированы следующие параллельные названия¹:

	Для новой вещи	Для старой вещи
халат мужской шерстяной	гилим	гилмач
платье женское шерстяное	гилим	гилим-лек
халат мужской стеганный	чапан	чапан-го:ч
нагольный тулуп	пустин	чо:х
вата в стеганом халате одеяле, подушке	ачин	ачин-лек
платье женское бумажное	курта	курта-лек, куртаго:ч

¹ Сообщение И. Шейхова и материалы из Хуфско-русского словаря М. С. Андреева (рукопись).

	Для новой вещи	Для старой вещи
рубашка мужская	йактайе	чо:ч
штаны	тамбо:н	лақ
покрывало женское на голову	цил	ло:қ
чулки	чираб	башо:к
обувь	пех	санда:л
тюбетейка	то:қай	талпак

Различия в терминах, обозначающих старые и новые предметы, по-видимому, не ограничиваются одеждой. Так, в Хуфе наряду с термином «лаиф», обозначающим новое одеяло, существует термин «лек» для старого, наряду с термином «палес» для нового, крепкого паласа – термин «кў:на-палес» для подержанного и «палес-камб» для обрывков, наряду с термином «ахих·т», обозначающим новое корыто, нами зафиксирован термин «х·амчин» д» я старого, разбитого, употребляемого только для сливания помоев.

150 (к стр. 251).

Хорог, 30 июля 1943 г.
Сообщение молодой шугнанки Ситора-мо.

Прически. В Хороге при завязывании концов кос или незаплетенных волос в узлы, спускаемым на грудь (рис. 52), говорят: «ғунч гире д·о:д» – она завязала волосы узлом. Раньше этот способ ношения волос практиковался девочками, женщинами и старухами. За последние годы такая прическа является преимущественно вдовьей и старушечьей.

151 (к стр. 251).

Хуф, сентябрь 1943 г.

В настоящее время искусственные косы «калбиц» делаются гораздо короче, чем раньше. Длинные – «дароз-зумақ» почти совсем исчезли. Хуфские женщины объясняют это тем, что длинные косы мешают им при выполнении полевых и прочих колхозных работ.

Сталинабад, 10 апреля 1952 г.
Сообщение И. Шейхова.

Если девушки к своим косам, спущенным на грудь, подвязывают искусственные косы, то это называется «пучак». Этим же словом называется прическа старух, когда они привязывают к концам своих заплетенных спереди кос (не завязываемых узлом, а доплетаемых до конца) короткий шнурок, который лежит сзади на шее и, будучи коротким, поднимает концы кос сверху, чтобы они не мешали (рис. 89), фиг. 2).

152 (к стр. 253).

Концы искусственных кос обвязываются бахромой из шнурочков с узелками на концах, образующей на конце косы пышную кисть (рис. 89, фиг. 4). Иногда еще одна кисть, называемая «парчамақ» – «локончик», привязывается наверху, в месте прикрепления искусственных кос к своим.

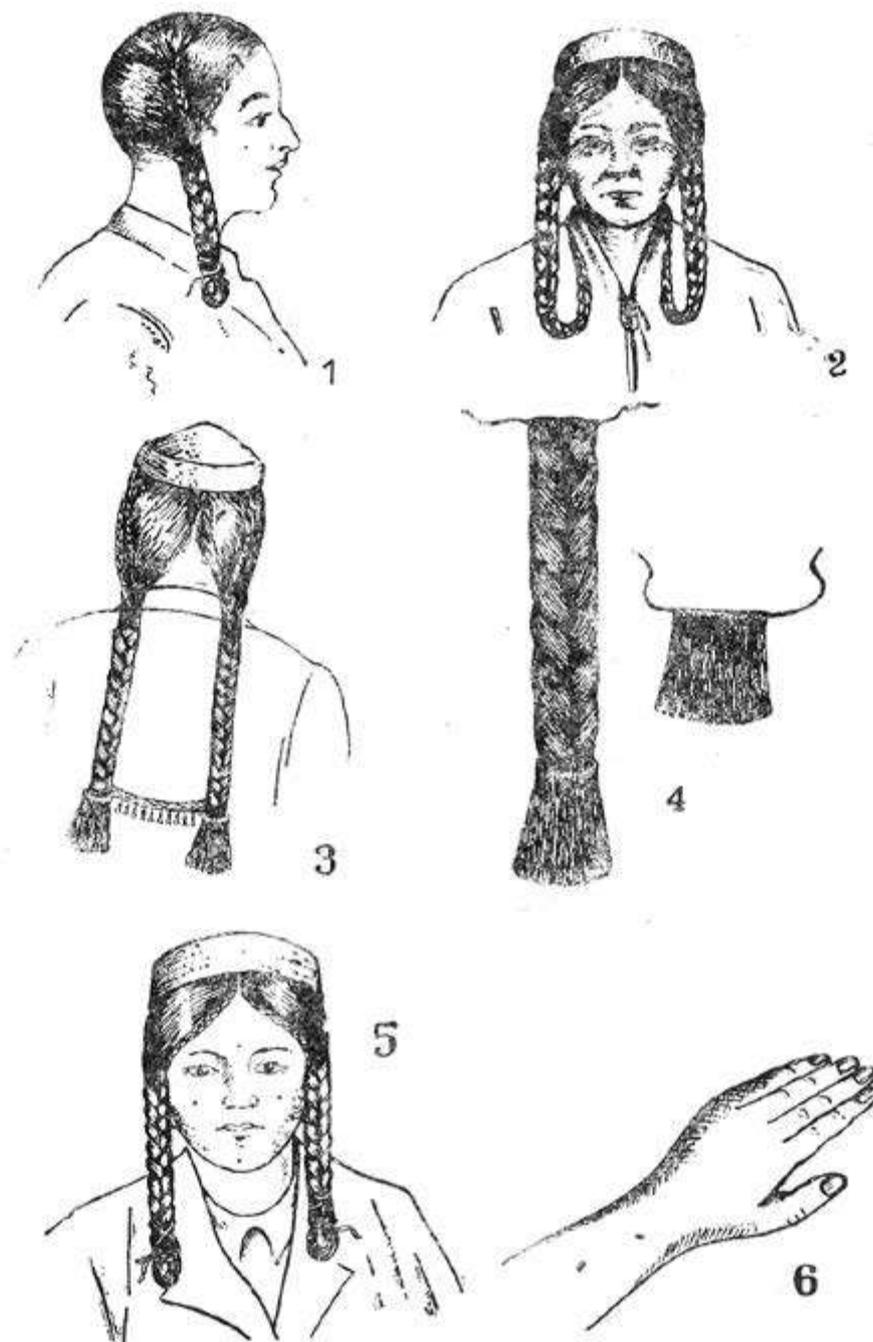


Рис. 89. Прически и косметика хуфских женщин.
 Фиг. 1 – прическа девушки; 2 – прическа пожилой женщины, с подвязанными концами кос; 3 – короткие искусственные косы, «кальбиц»; 4 – оформление кистями концов кос «кальбиц»; 5-6 – украшение лица и рук искусственными родинками.

При заплетании волос («гунч»), особенно у девочек и девушек, передние короткие волосы сплетаются в очень тонкую косичку, идущую от пробора к уху. Эта косичка называется также по-хуфски «кука» (кук а:) или пиро-кука» т. е. «передняя косичка». Такая же косичка, захватывающая крайние короткие волосы, плетется сзади, у основания головы, над шеей, тоже от пробора к уху. Это «зибо-кука» – «задняя косичка». Наконец, заплетается еще косичка из волос наверху головы. Она идет от середины головы к уху. Это «мизина-кука» (мидина – кук а:) – «средняя косичка». Все эти косички вплетаются в две основные косы, носимые на груди или на спине (рис. 89, фиг. 1)¹.

Женские украшения. Все женские украшения называются в Хуфе одним общим названием «сохт».

Наиболее характерные украшения хуфских женщин следующие:

«Цамак» (ца:мак), букв. «глазок» – бисерная повязка на горло, плотно охватывающая шею. Она состоит из нескольких ниток черного бисера (иногда бисера так много, что они заврывают всю шею на подобие стоячего воротника). Разделенных на отдельные членения красными бусинками, которые образуют вертикальные столбики (рис. 90, фиг. 1). По краям каждого членения между черными бисеринками вставляются белые, образующие по бокам красных вертикальных полосок белые. Обмеренный нами цамак состоит из семи нитей бисера длиной 19,5 см, шириной около 3 см, разделенных на четыре центральных членения длиной 3,5-4 см и два крайних коротких, в которых все нити соединяются и сплетаются в косичку, служащую завязкой.

В 1943 г. «цамак» носило большинство молодых женщин как в Хуфе, так и в других долинах верховьев Пянджа².

В Хоробе щеголихи, главным образом, жены служащих, делают теперь иногда это украшение из купленных в магазине жемчужных бус или из позолоченных шариков.

«Чима» – круглая металлическая пряжка в виде броши. Чима носится на груди парами, по одной с каждой стороны, или одна – с одной стороны. На булавку-застежку, которой чима прикрепляется к платью, иногда надевается ключ от кладовой, всегда носимый женщиной при себе, мелкие принадлежности косметики и т. п. На рис. 90, фиг. 4 изображена «чима», изготовленная хуфским ювелиром, усто Мама-Назаром. Диаметр ее 5,5 см. встречаются и меньшие пряжки, диаметром 4 и даже 3 см. Они называются не «чима», а «ток».

«Сефцен» – бусы.

«Марджон» (марчо:н) – ожерелье из кораллов или их имитаций; бывают как небольшие, из одной нитки кораллов, носимые у основания шеи, так и многорядные, покрывающие всю грудь. Если кораллы крупные, то ожерелье

¹ Приводимые здесь названия причесок сообщены И. Шейховым в 1952 г.

² В 1948 и 1949 гг. такие же бисерные повязки на горло были нами встречены у таджичек горных районов Кулябской области – Муминабадского и Дашти-Джумского. Называются они там «хафабандак».

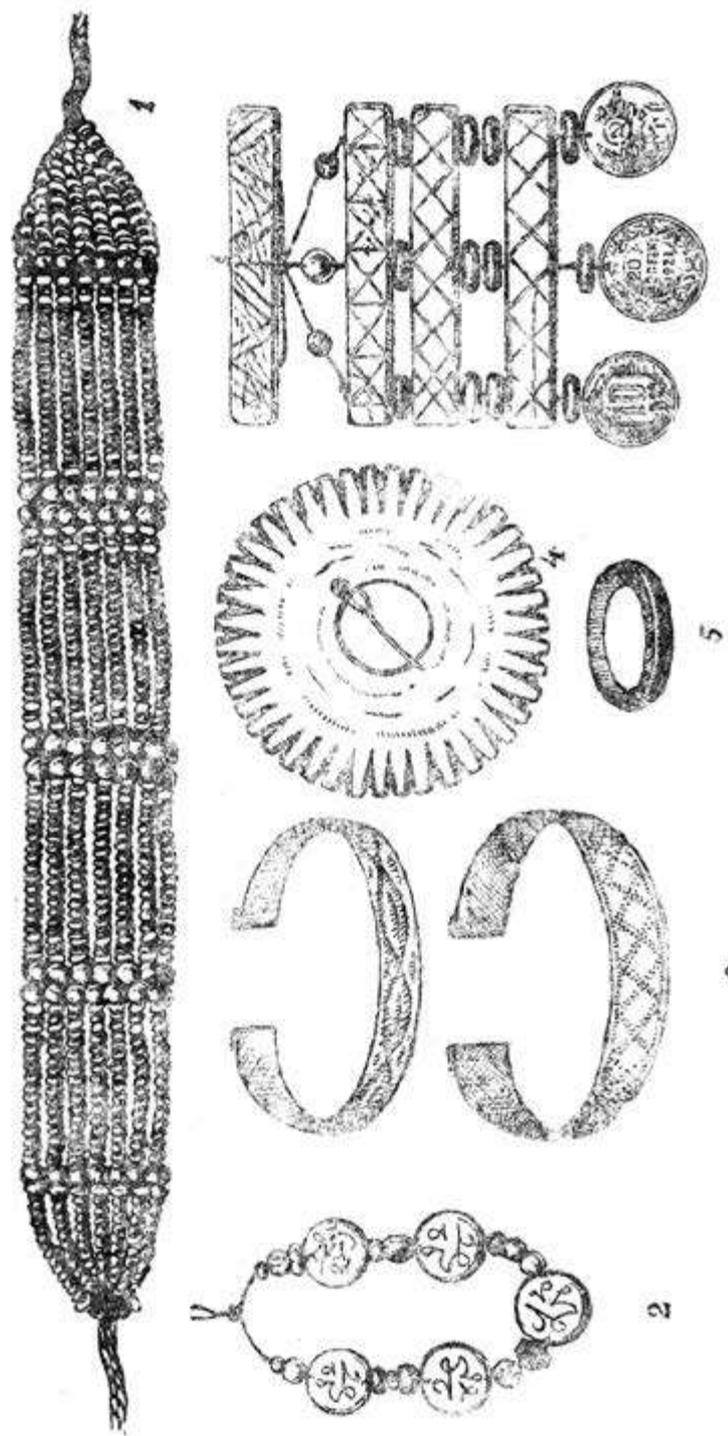


Рис. 90. Хуфские женские украшения и амулеты.

Фиг. 1 – «цамак», бисерная повязка на горло; 2 – «даст-сефц» бисерная повязка-браслет на руку, главным образом, ребенка; 3 – «парзист» – женские медные браслеты; 4 – «чима» – металлическая нагрудная пряжка; 5 – «чилла» – роговое кольцо на руку; 6 – амулет из брусочков дерева «тог», с бусами.

называется «килух-марджон», если мелкие – «хоч-марджон»; бусы из трех нитей называются «арай-тора», из четырех – «цавур-тора» и т. п.

«Пих-овидз (пих·о:виц, из тадж. «пеш-овез») – подвеска в виде металлического треугольничка с висюльками у обращенного вниз основания. Прикрепляется к платью на груди.

«Парзист» (пард·ист) – браслеты; обычно бывают медные (раньше делались из афганских монет); изготавливаются хуфскими мастерами и украшаются орнаментом, выполненным насечкой (рис. 90, фиг. 3). Их носят по два на каждой руке, причем на правой руке между ними еще надевают нитку бус, называемую «сафцен», «дастак-сефц» или «даст-виндак». Такая нитка бус носится на руке и без браслетов. Она состоит из чередующихся пестрых бусинок с темными пятнышками по светлому фону («сафеда-джав») и светлыми пятнышками по темному фону («тера-джав»). Раньше этим бусам приписывалось магическое значение обререга от влияния дурного глаза (сглаза).

«Гухвор» (гух·во:р) – серги.

«Чилла» – кольцо; кольца в Хуфе носят металлические, называемые просто «чилла», роговые, изготавливаемые из рога горного козла, большего домашнего козла или коровы (рис. 90, фиг. 5), называемые (хо:х·ак-чилла) и, за последнее время, покупные магазинные, с большими глазками, называемые в Хуфе «кубабадор чилла» (куббадо:р чилла).

Кольца в верховьях Пянджа носят на мизинце, указательном и безымянном пальцах. Здесь, как и в равнинах, считается, что на третьем пальце кольцо носить нельзя. В равнинах (с. Нур-ата Самаркандской области Узбекской ССР) считалось, что носительницу такого кольца укусит бешеная собака; в Хороге говорили, что тот, кто носит кольцо на третьем пальце, является вероотступником (ко:фар).

Помимо собственно украшений к платью спереди, на груди, или сзади, на лопатке, прикреплялись амулеты, имевшие целью предохранение его носительницы от злых духов, сглаза, болезни. Чаще всего такими амулетами служили бусы или пластинки из дерева «тоғ» (рис. 90, фиг. 6), которое, как считалось, обладает свойством предохранять от сглаза и от влияния вредных духов. Бусы из дерева тоғ или описанные выше пестрые бусы от сглаза раньше считалось необходимым иметь на руке женщине, приступающей к сбиванию масла, для предохранения от сглаза. Если у женщины в это время ничего на руках не было, то она говорила, что руки у нее «черные».

В качестве амулета употреблялась также нанизанная на нитки душистая гвоздика (привозившаяся раньше из Бадахшана); ее подвешивали, как упомянуто, на грудь или на лопатку связочкой ниток, в обследованном экземпляре оказалось 9 ниток, по 11 см длиной каждая. Называется эта гвоздика «каламфур»¹.

К амулетам относятся различные камни. Так, например, нам рассказывали, что раньше носили на шее на шнурке камень, называемый «паймора», для предохранения его носительницы от головной боли.

¹ В равнинах этим словом обозначается красный перец.

154 (к стр. 254).

Об археологических находках комплексов косметических предметов, аналогичных хуфским палочкам «бундж» и кусочкам графита «чирц», см. Н. Н. Ершов, О каменных палочках из могильников и их аналогиях у таджиков. Доклады АН Таджикской ССР, 1952, в. 3, стр. 27-32.

155 (к стр. 254).

Среди хуфских женщин принято окрашивать в красный цвет ногти и ладони, подобно тому как это делают и таджичка горных и равнинных районов. Для того к рукам привязывают на ночь растение «хикуранг» (х•икуранг), которое предварительно, положив на камень, выбивают другим камнем.

Сталинабад, 15 марта 1952 г.

Сообщение И. Шейхова.

Одеяла. Одеяла (х. «лаиф», ш. «леф») в старое время привозились в Хуф, главным образом, из Дарваза или из Файзабада (Афганский Бадахшан) и ценились очень высоко. За одно большое ватное стеганое одеяло размером 2X4 м, которым могла накрыться семья из 4 человек, давали корову или взрослого быка, пригодного к пахоте. В одеялах, привозимых из Дарваза, обычно верх и подкладка делались из маты, иногда же верх из алачи. В бадахшанских одеялах верх бывал из набивной ткани с крупным узором, называемой «чамбари», более широкой, чем мата. Такое одеяло употреблялось в семье двумя-тремя поколениями. Под купленное новое одеяло сразу подшивали подкладку «чодар» из сукна «рагза», которую отпарывали для стирки и подшивали опять.

Иногда хуфцы шили одеяла сами, закупив необходимые мату и вату. Последняя выменивалась за одного годовалого теленка или овцу или около 50 кг зерна. Если не удалось достать вату, то ее заменяли верблюжьей шерстью, которую приобретали от рушанцев издавна разводивших верблюдов. Если не удавалось достать нужное количество маты, то из нее делали только верх, а подкладка подшивалась из «рагза». В таком случае «чодар» уже не подшивали.

Для молодоженов обязательно справлялось новое одеяло, и это было обязанностью отца жениха. Сшитое одеяло отправляли в дом девушки, а потом во время свадьбы привозили вместе с девушкой обратно.

ХІ. ЖИЛИЩЕ

Хуфские селения. Хуфские селения отличаются небольшими размерами. Обычно они состоят всего из нескольких домов, разбросанных среди возделываемых полей или около них (см. карту долины Хуф и план сел. Банай – рис. 1 и 91). Большая часть селений имеет менее десяти домов. Всего четыре

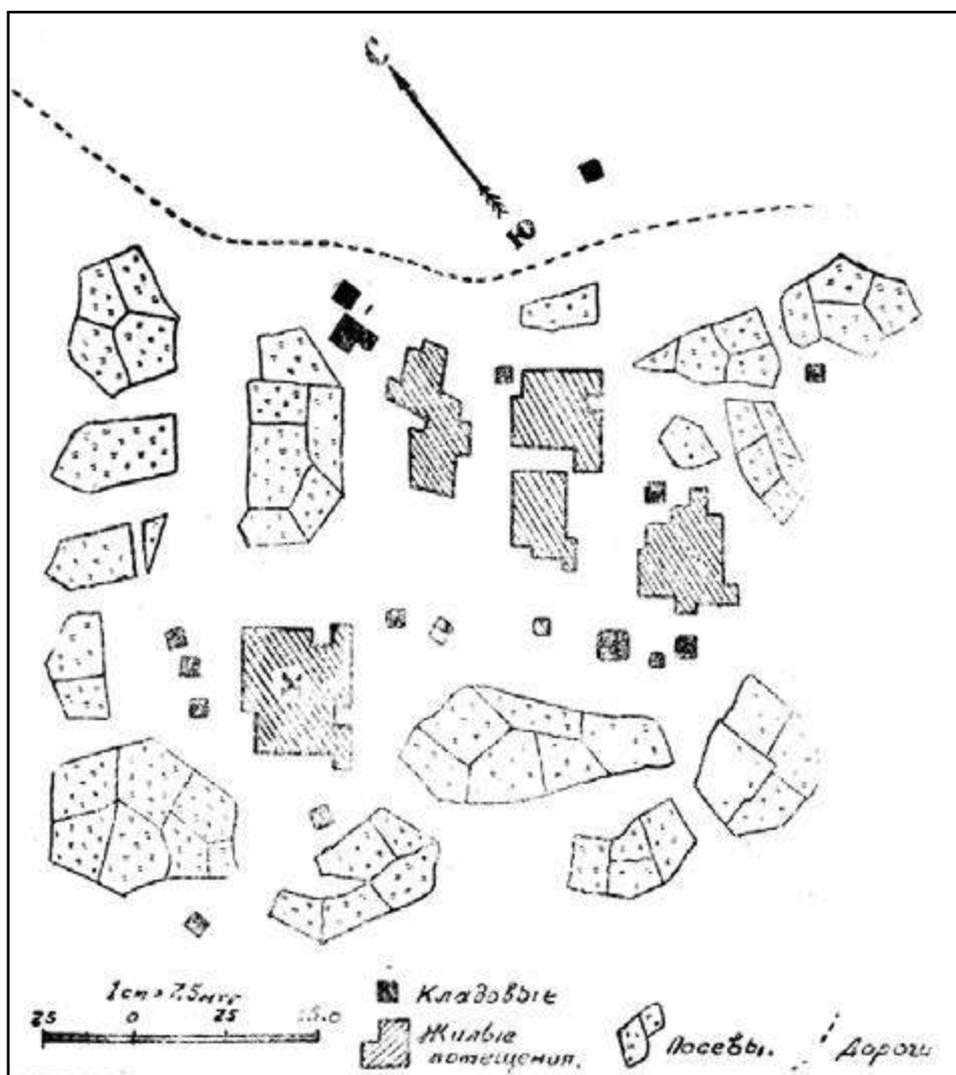


Рис. 91. Схематический план селения Банай, х – дом братьев Хайоловых.

селения из 18 имеют от 11 до 14 домов¹. Были и селения-хутора, состоящие из одного только дома, но к 1943 г. такое селение в Хуфе осталось только одно – Ваудз-зимцен. Помимо селений-хуторов, имелся ряд малодомных селений, состоявших из двух-четырех домов. В 1895-1900 гг. таких селений было восемь, в 1943 г. – пять. Несомненно, большая часть этих селений в период правления местных ша и в годы афганского владычества, когда взимался подымный налог и сохранялись большие семьи, представляла собой селения-хутора.

История роста селения Касорак. Иллюстрацией к сказанному может служить селение Касорак, состоявшее в 1943 г. из 4 домов, занятых представителями одной семьи. История селения прослежена нами на протяжении жизни нескольких поколений этой семьи, старший из живших в 1943 г. представитель которой – известный хуфский кузнец и ювелир, знающий также строительное дело, – усто Мама-Назар Муборак Кадамов – родился около 1880 г., а умер, по полученным сведениям, в начале 50-х годов. Он был главным нашим информатором при сборе сведений по хуфскому жилищу во время пребывания экспедиции в долине Хуф в 1943 г.

В памяти Мама-Назара сохранились следующие предания о его предках.

Раадор умер 107 лет, братьев не имел

Шамбе², умер 102 лет, братьев не имел

Кучак-шо, умер в возрасте 104 лет

Сыновья кучак-шо: Сафар Мамад, умер 109 лет, и Давлят Мамад

Сыновья Сафар-Мамада: Кучак-шо и Дурманча, умер 90 лет

Сын Дурманчи Муборак-кадам, умер 102 лет

Сын Муборак-кадама Мама-Назар, родился около 1880 г.

До смерти Сафар-Мамада в селении Касорак был всего один дом. Так как семья у Сафар-Мамада была большая, и всем в одном доме было тесно, младший сын Сафар-Мамада, Дурманча, переехал с семьей в соседнее селение Шар-джод, где до смерти отца жил в чьем-то доме. После смерти Сафар-Мамада дом, согласно действовавшему в наследственном праве горцев верховьев Пянджа обычаю минората, перешел во владение младшего сына Сафа-Мамада – Дурманчи, который вернулся из с. Шар-джод в Касорак и поселился в этом доме. Для семьи старшего сына Сафар-Мамада, Кучак-шо,

¹ Подробные данные о количестве домов в хуфских селениях во второй половине XIX и начале XX вв. см. выше, стр. 283.

² По сохранившемуся преданию, Шамбе, сын Раадора, служил у царя Нуширвана, которого называли «хитой подшо», т. е. «китайский царь» (см. о нем, Таджики долины Хуф, в. I, стр. 19). Этому китайскому царю Нуширвану, согласно тому же преданию, подчинялся якобы и правивший в это время в Шугнани, проживавший в столице Шугнана Калъа-бар-Панджа, шугнанский ша Абд-ул-Азиз-хони калон. Сын Шамбе Кучак-шо служил у шугнанскоого ша Кубод-хана (начавшего править около 1800 г.), который, по словам Хайдар-шо, составителя истории Шугнана, был старшим сыном и преемником ша Ванджи-хана, вступившего на престол, по данным Хайдар-шо, в 1202 г. х. (1787-1788) и правившего 12 лет (А. Семенов, История Шугнана, Ташкент, 1916, стр. 8).

был тогда выстроен второй дом. Третий дом был выстроен уже Мама-Назаром около 1920 г, четвертый был начат в 1942 г. и в 1943 г. находился в стадии завершения.

Дурманча, при котором был выстроен второй дом, был внуком Кучакшо, служавшего Кубад-хану в начале XIX в., и дедом усто Мама-Назара, родившегося в 1880 г. Следовательно, возведение при нем этого дома в селении Касорак могло, иметь место в начале или около середины XIX в., до этого же Касорак, как, вероятно, и некоторые другие малодомные селения долины Хуф, являлся селением-хутором. Все же мы не имеем оснований думать, что в XIX в. тип селения-хутора был в Хуфе преобладающим, как это, например, до последнего времени имеет место в соседней с Хуфом долине Баджу, в которой тип хуторского поселения выражен очень ясно и держится очень прочно. В Баджу каждый дом стоит особняком на вершине холма или бурга, на склонах которого расположены пашни. В 1943 г. во всей долине Баджу, по словам работавшего там в качестве учителя молодого хуфца, имелось всего два дома, построенным рядом.

Небольшой размер селений в высокогорных долинах с неровным рельефом местности и большим снежным покровом зимой, согласно исследованиям М. С. Андреева, определяется климатическими и хозяйственными жизни этих долин¹.

Чаще всего хуфские дома располагаются поодиночке, окруженные различными хозяйственными постройками, иногда же они пристраиваются вплотную друг к другу, образуя целые большие комплексы. Так, в с. Банай имеется такой комплекс жилых и хозяйственных построек, принадлежащих четырем братьям.

Основное первоначальное ядро этого большого массива (рис. 92, фиг. А), было построено неким Гург-Али. Постройку осуществлял дед нашего информатора усто Рамазана, умерший ок. 1890 г. в возрасте ок. 90 лет. По-видимому, она относится к третьей четверти XIX в. После Гург-Али в доме жил его сын Хайол, умерший ок. 1920 г. в возрасте ок. 70 лет, а затем сыновья последнего. Отцовский дом перешел к Гург-али, тезке деда, остальные три сына Хайола-Душамбе, Хуш-кадам и Раам-худо в 20-х годах постепенно пристраивал себе дома с жилыми постройками рядом, причем все пристроенные дома меньше, чем первый дом Гург-Али.

Отсутствие определенной планировки в хуфских селениях. Дома в селениях долины Хуф располагаются обычно беспорядочно. В селениях нет улиц. Дома не имеют дворов и не огорожены стенками из камней. Около домов не имеется почти никаких древесных насаждений (рис. 93, 94 и 95).

Нижний Хуф совсем не похож на этот тип сурового высокогорного селения. Подобно рушанским и шугнанским селениям в долине Пянджа, он утопает в зелени садов. Вокруг домов, а иногда и садов, встречаются стены из камней, называемые «сафиль», характерные для рушанских и шугнанских селений.

¹ См. выше, стр. 97 сл.

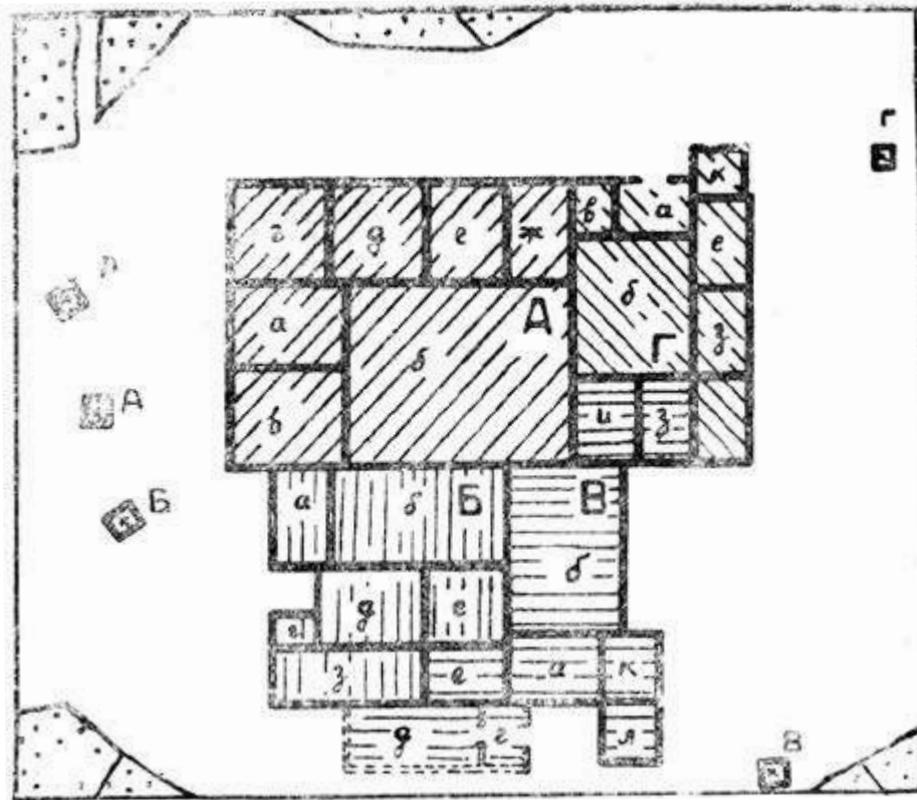


Рис. 92. Схематический план комплекса жилых и хозяйственных помещений в сел.

Банай, в доме, принадлежащем братьям Хайоловым.

А – Гург-Али; Б – Душамбе; В – Хушкадаму; Г – Раамхудо;

а – «далидз», сени; б – «чод», жилое помещение; в – «вужра», дополнительная жилая комната, используемая в теплое время года; г – «пасак», помещение для хранения зимой земли, подсыпаемой под ноги скоту; д – «сутур-йуст», хлев для крупного рогатого скота; е – «мол-йуст», хлев для мелкого рогатого скота; ж – «ахур», зимняя конюшня; з – «вахджец», помещение для мякины; и – «зигджец», склад для топлива; к – «вирс», кладовая для продуктов; л – «пихвоз-далидз», открытая веранда.

В с. Ба-Рушон, например, значительная часть домов имеет двор, окруженный высокой оштукатуренной стеной, с входной калиткой в ней (рис. 96). Даже сады там почти всегда огорожены невысокими каменными стенками – «кабал» (кабал), выложенными сухой кладкой из камня и имеющими завершение из коллочек, называемое «сар-хор», предохраняющее сады от проникновения в них животных.

Принадлежность хуфского жилища к припамирскому типу. Хуфское жилище относится к припамирскому типу жилища. Характерной чертой этого жилища является деревянное ступенчатое срубное перекрытие в виде свода, со светодымовым отверстием наверху. Такое перекрытие устраивается только над центральной частью обширного типа большого зала, перегороденного на несколько частей не достигающими до потолка стенками, жилого помещения и опирается на свободно стоящие внутри помещения четыре массивных

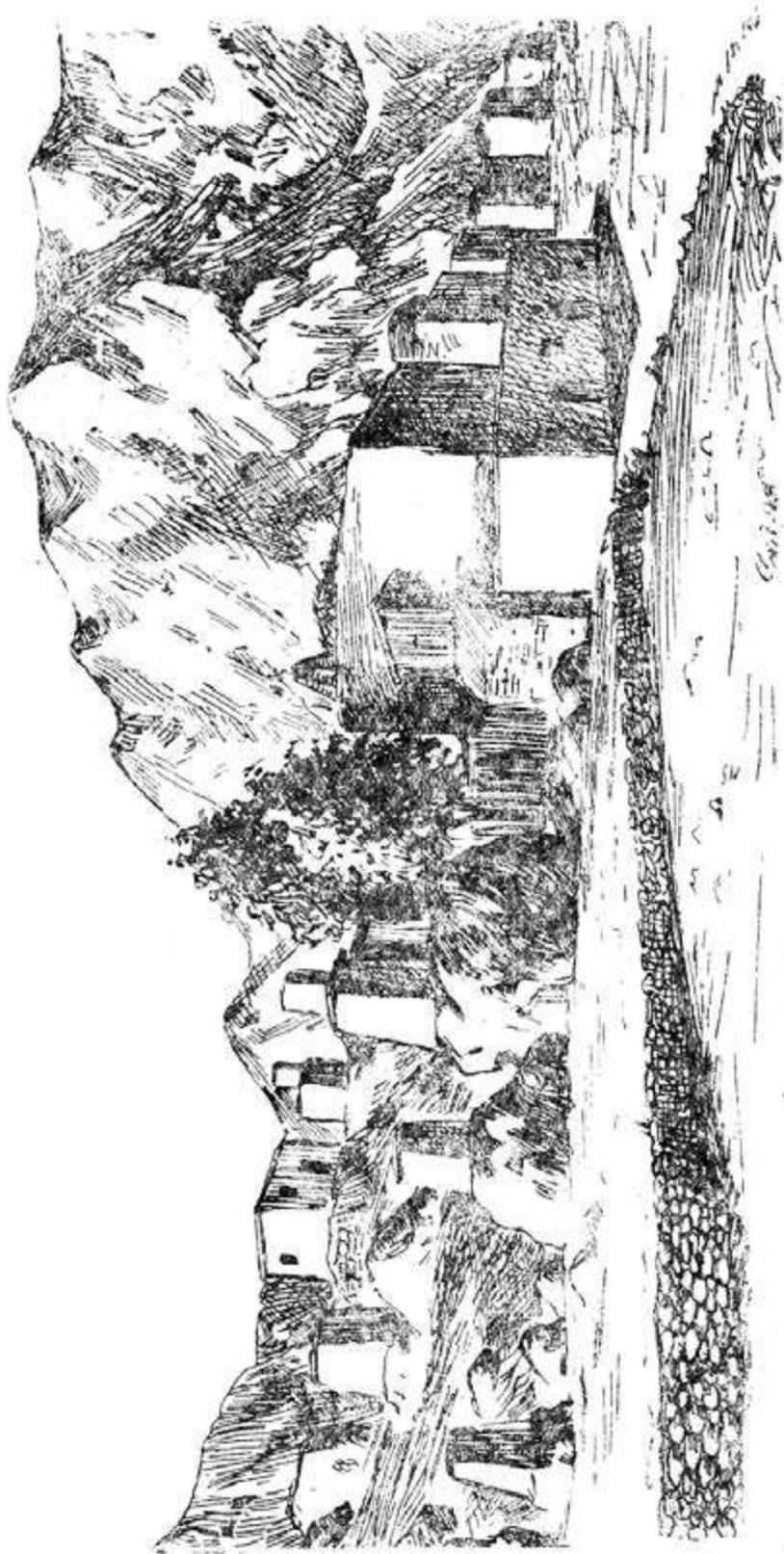


Рис. 93. Группа домов в сел. Шар-джод. Справа на первом плане школа.

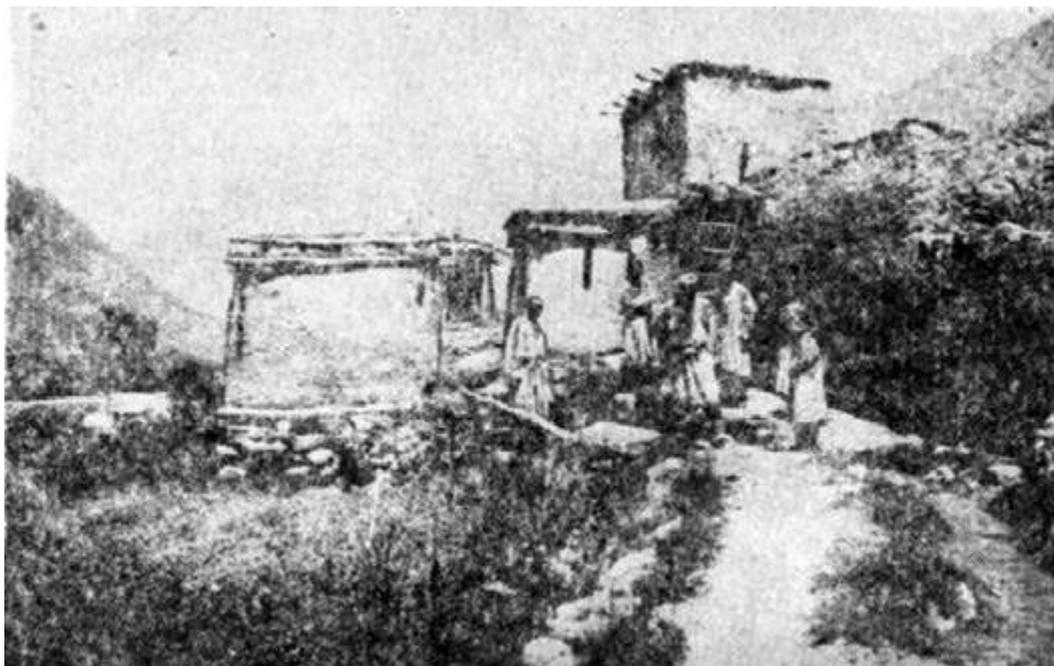


Рис. 94. Жилой дом и кладовые в сел. Банай.

столба. Над остальной частью помещения имеющего широкие глинобитные нары по периметру стен, перекрытие делается обычное, плоское, с открытым балочным потолком¹.

Каждый дом обычно обстроен хозяйственными помещениями: хлевами для крупного и мелкого рогатого скота, помещениями для хранения фуража, топлива и т. п. Нередко все эти помещения находятся под одной крышей с жилым домом. Только кладовые для продуктов («вирт») всегда строятся отдельно от дома, в некотором отдалении от него (рис. 93 и 94) для предохранения их от мышей.

Размеры хуфского жилища. Основное жилое помещение, называемое по-хуфски «чод» (чо^{ад})² – дом имеет прямоугольную, близкую к квадратной форму. Внутренний размер среднего по величине хуфского дома бывает от 5 до 6,5 м каждая сторона. Местными мастерами определяются размеры дома червертями («видид») или маховыми саженьями («кило:ч»). Согласно этому определению, размер дома бывает, от 25×27 до 30×32 четверти, или от 4,5 до 5,5 маховых саженьей, т. е. от 5 до 6,5 с сторона. Приблизительно таковы

¹ Описание, чертежи и зарисовки жилища припамирского типа в долине Ванча и Язгулема см. В. Л. Воронина, Жилище Ванча и Язгулема. Сб. Архитектура республик Средней Азии, М. 1951. Описание жилища типа подобного припамирскому – с бревенчатым куполом – в Закавказье, с приведением многочисленных аналогий из различных стран и относящихся к различным эпохам, содержится в специальной работе архитектора М. Ильиной «Древнейшие типы жилищ Закавказья» (Сообщения Института истории и теории архитектуры Академии архитектуры СССР, в. 5, М., 1946).

² р. «чод», ш. «чи:д», язг. «куд», вах. «хун», ишк. «хо:н».



Рис. 95. Дом Киргиз-мо в с. Шар-джод. Справа вход в сени и жилое помещение, в центре наверху забранная камышом открытая веранда «пихвоз-далидз», слева внизу летняя конюшня «пасак».

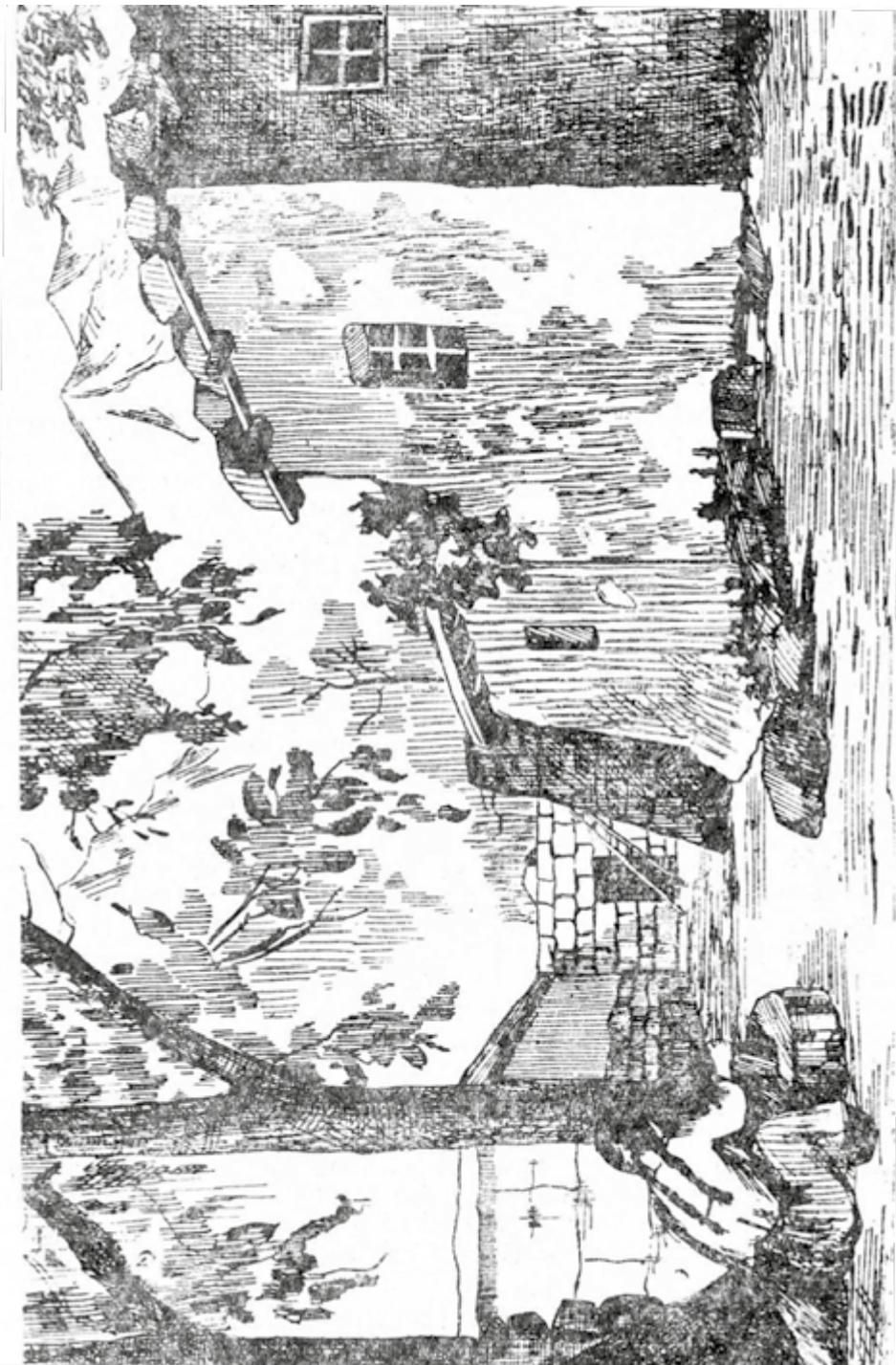


Рис. 96. Группа домов в с. Ба-Рупон.

же средние размеры виденных нами шугнанских и рушанских домов. Только обмеренный нами бывший дом ишана Саид-Махмуд-шо, находящийся в б. селении Шо-Дашт у впадения реки Шах-дары в Гунд, на территории нынешнего Хорогского ботанического сада, превосходящей величиной средние шугнанские дома, имеет размер 8,5×8,5 м.

По словам усто Мама-Назара, во время правления местных ша, а потом и афганцев, дома в Хуфе, несмотря на совместное проживание в них больших неразделенных семей, делались сравнительно очень маленькими. Во время правления русских, т. е. с 1885 г. и до революции, в связи с улучшением материального благосостояния хуфцев¹ размер домов значительно увеличился, в послереволюционные же годы дома опять стали делаться меньше – главным образом, в связи с интенсивно проходящим процессом распада больших семей.

Высота старых домов также была меньше, чем более поздних, и тенденция к увеличению высоты жилища неуклонно сохраняется до настоящего времени. Так, усто Мама-Назар строил стены в своем новом доме в 1943 г. «на три пальца» (около 6 см) выше, чем в 1920 г. Старый же дом, построенный еще до Дурманчи, как считает усто Мама-Назар, около 200 лет тому назад, был на целую черверть ниже. Это очень заметно. Даже разница в высоте стен жилого помещения на три пальца очень заметна. Для старых домов, кроме того, характерны высокие нары, неправильная планировка нар внутри жилья, например выступание угловой площадки («дико:н») на нары против входа («ло^аш-но^ах») и т. п., а также обилие в доме не достигающих до потолка каменных стенок («мундал»), отделяющих различные части друг от друга. Все эти особенности придавали старому хуфскому жилищу своеобразный вид. Это был комплекс, отдельных маленьких и темных закутков, высоко приподнятых над полом.

На рис. 97 представлен интерьер дома Атайора в с. Винист, построенного в последней четверти XIX в.: *а* – нары с очагом и (слева) хозяйственное отделение «ханджус», с помещением для ягнят («варгух-т) под ним; *б* – нары «лош-нох» с дверкой в задней стене, ведущей в находящийся за домом хлев, на переднем плане доска «риз-охур», слева на заднем плане отделение «чирезак», а на переднем плане глинобитное сидение «силон», около очага; *в* – нары «сар-теки-нох» и отделение «дишатак», под которым находится помещение для коровы «гоу-хона».

Во вновь сооружаемых хуфских домах массивные стенки между отделениями нар делаются редко. Обычно они отделяют от основного помещения только часть нар, прилегающую к входу в дом, используемую для хранения посуды, утвари и различного хозяйственного инвентаря. В доме Мама-Назара между отделениями нар в удаленной от входа части дома вместо каменных стенок «мундал» сделаны невысокие деревянные перегородки «тахта-бандай» на рушанский лад (рис. 98).

¹ Вскоре после прихода русских в Припамирье были отменены все взимавшиеся с населения налоги и поборы (Таджики долины Хуф, в. I, стр. 45).

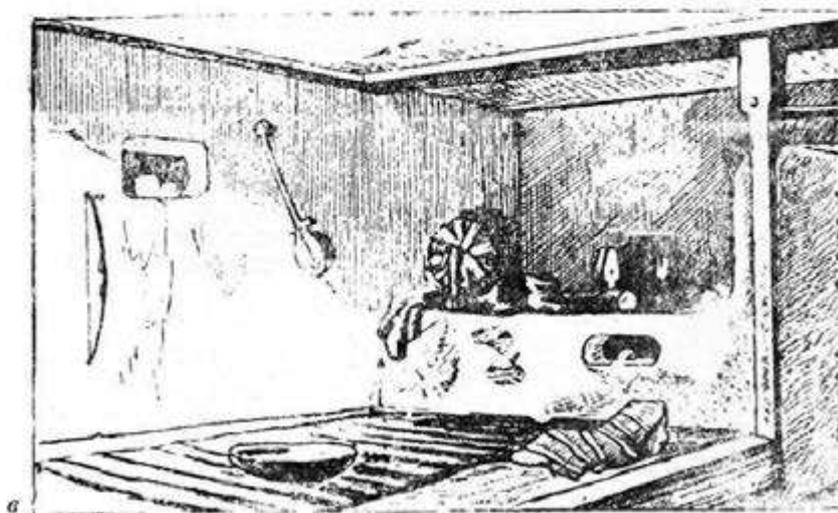
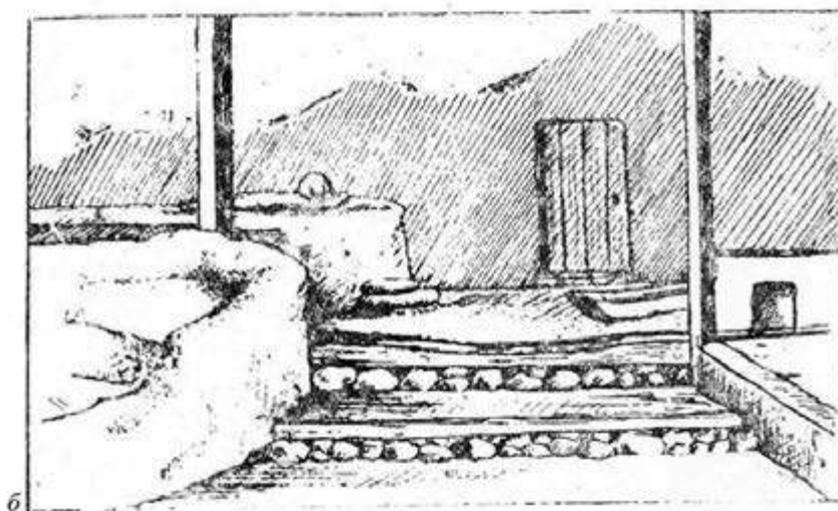
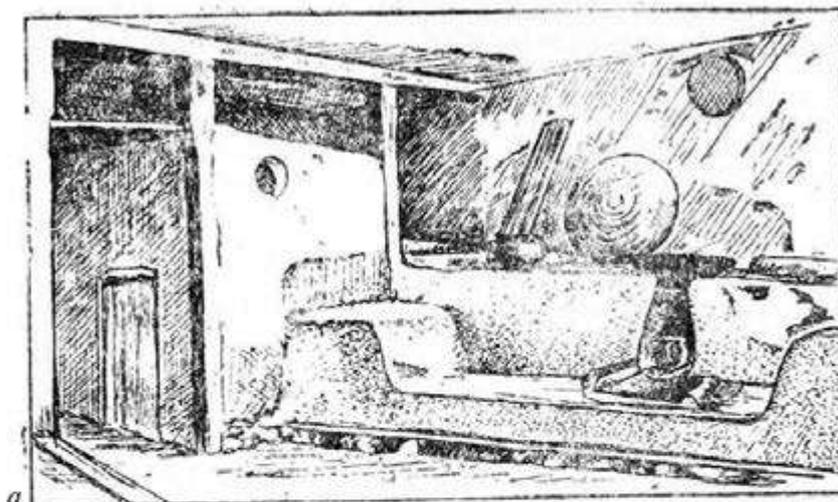


Рис. 97. Интерьер старого дома в с. Винист.

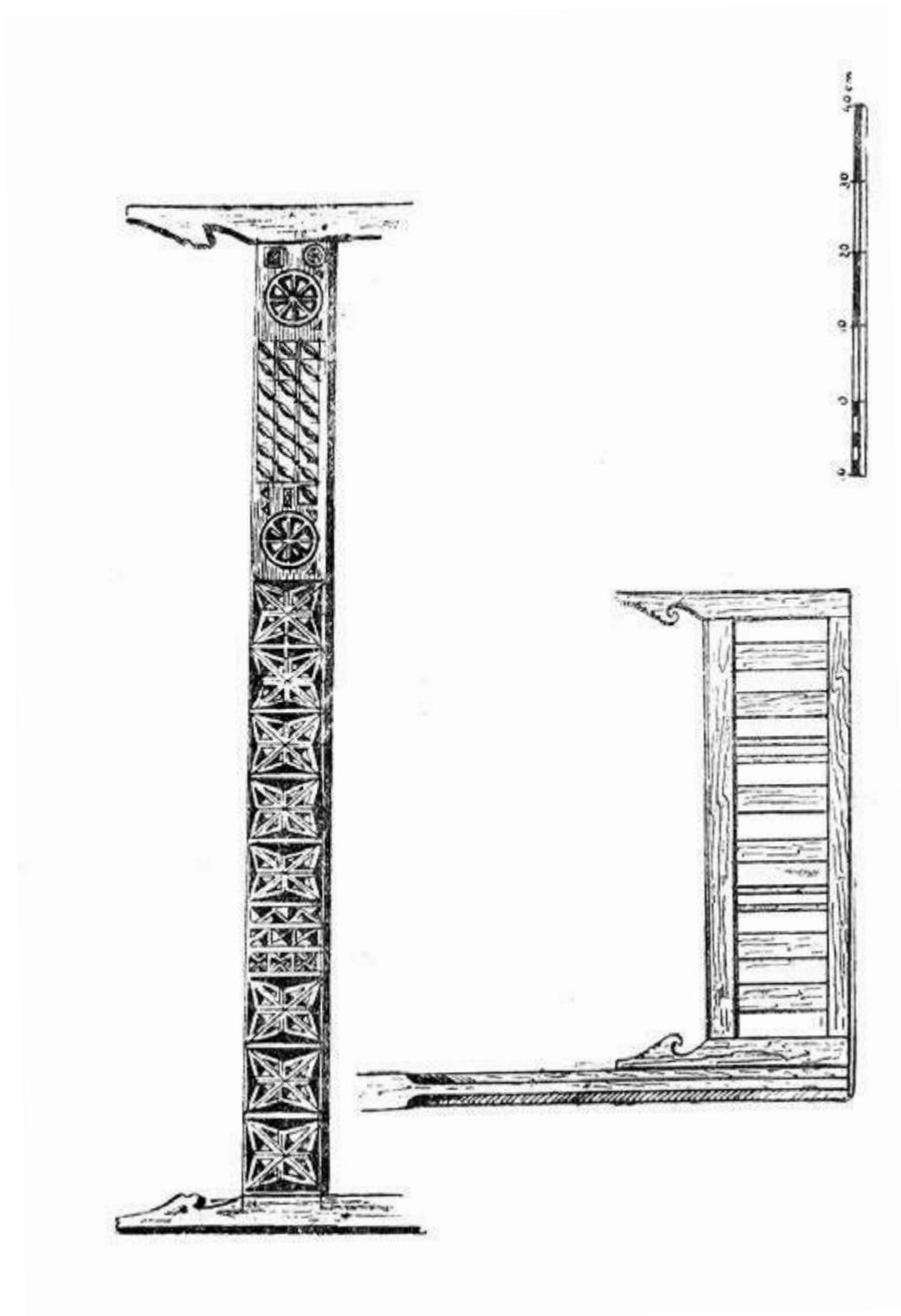


Рис. 98. Деревянные решетки, отделяющие друг от друга части нар в припамирских домах. Наверху резной орнамент на решетке в с. Аджирх, внизу деревянная решетка «тахта-бандай» в с. Ба-Рушон. Фигурные украшения по бокам называются «овахк».

Вообще, если учесть происходящие за последние десятилетия изменения – повышение стен дома, понижение нар, замену толстых не доходящих до потолка стенок «мундал», отделяющих друг от друга части нар, низкими деревянными перегородками – то ясно видно, насколько заметно изменился внутренний вид хуфского жилища. Из собрания тесных и темных высоко поднятых над «пога» закутков оно превратилось в значительно более просторное и светлое помещение типа зала.

Размеры жилищ в других верхне-пянджских долинах. Говоря о размерах домов своих ближних и дальних соседей, хуфцы отмечают меньшие, чем в Хуфе, размеры домов в долине Баджу и значительно большие – в Ванче и Вахане. Последнее обстоятельство обусловлено тем, что в Вахане и Ванче гораздо дольше, чем в прочих местах верховьев Пянджа, сохранялись большие семьи, жившие неразделенными в одном доме.

Усто Мама-Назар, который в молодости (в конце XIX в.) бывал в долине Ванча, видел там семьи в 45-55 человек, проживавшие в одном доме. В таких домах одних колыбелей с младенцами бывало по 4-5. Однажды ему пришлось попасть в дом, где было даже 9 колыбелей¹. Будучи в начале текущего столетия в Вахане, усто Мама-Назар видел там еще большие семьи – до 80 человек, жившие в одном доме. Соответственно и дома там были очень большими. Особенно поразили его размеры очагов с вмазанными в них большими бадахшанскими котлами; в таком котле готовилась пища сразу на всех обитателей дома. Большие семьи в отдельных случаях сохранялись в Вахане и до последнего времени. В 1943 г. нам рассказывали бывавшие незадолго до этого в Вахане работники советских учреждений о том, что они встречали там семьи по 80 человек.

Дома, в которых проживали такие большие семьи, естественно, должны были иметь и имели большие размеры. Описанный Н. А. Кисляковым ванчский дом, в котором обитало во время его обследования (около 1935 г.) 55 человек, имел площадь 121 м², что превосходит почти в четыре раза площадь среднего хуфского дома².

Выбор места для дома и определение его ориентации. Приступая к постройке своего жилища, хуфец прежде всего старается выбрать «мягкое» («нарма») место, т. е. такое, где бы при копании канав для фундамента не встречалось больших камней.

Следующим важным вопросом является определение ориентации дома. Стараются строить так, чтобы входная дверь была обращена в подветренную сторону. Это в условиях Хуфа, где зимой бывают сильные ветры, очень существенный момент. Так как ветры дуют, главным образом, сверху или снизу долины, т. е. с запада или с востока, то наиболее благоприятный с этой точки зрения ориентацией для Хуфа является ориентация на юг и на север. Большинство хуфских домов ориентировано именно так.

¹ О больших семьях в Ванче см. Н. А. Кисляков Патриархальная семья у таджиков долины Ванча. Сб. Вопросы истории доклассового общества. Тр. Института истории, этнографии и археологии, т. IV, М. – Л., 1936, стр. 755-788.

² Н. А. Кисляков, Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Вахио-боло, Труды Института антропологии, этнографии и археологии, т. X, этнографическая серия, №2, М-Л., 1936, стр. 161.

При выборе места под дом стараются также выбрать место, где бы не были близки подпочвенные воды. В селении Парджуг, например, имеется дом, где летом выступает подпочвенная вода. Однажды, как рассказывают, она поднялась настолько высоко, что в ней затонули стоявшие на откорме в одном из хлебов четыре овцы. Зимой, однако, в этом доме очень сухо и тепло¹.

Горизонтальность площадки, выбранной для постройки дома, определяется на глаз и при помощи натягиваемой бечевы. Никаких других способов для этого не применяется. Отмерив в натуре все расстояния, получают контуры будущего дома. Находящаяся внутри этих контуров площадка называется «та-хона» (та:-хо:на:).

Закладка фундамента. Закладка фундамента – «биллод», или «чодбун», считалась торжественным событием и раньше совершалась обязательно в «счастливый день» – четверг. При этом на первые закладываемые камни обязательно должна была быть пролита кровь жертвенного животного – барана или овцы, реже козы. Часть мяса этого животного съедалась работающими по закладке, фундамента, остальное откладывалось для угощения участников помочи, созываемой через несколько дней для возведения стен.

Ширина фундамента делается обычно на одну четверть больше, чем ширина стен: стены выводятся чаще всего шириной в три четверти, фундамент – в четыре. Приблизительно такова же и глубина фундамента (около 85 см). Фундамент выкладывается из больших камней. Делается это самим хозяином дома и членами его семьи в такое количество времени, какое требуется. Созывать помочь для выкладывания фундамента не принято; если хозяин дома не в состоянии сам справиться с этим делом, то он приглашает на помощь 2-3 человек из родственников или соседей, но помочью («карийар») это не считается.

Прилегающая к фундаменту с внутренней стороны полоса земли оставляется под нары, поверхность которых таким образом обычно находится на уровне окружающей дом земли. В центральной части дома земля выбирается для образования «пога», которое, следовательно, находится ниже уровня почвы. Такой прием дает возможность сохранить достаточную высоту в помещении между полом пога и потолком и, одновременно с этим, не слишком высоко поднимать стены над уровнем почвы и не подвергать большую площадь их действию холодного зимнего ветра, т. е. обеспечить тепло в жилье.

Возведение стен. Стены, называемые в Хуфе «дивол» (диwo:л), «бурдж», или «чодбурдж» (чо^ад-бурч)², выкладываются из камней, всегда сухой кладкой, «хухка» (хух·ка). Кладка на глиняном растворе, называемая «шап-дивол», здесь из-за холодного климата почти не применяется, так как очень медленно высыхает. Она распространена в более низких местах, например, в Пас-Хуфе и Рушане. Стены дома делаются чаще всего, как упомянуто, толщиной в три

¹ Аналогичное явление встречается и в других горных кишлаках. Летом 1950 г. одна жительница к. Се-санга, (Оби-Гармского района), расположенного на склоне гора напротив курорта Оби-Гарм, рассказывала автору, что летом в ее доме земляной пол от поднятия грунтовых вод становится настолько влажным, что при ходьбе по нему на нем остаются углубленные следы ног, зимой же в нем бывает совершенно сухо.

² Кроме значения «стена», слово «бурдж» имеет еще значение «угол».

четверти, в помещениях же для скота и на летовках – в две четверти. Только стены кладовых для продуктов («ширт») делаются очень тонкими, иногда всего толщиной в четыре пальца (около 8 см). при этом они выкладываются из очень мелких камней, плотно пригоняемых друг к другу, так чтобы мыши не могли пробраться сквозь щели. На выкладку стен дома и хлевов идут камни большего размера, укладываемые друг на друга горизонтально.

В Рушане, по словам усто Мама-Назара, применяется еще прием выкладывания стен на глиняном растворе из камней, поставленных на ребро под углом. При этом каждый ряд имеет наклон в другую сторону, и вся кладка образует зигзагообразный узор. Такая кладка применяется в Рушане главным образом в кладовых, и снаружи не оштукатуривается, так как считается красивой. В Хуфе такую кладку, называемую «мукарнас-дивол», совсем не применяют, так как здесь, как упомянуто, совсем не применяется кладка на глине. Кроме того, хуфцы раньше считали получающийся при этом узор в виде ломаных линий приносящим несчастье («бад-хо:сийат»).

Созыв помочи для возведения стен. В отличие от фундамента, который выкладывается исподволь, в неопределенный срок, стены, согласно обычаю, должны быть выведены непременно в один день¹. Для этого хозяин с утра созывает помочь («карайар»)². В помочи по возведению стен среднего дома принимает участие человек тридцать. Большая часть пришедших занимается подноской и подачей камней. Обычно половина камней, необходимых для стен, заготавливается хозяином постройки и членами его семьи заранее, остальное же выбирается из находящихся неподалеку каменных осыпей и подносится участниками помочи. Укладыванием камней занимается четыре мастера («диwo:лгар»). Каждый из них выкладывает одну из наружных стен будущего дома.

Необходимым условием созыва помочи было и является хорошее угощение работающих обязательно хлебом и мясом, для чего обычно сохраняется часть животного, заколотого при закладке фундамента. Но этого недостаточно, и ко дню созыва помочи по возведению стен хозяин дома закалывает еще животное, если позволяет достаток – быка. Раньше иногда для этого дня сохранялось мясо «кадите», заготовленное впрок на зиму еще осенью и хранившееся в подвешенном состоянии на холоде в кладовой или в каком-либо свободном помещении.

Людей, собравшихся на помочь, хозяин должен покормить три раза. Утром кормят только работающих. Им подается на каждого четырех человек блюдо с тремя-четырьмя лепешками, залитыми чашкой масла, а после этого мучная похлебка «хахпа».

Вторая дневная еда состоит из хлеба с мясом и супом. На эту главную еду собираются не только сами работающие, но и все члены их семей. Людей, следовательно, набирается много, и согласно обычаю, на этот раз хозяин помочи обязан накормить всех досыта, так чтобы на блюдах оставалась недо-

¹ Такой же обычай существовал и в равнинах, например в Ферганской долине.

² В дореволюционное время человек, нуждающийся в созыве помочи, обращался к аксакалу долины, и последний назначал участников ее, теперь это делается через правление колхоза.

еденная пища. Третий раз дается только лапшевый суп, заправленный сыром и солью. Хлеба уже никто и не хочет.

Участники помочи требуют строгого соблюдения правил угощения. Когда в 1942 г. усто Мама-Назар устраивал помочь для возведения стен дома и, не сумев запасти, ввиду военного времени, достаточного количества хлеба, покормил работавших хлебом только раз, люди ушли с работы раньше, чем она была закончена, доведя стены лишь до высоты человеческого роста. Кончал потом их сам усто Мама-Назар со своими сыновьями.

Наружная стена постройки называется «вадж-дивол» («вач» – наружный), внутренняя – «дарун-дивол». Верхняя часть стены, выложенная после укладки балок перекрытия, называется в Хуфе и Рушане «пагал»¹, плоские же камни, которыми обложен край крыши, слегка выступающий перед стеной, называются «пагал-хид» (пагал-х-ид). В домах выпуск края крыши бывает не всегда, но в кладовых «вирс» он делается обязательно – для предохранения стен от сырости. При этом балочка, поддерживающая край крыши, называется в Хуфе «порсо-зорг» (по:рсо:-д-о:рг). Она лежит на концах выпущенных крайних и главных балок перекрытия вирса – «марза» и «вус», в которых для этого делаются выемки «канда».

Оштукатуривание стен. Стены жилых домов и кладовых «вирс» покрываются тройной смазкой которой или штукатуркой: 1) «хас-гел», 2) «ингахт-рон» (ингах-т-ро:н), 3) «лавак». Все три смазки делаются из глины с мякиной, но для последней штукатурки – «лавак» глина разводится жиже. Первая штукатурка состоит из простой земли («сит»), смешанной с водой и мякиной. Раствор этот как с мякиной, так и без нее называется «шап» (ша:п). Перед употреблением он выдерживается некоторое время в яме «гилдон». Нам пришлось наблюдать в Хуфе нанесение этого первого слоя штукатурки на стену. Делалось это следующим образом. Взяв в левую руку комок глины, мастер правой рукой брал от него маленькие кусочки, величиной, может быть, немного более грецкого ореха и быстро с силой бросал их на оштукатуриваемую стену – один около другого, а потом и один на другой. Благодаря такой технике, глина заполняла все свободное пространство между камнями, проникая глубоко в кладку.

Штукатур называется в Хуфе «шапзан». Словом «вистоз» (ви-сто:д) – «мастер» его в Хуфе не называют; это название применяется в долине, главным образом, в кузнецу и еще к мастеру-плотнику, сооружающему наиболее ответственную, центральную сводчатую часть потолка – «чор-хона».

Первая штукатурка заполняет углубления и просветы между камнями кладки и покрывает стену слоем около одного пальца толщиной. Дня через два, когда подсохнет первая штукатурка «хас-гел», на нее наносится вторая штукатурка «ингахт-рон», или «ингахт-роне». Для нее берут уже не простую землю, а белую глину («сипит-сит», или «сипит-хок»), которая смешивается с водой и мякиной, но не квасится, а сразу пускается в дело. Эта штукатурка также нашлепывается на стену маленькими комочками, а потом выглаживает-

¹ ш. «пигал», бадахш.-тадж. «паррай бом».

ся смоченной в воде рукой. Такое выглаживание рукой нанесенного на стену слоя штукатурки называется в Хуфе «индова» (индо:ва чиго:w).

Штукатурку «ингахт-рон» оставляют сохнуть дольше, чем «хас-гел». Чем дольше можно ее выдержать, тем лучше. Хорошо просохшую ее поверхность покрывают затем жидким раствором просушенной и чистой, просеянной сквозь решето («фиро:хбез») белой глины «сипит-хок», с примесью мякины или без нее, и оставляют на день подсохнуть. Этот раствор в Хуфе размазывается по стене рукой или, очень редко, штукатурной лопаточкой «гил-мола». Эта лопаточка – в старину деревянная, а потом железная – применялась, главным образом, в Шугнани и Рушани, в Хуфе же даже в богатых домах все штукатурки, как правило, наносились на стену рукой.

На следующий день утром толкут сухие цветы мальвы, заливают их водой и хорошенько разминают, чтобы они пустили сок. Этой водой сбрызгивают нанесенную последнюю штукатурку и шлифуют ее особым плоским мягким камнем, называемым «лавак-бурдж». Сама эта штукатурка, вернее полировка стены, называется «лавак». Если штукатурка только выглажена рукой, но не отшлифована камнями, она через некоторое время покрывается трещинами, отшлифованная же штукатурка «лавак» совершенно не трескается, и к ней ничто не пристаёт. В доме усто Мама-Назара к хорошо отшлифованной штукатурке «лавак» в течение 10 лет не приставала побелка. Все эти годы со стен только счищали сажу. Когда же, наконец, стены решили побелить, их пришлось сначала поцарапать серпом, чтобы к ним пристала глина, покрыть слоем новой штукатурки и последнюю, не шлифуя, побелить. В Хуфе третья штукатурка, только выглаживалась рукой, в Шугнани же и Рушани верхняя штукатурка почти всегда отшлифовывалась камнем.

Работа по шлифованию поверхности стен является исключительно женской, и при постройке или ремонте дома для выполнения этой трудоемкой работы созывается помощь из 5-6 женщин.

В Хуфе, Рушани и других местах нередко на некотором расстоянии над нарами бывает набита на стене жердь «марза», используемая как небольшая полочка для хранения различных хозяйственных мелочей. Для развешивания одежды, сушки мокрой обуви и пр. используется перекладина, иногда прибиваемая между задней парой столбов в доме или в «далидз». Такая перекладина называется «пихвоз» (пих•во:з). Иногда для этой цели служит перекладина, пересекающая один из углов дома на высоте немного выше человеческого роста.

Строительный лес. Лес, дерево как строительный и поделочный материал в Хуфе называется «зорг» (д•о:рг), т. е. так же, как и отдельное бревно, палка. На изготовление деревянных частей дома – колонн, балок для обрамления края нар, перекрытия в Хуфе употребляется главным образом тополь «рим», который в благоприятных условиях служит очень долго. Так, наш информатор усто Рамазан ремонтировал в середине 30-х годов старый дом, принадлежавший его деду и простоявший, по подсчетам его владельцев, более ста лет. Деревянные части его, сделанные из тополя, сохранились еще доволь-

но хорошо. Из других видов строительного леса особенно прочным, по общению Мама-Назара, является дерево, называемое по-хуфски «шилвой»¹.

При постройке селении Касорак в первой половине XIX в. дома прапрадеда Мама-Назара Кучак-шо один столб и один «сандж» (балка, обрамляющая край нар) были сделаны из этого дерева, привезенного согласно семейному преданию в Хуф из Вомара (Рушан). При ремонте этого дома усто Мама-Назаром в 1935 г. «сандж» этот сохранился настолько хорошо, что его опять поставили на прежнее место, а столб только немножко подгнил снизу. Другие части этого дома – «сандж», колонны и балки перекрытия, сделанные, главным образом, из тополевого дерева, оказались совсем сгнившими. На второстепенные части перекрытия («сипо:х:ч», «бех:м») употреблялись в старину арча и джида. Последняя характеризуется усто Мама-Назаром, как дерево «крепкое, как железо». За последние десятилетия арча и джида в постройках почти не применяются. Однако при ремонте старых хуфских домов они встречаются часто, что дало основание усто Мама-Назару предположить, что эти виды деревьев, возможно, раньше росли в Хуфе. В настоящее время джида имеется только в Пас-Хуфе.

Перекрытие. Как упоминалось выше, перекрытие хуфского дома делается плоским, с открытым балочным потолком, в центре которого сооружается срубый ступенчатый свод из накладываемых друг на друга квадратов (рис. 22, 57 и 58). Этот свод, называемый в Хуфе, как и в Вахане, Ишкашине, Шугнани, Рушани и Язгулеме, «чор-хона», в Ванче и ниже в Дарвазе – «давр», а в некоторых селениях Дарваза – «каргас-пуш», хорошо вытягивает дым, за что очень ценится населением и до самого последнего времени делается в основном жилище семьи.

При сооружении крыши «дишат» (диша:т)² самым важным делом считается поднятие двух главных балок «вус» (вус)³, укладываемых параллельно передней и задней стене дома на стоящие в середине помещения четыре колонны. Каждая балка поддерживается двумя колоннами. Это основные балки перекрытия⁴. Кроме того, укладывается по одной балке на переднюю и заднюю стены дома. Эти балки называются в Хуфе «марза» (марза:)⁵.

Деревянный срубый потолок «чорхона» над «пога». Средняя часть толстых балок «вус», поддерживаемых стоящими в середине помещения столбами, образует две противоположные стороны квадрата, являющегося основанием сводчатого потолка «чор-хона». Две другие стороны этого квадрата образуются специальными сдвоенными дополнительными короткими балками, уложенными перпендикулярно к первым между столбами; они называются по-хуфски, рушански и шугнански «джуфта-пул», т. е. «спаренные

¹ Установить, какое это дерево, мне не удалось.

² Р. так же, ш. «диши:д», язг. «съкад», вах. «кут», ишк. «кьс-куд».

³ Ванч. «пул».

⁴ В Ванче каждая из этих балок имеет особое название. Более удаленная балка, поддерживаемая столбом «ша-сетан», называется «пули асоси», а ближняя к входу – «пули саломга».

⁵ ш. «о:мурза:»; в Ванче они называются так же, как и центральные балки, – «пул».

балки»¹. Получившийся таким образом квадрат или, практически, нередко прямоугольник из толстых бревен, опирающийся углами на четыре столба помещения, и является основной перекрытия. На него кладется меньший квадрат из балок, причем каждый угол его приходится на середину одной из сторон нижнего квадрата, пересекая углы этого нижнего квадрата, затем таким же образом кладется второй, третий и четвертый квадрат. Уложенные таким образом квадраты образуют характерный суровый свод невысокого подъема (рис. 22, 57, 58). Самый верхний венец этого сруба, имеющий в поперечнике около 0,75 м, служит для выхода дыма, а также для доступа света и воздуха. Это отверстие называется в Хуфе и Рушане «руз»². На ночь для сохранения тепла это отверстие закрывается дверкой «руз-дахт», к которой привязана длинная опускающаяся внутрь дома жердь «руз-зорг» (руз-д·о:рг). Когда нужно открыть дверку, жердь толкают вверх, когда нужно закрыть, – тянут вниз.

Поднятие главных балок, как и закладка фундамента, производится обязательно в счастливый для этого день, четверг, и сопровождается пролитием крови жертвенного животного, которое режут, затащив наверх, чтобы его кровь оросила балки. «Мы пролили кровь на балки» (вустейам хун чо), – говорят об этом хуфцы.

Для поднятия главных балок созывается небольшая помощь из 4-5 человек. Прочие работы по сооружению деревянных частей потолка в доме, где имеется несколько мужчин, выполняются собственными силами.

Открытый балочный потолок над нарами. Перекрытие остальной части помещения, прилегающей по периметру стен к центральному своду «чор-хона», сооружается, как обычно в Средней Азии. На главные балки, перпендикулярно к ним, укладываются на расстоянии приблизительно около полуметра друг от друга открытые балочки потолка, называемые в Хуфе «сипохч» (сипо:хч)³, а промежутки между ними перекрываются круглыми

¹ В Ванче эти балки называются «хар-пул», «хари-пул» или «хари-пули гирди давр». Название «хар-пул» – «ослиные балки» – объясняется ванчами тем, что описываемые балки, подобно ослу, несмотря на свою малую длину, несут на себе нагрузку наравне с большими балками, составляющими в центральной части потолка две другие противоположные стороны квадрата «чор-хона». По сообщению ныне покойного акад. С. Айни, в равнинах (Бухара, Самарканд) термин «хари» – «ослиные» применяется к небольшим балкам, которые могут быть перевезены ослом, более же крупные балки, которые может перевезти только лошадь, называются «аспи» – «лошадиные» (перевозимые балки привязываются обычно одним концом к седлу животного, по одной или по несколько с каждой стороны, другой же конец волочится по земле).

В Фергано-ташкентских районах, однако, термин «хари» применяется местными мастерами – строителями для обозначения главных балок (прогонов) перекрытия в постройке – настолько больших, что их не только осел, но и лошадь не сможет перевезти с места на место. Отсюда такие названия, как «якка-хари» – перекрытие с одной главной балкой, «куш-хари» – перекрытие с двумя параллельными главными балками, «чор-хари» – помещение с двумя пересекающимися балками, поддерживаемыми в месте пересечения колонной, и т. п. (А. Писарчик, Строительные материалы и конструктивные приемы народных мастеров-строителей Ферганской долины в XIX – начале XX вв., Среднеазиатский этнографический сборник, I, Тр. Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР, нов.сер., I, XXI, М., 1954, стр. 261 и 270-276).

² ш. «рӯ:з», орош. «рузм», ишк. «рецин», язг. «ручо:н», ванч. «дарича».

³ Так же называются они в Рушане, Шугане, в Среднем Бартанге и в Орошоре. В Вахане они называются «дъстак», в Ишкашимае – «дастак», в Бухаре-«югча», в Самарканде – «болор», в тюркоязычных фергано-ташкентских районах – «тусун».

жердочками «бехм» (бех·м), или «галтак-бехм» (галтак-бех·м), разрубленными вдоль на две половинки и уложенными вниз горбыльками, образующим гофрированную поверхность, или дощечками – «тахта-бехм»¹.

Таким образом, над частями дома, окружающими центральное углубления «пога» с перекрывающим его сводчатым деревянными потолком «чор-хона», образует плоский открытый балочный потолок «визом» (вид·ом)².

«Галтак-бехм» бывают двух видов: длинные «дирозде-бехм» и короткие «кутде-бехм». Для изготовления длинных «бехм» берутся жерди толщиной у толстого конца 10-12 см в диаметре, достаточно длинные для того, чтобы перекрыть промежутки между тремя-пятью балочками «сипохч», и укладываются поперек «сипохч» одна возле другой «валетами» – одна жердь толстым концом, а другая тонким. Длинные «бехм» в настоящее время делаются только в хозяйственных постройках, в XIX же веке они делались и в домах; в старых домах их и теперь еще можно встретить.

Короткие «бехм» нарезаются отрезками, достаточными для перекрытия одного пролета между балочками «сипохч». По словам усто Мама-Назара, короткие «бехм» считаются появившимися позже, чем длинные. Однако со времени их появления в Хуфе прошло уже не менее ста лет, так как в упомянутом выше доме Кучак-шо в селении Касорак, построенном в первой половине XIX в., применены были уже эти короткие «бехм». В старых домах короткие «бехм» бывают толстые, за последнее время их стали делать тоньше³. Особенно тонкими делают «бехм» в открытых верандах «пихвоз-далидз». В жилых помещениях и в хлевах они бывают гораздо толще.

Изредка в Хуфе применяется фигурная укладка «бехм». В промежутках между параллельно лежащими балками «сипохч», в равном расстоянии кладутся поперечные балочки, разделяющие каждый такой промежуток на несколько квадратов или прямоугольников, которые перекрываются жердочками «галтак-бехм», уложенными либо поперечно, под прямым углом друг к другу (рис. 99, справа), либо наискось, по диагонали каждого маленького квадрата. При этом направление палочек в соседних квадратах делалось различными, отчего в целом получалось подобие ломаных линий. Уложенные таким образом «бехм» называются «мукарнас-бехм»⁴. Так же как и стены «мукарнас-дивол», «мукарнас-бехм» в Хуфе считались приносящими несчастье («бадхо:сият»), и лишь очень немногие решались применить их в своих «далидз». В 1943 г. в Хуфе такой потолок имелся только в двух далидзах –

¹ ш. «киландак», вах. «таврич», – ишк. «валч», язг. «wърбаг», равн. –тадж. и узб. – «васа» и «васса».

² ш. «вид·ў:м», бадахш. –тадж. «чухти хона».

³ В данном случае процесс здесь идет в обратном направлении, чем на равнинах. Там, наоборот, в старину применяли для перекрытия потолков очень тонкие жердочки «васа», всего в палец толщиной, иногда даже вместо отдельных палочек брали дощечки с нанесенными на них тонкими полуваликами, имитирующими васа, за последние же десятилетия и в настоящее время их делают гораздо толще.

⁴ На равнинах термином «мукарнас», или «муканнас», обозначают декоративные сталактиты на выпуклых или вогнутых поверхностях – капителях колонн, куполах, сводах и т. п.

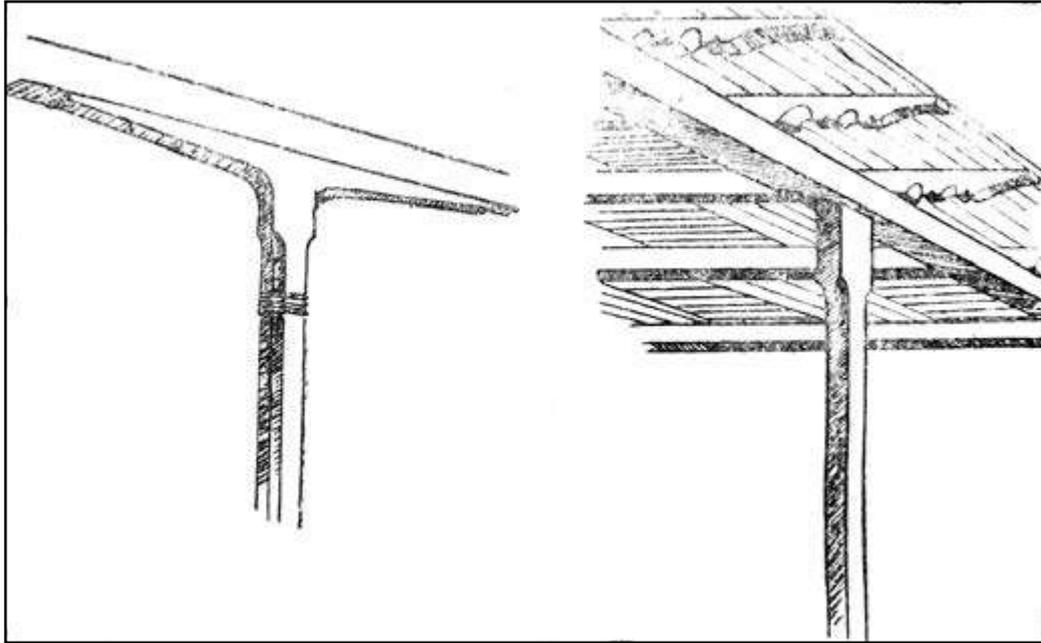


Рис. 99. Слева подбалка «овахк» в верхней части колонны в сел. Ба-Рушон; справа оформление верха колонны и укладка «мукарнас-бехм» в потолке открытой веранды «пихвоз-далидз» в Хуфе.

в доме хуфского плотника усто Рамазана в сел. Реджист и в доме плотника и токаря усто Ризадора в сел. Вауд-зимцен. В Шугнани потолок с подобными фигурными «бехм» был встречен нами в комнате для гостей «куш-хона» в б. доме ишана Саид-Махмуд-шо, находящегося на территории нынешнего Памирского ботанического сада около Хорога¹. В Рушане такая укладка «бехм» тоже применяется в хорошо отделанных потолках открытых веранд (рис. 100), но там не удалось выявить суеверного отношения к ним населения.

В той части потолка, которая находится над площадкой с очагом и которая поэтому постоянно подвергается действию горящего в очаге огня, «бехм» не применяются. Там укладывают плотно друг подле друга балочки «сипохч», или же эти балочки укладывают как обычно, на некотором расстоянии одну от другой, но промежутки между ними вместо «бехм» перекрывают плоскими каменными плитами.

После поднятия главных балок остальные работы по сборке потолка, включая и его сводчатую часть «чор-хона», производят силами семьи и приглашенного специалиста-плотника, без созыва помочи. «Чор-хона» собирают в последнюю очередь, причем составляющие его балки подтесывают и пригоняют уже на месте, на крыше.

¹ Некоторые суеверные старики именно с этим обстоятельством связывали безвременную смерть владельца этого дома от несчастного случая: он упал с лошади и разбился насмерть.

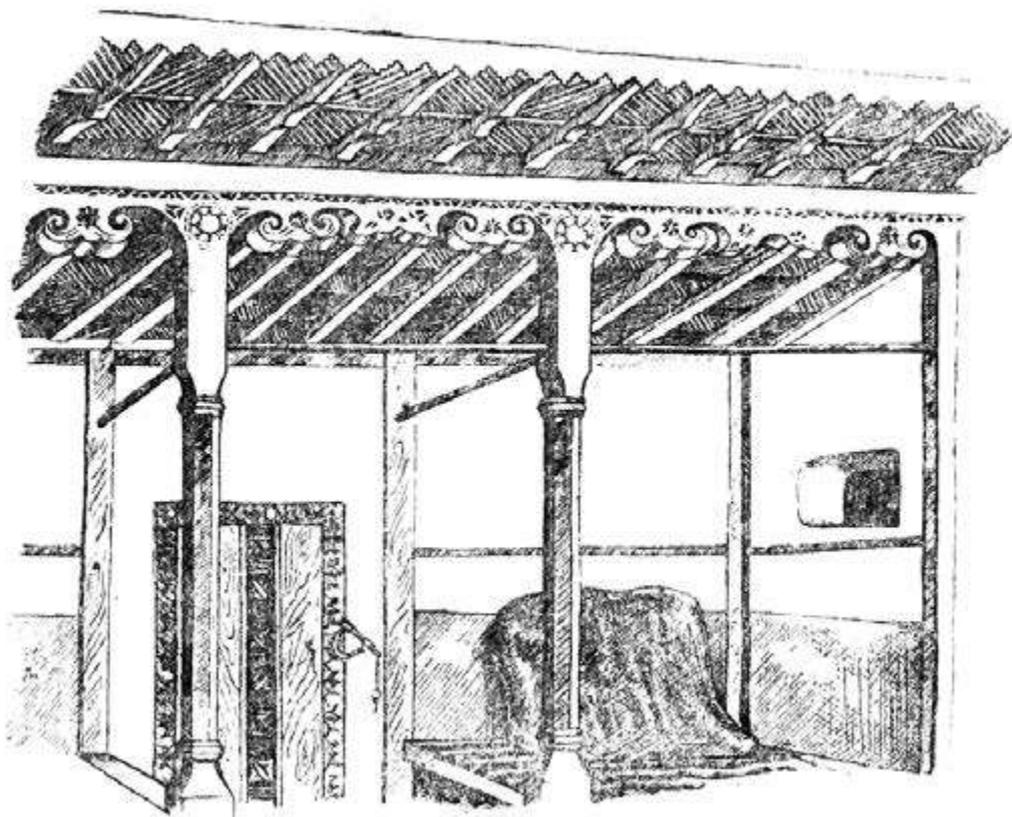


Рис. 100. Оформление веранды перед богатым домом в с. Ба-Рушон.

Сооружение земляной кровли. Дальнейшее устройство кровли таково. Поверх «бехм» накладывается слой травы («wex»), мелкой, но очень устойчивой против гниения. В случае ее отсутствия или недостатка вместо нее употребляется крапива («чагинц») или растение «пильпилак-вух». Поверх слоя травы укладывается слой дерна («кег'о'ч»), а затем насыпается слой сырой земли «гура-гел» (гура-гел) толщиной в 10-11 см («4 пальца»). На эту землю насыпается слой сухой земли около 2 четвертей толщиной.

Ношение земли на крышу требует большой затраты времени и сил, и для осуществления ее опять созывается помочь. На покрытие землей одной крыши требуется, в зависимости от размера дома, от 500 до 1000 корзин земли. Физически сильный человек, если ему землю насыпает в корзину кто-нибудь другой, может внести на крышу в день до ста корзин земли, более слабый работник, насыпающий землю в корзину сам, – от 20 до 30 корзин.

На помочь по ношению земли на крышу приглашается обычно человек 10-12. Насыпанную землю трамбуют трамбовкой «топуч», или «бомкув», имеющей около 2 четвертей в диаметре и около одной четверти в высоту. К ней приделывают ручку, и работает ею один человек двумя руками.

В Хуфе, так же как и в Бартанге, крыши жилых домов не оштукатуриваются, но крыши кладовых обязательно покрываются штукатуркой, которая потом шлифуется камнем, чтобы оградить ее от протекания. Такая штукатурка называется «дишат-лавак».

В Шугнани, где на крышах домов производится сушка фруктов, летом, перед фруктовым сезоном, крыши домов оштукатуриваются белой, голубой или розовой глиной и хорошенько шлифуются. Это создает гладкую чистую поверхность для сушки фруктов и предохраняет крышу, еще увеличивает ее водонепроницаемость.

В нижнем Хуфе и в долине Бартанга фрукты сушат не на крышах, а на более или менее пологих поверхностях скал и больших камней. Яркие оранжевые пятна разложенных для сушки на скалах абрикосов видны на большое расстояние и придают своеобразный вид пейзажу.

Крыша припамирского дома устраивается с легким наклоном («о:б-галт») от приподнятой середины к углам, на которых делаются лотки для стока воды (х. «но:w», ш. «но:wдў:n»). В Хуфе, впрочем, последние большей частью отсутствуют.

Несмотря на толстый слой земли и очистку зимой крыши от снега, она все же весной в период обильных дождей нередко протекает. Такое протекание крыши называется «чакак», или «хай-чакак» (х·ац-чакак), а за последнее время – «об-чакак». Весной в доме бывает еще и другая капель – от оттаивания замерзшей на потолке сажи («чадо:p», «чад-wo:p»), пропитанной паром от котла и прочими испарениями. Такая капель имеет черный цвет и называется «сия-чакак».

Оплата труда мастера-строителя. Из всех работ по сооружению дома наиболее трудной и ответственной считается работа по сооружению центральной сводчатой части потолка («чор-хона»). Местные жители, оценивая трудность и трудоемкость всех работ по стройке дома, высказывали в 1943 г. М. С. Андрееву мнение, что на сооружение «чор-хона» требуется такая же затрата сил, умения и времени, как на все остальные работы по сооружению дома, начиная от фундамента и кончая стенами. За все эти работы мастеру дается вознаграждение, равное вознаграждению за изготовление «чор-хона». За всю постройку дома от начала до конца, до революции мастер получал одного быка и полный комплект одежды («сар-ат по:») или же лошадь, которая в среднем ценилась 16 посов (см. Меры.). Необходимым условием являлось и является кормление мастера хорошей пищей.

Мастер приходит на работу со своими инструментами, но без помощников; рабочих дает хозяин строящегося дома. Обычно все трудоемкие работы осуществлялись и осуществляются помощью. Если помощь организована хорошо и мастер опытен, то постройка, включая все работы, вплоть до оштукатуривания, может быть закончена дней за двадцать. При менее благоприятных условиях работа затягивается на месяц и более. Иногда же, при затруднениях с добыванием материалов и в случае неурожая, когда нечем было кормить приходящих на помощь односельчан, постройку не удавалось закончить до зимы, и заканчивалась она уже на следующий год.

Опытный мастер может построить за сезон до трех домов.

В настоящее время мастеров-плотников в долине Хуф имеется не так много. Лучшими из них в 1943 г. считались усто Мама-Назар из с. Касорак, усто Рамазхан из с. Лянгар, усто Ризадор из с. Вистудж (он же и единственный в долине токарь по дереву), усто Гулом-Носир из с. Банай, усто Мама-Амон из с. Реджист. Несколько десятилетий назад квалифицированных мастеров было гораздо меньше. Помимо увеличения числа мастеров за последнее время, теперь еще и каждый хуфец приспособился выполнять сам работы по подготовке леса для своей постройки. Возможно, это явилось следствием увеличения в Хуфе после революции количества более совершенных инструментов. Незадолго до революции появилась в Хуфе теша равнинного типа («балхи-дорх»), а пила русского типа – уже после образования колхоза. До этого существовали только короткие несовершенные пилы местной выделки (рис. 27, фиг. 7), да и они, по-видимому, не имеют большой давности.

Изготовление досок и дверей в Хуфе. Изготовление досок производилось раскалыванием древесных столов. Определив длину будущей доски, необходимой, например, для сооружения двери, отрубали соответствующей длины кусок ствола, обычно тополя, и затем раскалывали его пополам, вбивая деревянные клинья¹. Затем полученный горбыль обтесывали с обеих сторон для получения доски нужной толщины. Если обработанная таким образом доска предназначалась для изготовления из нее двери, она называлась «павдж» (рауҷ), доски же, изготавливаемые таким же образом для других целей называются «тахта».

При таком способе изготовления досок всякий раз из одного отрезка ствола можно было получить только две доски, а труда на это затрачивалось много. Поэтому изготовление в доме дверей («деву») считалось в Хуфе одной из самых трудных работ после потолка «чор-хона». Скрепляли доски обычно внутренними планками-шипами, вставляемыми в пазы, выдолбленные в толще обеих соединяемых досок. Через всю толщу доски вставленным в нее концом соединительной планки пробивались деревянные гвозди. Другое соединение досок двери – расширяющимися от поверхности в глубь доски брусом-врубкой («кофарай-пердз»), вставляемым в соответственно расширяющийся внутрь паз, выдалбливаемый в тыльной стороне соединяемых досок – явление недавнее. Привез это новшество из «города» (Коканда) ходивший туда на заработки хуфский плотник Гуль-Азиз из с. Пичув. Это было еще до революции («при Николае»)².

Обычно все двери в Хуфе делались гладкими одностворчатыми, составленными из двух-трех досок, и закрывались деревянным замком-засом «лук-ат парзинц» (рис. 73)³. В самом Хуфе нам не встречались двери, украшенные

¹ В 1944 г. мне пришлось наблюдать этот же прием, применяемый плотниками в Ташкенте. Натерев шнур мелом, они протянули его вдоль бревна и, оттянув и отпустив его, получили посреди бревна ровную прямую линию. По ней на расстоянии 50-70 см были просверлены буравом сквозные отверстия, а затем мастер, стоя на бревне, раскалывал его вдоль пополам ударами большого топора типа колуна. Дальнейшее обтесывание поверхности доски-горбыля производилось большим теслом «пой-теша».

² Это сообщение одного из самых старых наших информаторов-хуфцев – Аловата из с. Банай – расходится с сообщением М. С. Андреева о давности данного приема (Гаджик долины Хуф, в I, стр. 17).

³ Описание его см. стр. 358 сл.

резьбой, в Нижнем же Хуфе делаются двери рушанского типа, тоже одностворчатые, но с рельефной, украшенной резным орнаментом вертикальной планкой посередине, вырезанной из того же куска дерева, что и сама дверь (рис. 101, фиг. 3-4). Орнамент на этих планках очень характерен и разнообразен и в ряде случаев сходен с орнаментом на балках «биш-каводж» в хуфских, рушанских домах (рис. 104).

Дверные ручки делаются в виде деревянного гвоздя или пальца («бандак-д^о:рг»), забиваемого в отверстие («бандак-чо:й») в двери (рис. 101, фиг. 2), или кожаной полоски или петли («бандак»), пропущенной через это отверстие и удерживаемой с другой стороны узлом. Для удерживания двери в закрытом состоянии в сквозное отверстие в двери вставлена свободно вращающаяся ручка с загнутым концом, которым, вертя ручку изнутри, зацепляют за наружный косяк, когда хотят закрыть дверь (рис. 101, фиг. 1).

Верхний косяк двери называется «тор-пазиндак» (то^ар-пад^аиндак), порог – «бер-пазиндак» (бе^ар-пад^аиндак) или просто «пазиндак»¹.

Пороги в Хуфе делались очень высокими. По объяснению хуфцев, это нужно потому, что при малой высоте дверей (ниже человеческого роста), обусловленной стремлением сохранить в доме тепло, женщины, приносившие воду в больших деревянных мисках («та:ч»), поставленных на голову, при низких порогах вынуждены были бы очень низко приседать, чтобы войти со своей ношей в дом; через высокий же порог они перешагивают легко, и, слегка присев, благополучно проносят наполненный водой сосуд.

Вселение в новый дом является торжественным событием. Как и некоторые другие наиболее важные моменты возведения дома, оно раньше приурочивалось «к счастливому» дню – четвергу и сопровождалось принесением жертвы. «Мы пролили кровь при входе в дом (чо^ад индиwдо:w-тейам хун чо)», – говорили хуфцы. Созывались гости, устраивался пир с козлодраньем, стрельбой в цель из ружей на скаку («сар-аспа») и т. п. Приходящие на этот пир родственники приносят подарки: овцу, орехи, масло, тут и пр. В старину принято было расходившихся гостей оделять еще пищей, которую они уносили домой.

Здесь может быть уместно упомянуть об одном странном суеверии, имевшемся в старое время среди хуфцев. Они считали, что, если небольшая птичка, называемая по-хуфски «раш-зумак» (раш-д^оумак, ш. «рош-думбак») – серенькая (х. «х^оин»), с хвостом красноватого оттенка (горихвостка?) три раза зайдет в жилище – будь то на летовке или в селении, – то люди должны покинуть свой дом и уйти, так как эта птичка считалась приносящей людям несчастье.

Перейдем к описанию отдельных частей данных по жилищу Рушана и некоторых других районов.

¹ В Хуфе, как и всюду в Средней Азии, к порогу относятся с уважением. Ребенка с малых лет приучают не наступать на порог, почитать его и не осквернять чем-либо ритуально нечистым. Вместе с тем здесь не было выявлено некоторых обычаев, которые зафиксированы нами среди равнинных таджиков. Так, в с. Нур-Ата молодая при входе в дом мужа останавливается у порога и благоговейно принакает лбом к порогу. В Хуфе такого обычая нет, но мои собеседники-хуфцы нашли этот обычай «очень хорошим».

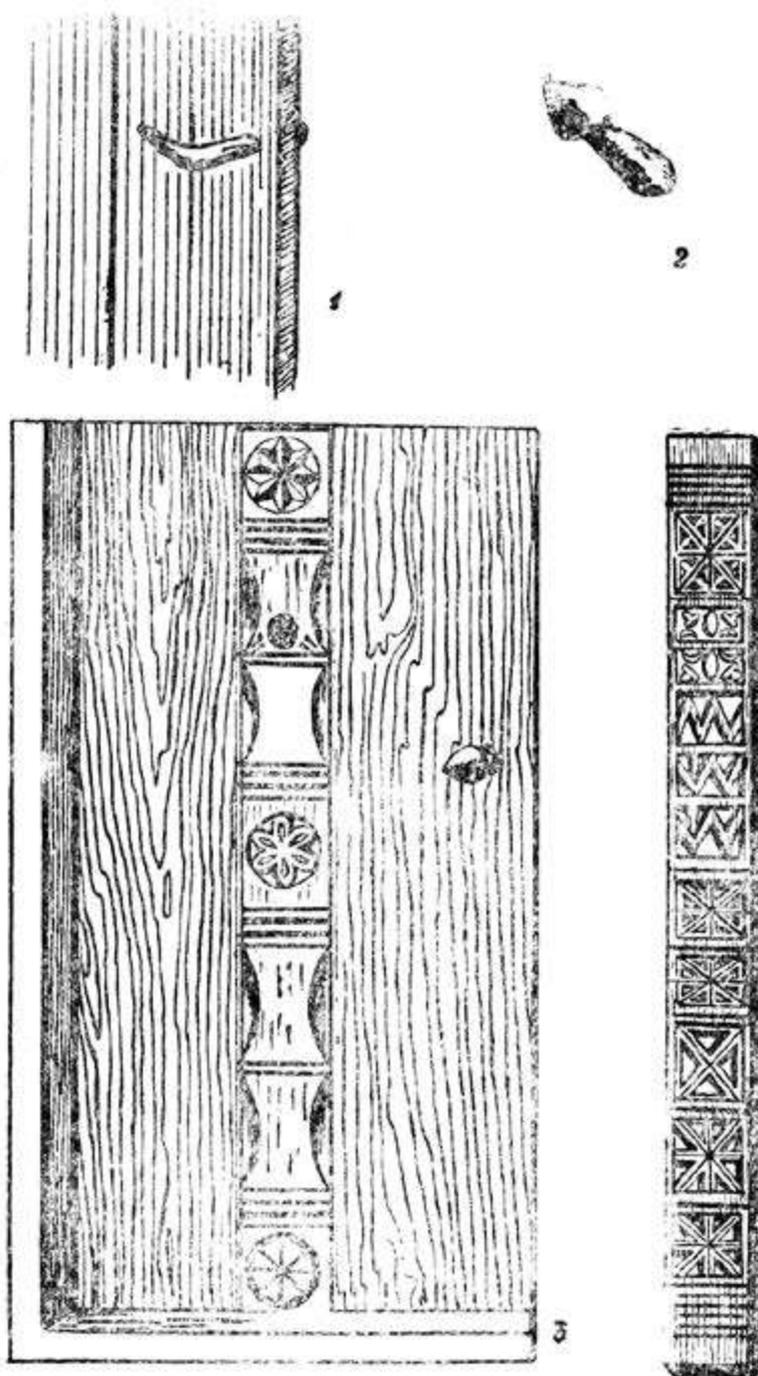


Рис. 101. Фиг. 1-2 – дверные ручки; 3 – двери рушанского типа с орнаментированной планкой посредине (Пас-Хуф); 4 – орнамент вертикальной планки на двери в долине Баджу.

Колонны. Хуфское жилище имеет одно основное жилое помещение, которое, собственно, и называется «чод». Как упоминалось, посредине этого помещения, приблизительно на равном расстоянии от углов, стоят четыре массивных столба, поддерживающие центр (ғула:-сетан), т. е. «большие столбы». Более тонкие дополнительные столбы, стоящие у стен и в углах дома, называются «часпак-сетан». Главным столбом в доме, на котором, согласно старому поверью, держится дом и который управляет домом, в Хуфе считается столб, находящийся на удаленном от входа конце главных нар («сар-теки-нох»), на стыке этой части нар с отделением «дикон» и «лош-нох». Этот столб называется «ха-сетан» (х·а:-сетан) – «царский столб» (см. рис. 102, столб а)¹. При отсутствии людей в помещении входящий в дом посторонний человек произносит обычное приветствие, обращаясь к этому столбу.

«Ха-сетан» при постройке дома устанавливается первым. При этом в Рушане² был обычай в момент установки этого столба резать барана, кровью которого смазываются прогоны «вус». Одна ножка зарезанного животного закапывается под «ха-сетан». В богатых хозяйствах по одной ножке барана закапывают под все 4 столба, чтобы обеспечить обитателям дома благоденствие и богатство. Вторым по порядку ставится столб, находящийся на ближнем к входу в дом конце нар «сар-теки-нох», там где последние соприкасаются с отделением «гоу-хона» (рис. 102, столб б). Этот столб называется в Хуфе «сар-теки-сетан», а в Рушане – «гоу-хона-сетан». Третьим ставится столб, находящийся у удаленного от входа конца нар с очагом, в месте стыка этих нар с отделением «чирезак», отчего этот столб называется «чирезак-сетан», (рис. 102, столб в). Четвертым ставится столб у ближнего к входу края нар с очагом. Так как он стоит около отделения «ханджус», то называется «ханджус-сетан» или «кампир-сетан» (рис. 102, столб г). Последнее название давалось ему потому, что во время празднования сбора урожая около этого столба усаживали принесенное с поля домой чучело «старухи» («кампир»), изготовленное из чьей-либо одежды³.

В хуфском, шугнанском и рушанском жилище между двумя передними столбами, находящимися ближе к входу в дом, стоит еще один пятый столб, называемый в Хуфе «пога-сетан», а в Рушане – «дево-зибо-сетан». (рис. 102, столб д). На высоте немного больше человеческого роста этот столб соединяется с одним из основных столбов деревянной перекладиной, называемой по хуфски и по-рушански «биш-каводж»⁴, букв. «убиватель козлов», очевидно потому, что на эту перекладину подвешивается туша свежеубитого животного.

¹ Такое определение местонахождения «ха-сетан» дано в хуфских записях О. Л. Орестова 1929 г. и, для Рушана, в рушанских записях М. С. Андреева 1943 г. В Ванче название «ша-сетан» прилагается к обоим удаленным от входа столбам в доме (наши записи; см. также Н. А. Кисляков, Следы первобытного коммунизма... стр. 166). В отличие от этого, согласно нашим записям, в Верхнем Бартанге (сел. Нисур) термин «ха-сетан», прилагается не к дальнему, а к первому от входа столбу у главных нар.

² Запись Е. М. Пещеревой во время экспедиции 1925 г.

³ Об этом обычае см. выше, стр. 87 и 94.

⁴ ш. «буч-каг·ич», вах. «кух· -естин», ишк. «бъз-оуез».

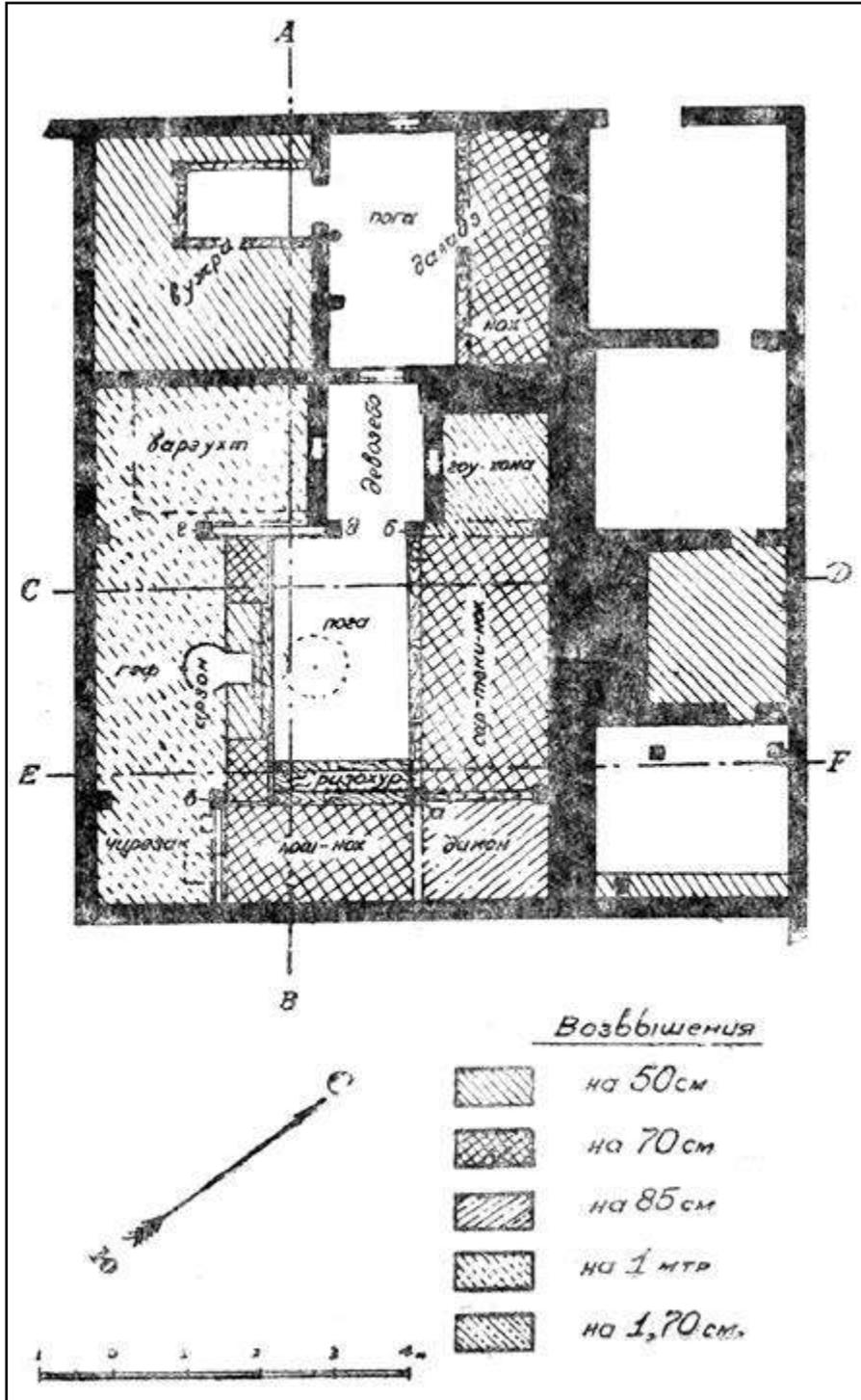


Рис. 102. Схематический план дома Гург-Али Хайлова в с. Банай.

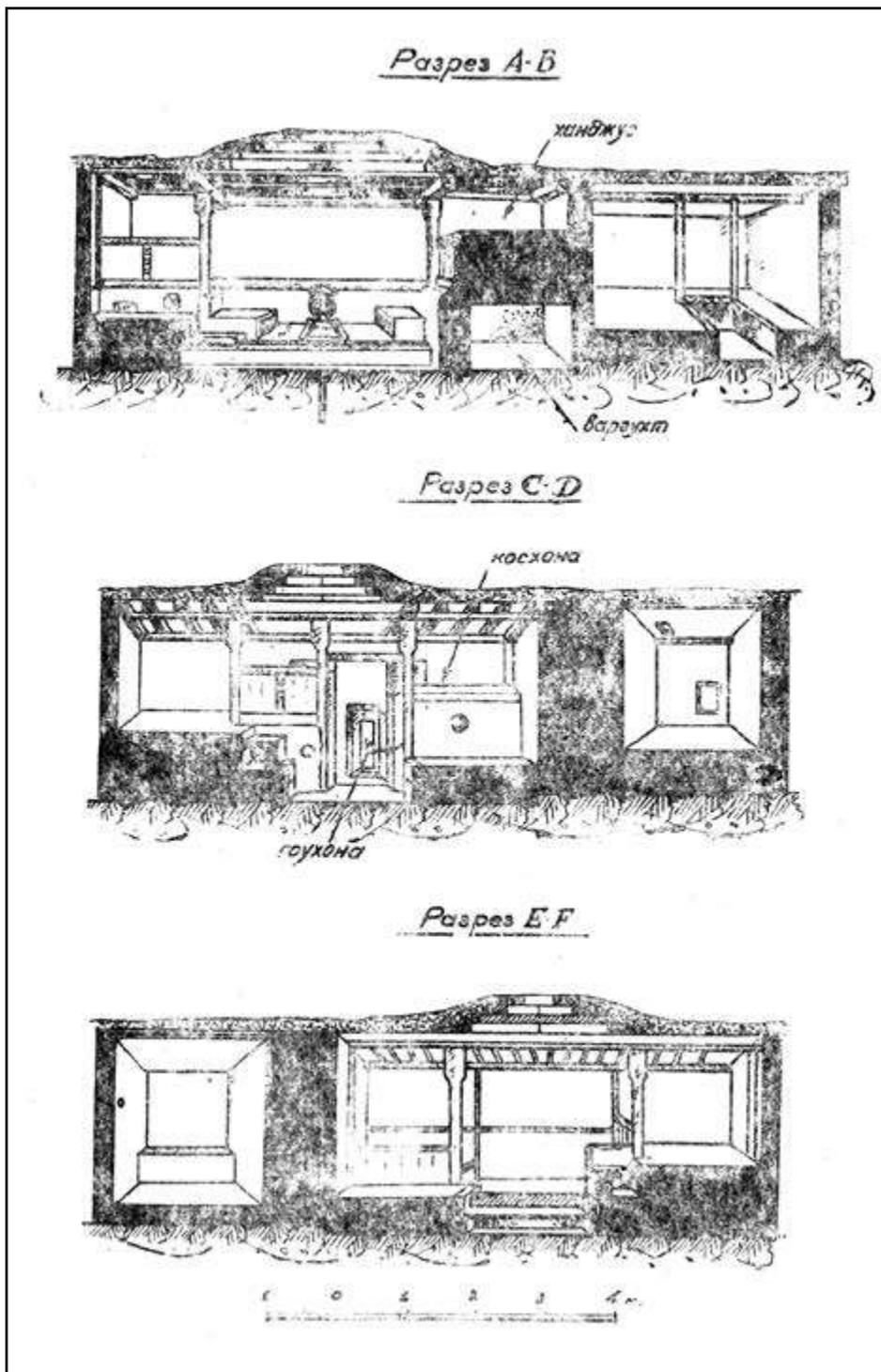


Рис. 103. Разрезы дома Гург-Али Хайолова в с. Банай.

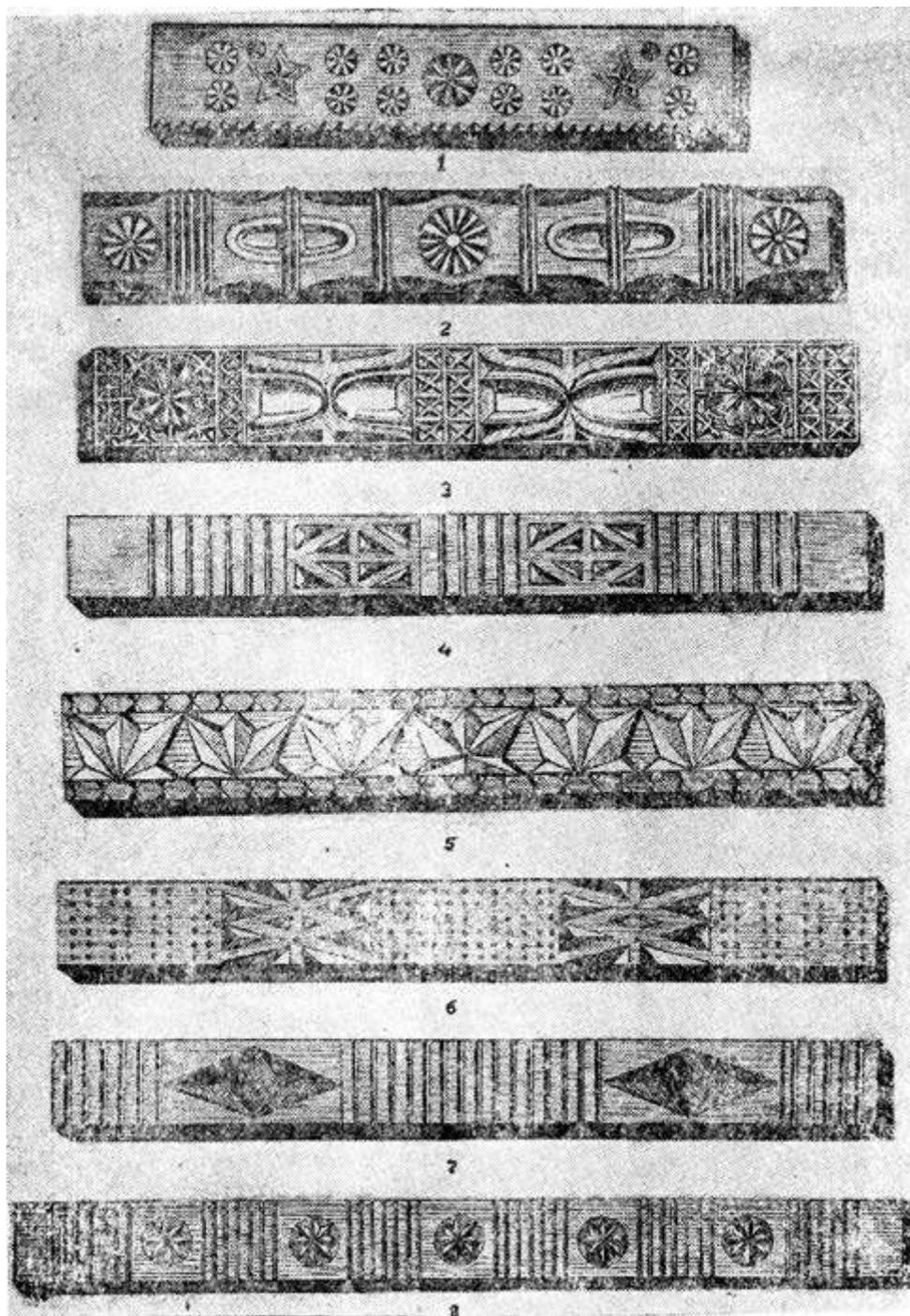


Рис. 104. Орнамент на резных балках «биш-каводж» в жилых домах.
 Фиг. 1-2 – Пас-Хуф; 3-4 – Хуф; 5 – Ба-Рушон, дом Амона; 6-7 – Ба-Рушон,
 дом Кургиз-бека Давлятмандова; 8 – Ба-Рушон, дом Йор-Мамада.

На перекладине «биш-каводж» всегда лежат рога убитых животных, наличие которых на ней, как считалось, должно было обеспечить обилие мяса в доме. С этой же целью к ней подвешивались на веревочке кости горных козлов. Перекладина эта обычно бывает украшена резным орнаментом (рис. 104).

В хозяйственных помещениях столбы, поддерживающие главные балки перекрытия, нередко представляют собой грубо обтесанный ствол дерева с развилкой наверху, которая и подводится под балку потолка. Если она низка, в развилку под балку подкладывается обрубок дерева. В настоящее время в жилых домах и в кладовых «вирс» этот прием никогда не применяется. В них балки перекрытия всегда укладываются на гладкие поверхности вертикально стоящих столбов, а в вирсах небольшого размера – на края стен.

В хуфских жилищах колонны подпирают балки кровли непосредственно, без обычной для среднеазиатских колонн подбалки. В обследованных нами рушанских домах между балкой перекрытия и поддерживающей ее колонной имеются подбалки, называемые в Хуфе и Рушане «овахк» (о:вах·к). в жилых помещениях «овахк» имеют простые очертания, слегка суживаясь и утончаясь к концам (рис. 99, слева), на открытых же верандах «пихводз-далидз» в богатых домах они иногда делаются фигурными даже в Хуфе, например, в считающемся очень старым пихводз-далидзе в бывшем доме Йор-байка в сел. Банай (рис. 105, фиг. 2 и 5), и более часто в Рушане (рис. 100, фиг. 1, рис. 106).

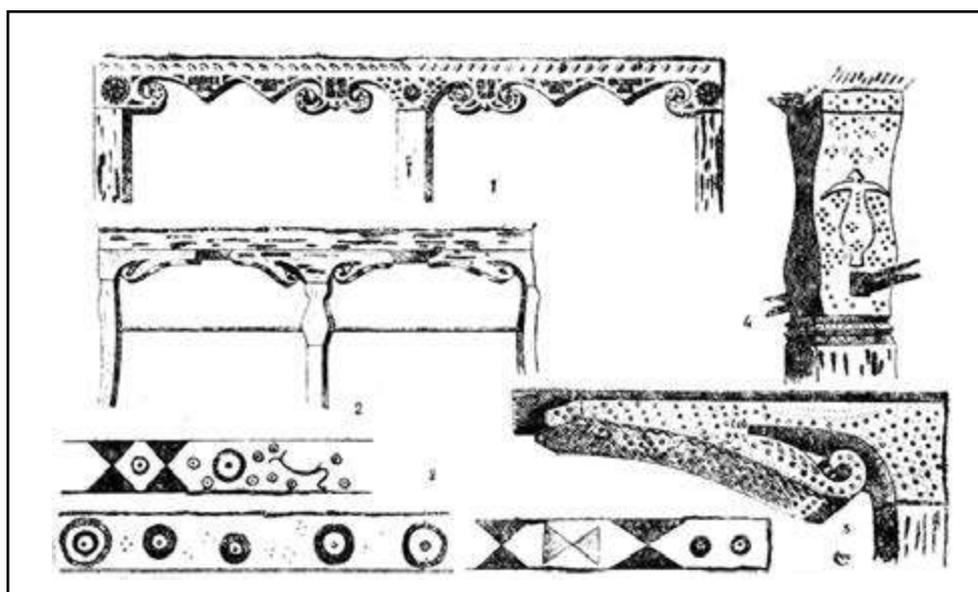


Рис. 105. Орнаментация деревянных деталей домов в Хуфе и Рушане.
 Фиг. 1 – оформление фасада открытой веранды (место неизвестно); фиг. 2 – подбалка «овахк» в «пихводз-далидз» в Хуфе; 3 – орнамент на балках потолка в «пихводз-далидз» в доме Йор-байка в с. Рож в Хуфе (нанесен черной и красной глиной); 4 и 5 – орнаментированная капитель колонны в подбалке в «пихводз-далидз» в доме Йор-байка в с. Рож в Хуфе.

Колонны в хуфских и рушанских домах имеют квадратную (или близкую к квадратной) в сечении капитель «сетан-га:л», которая затем перехо-

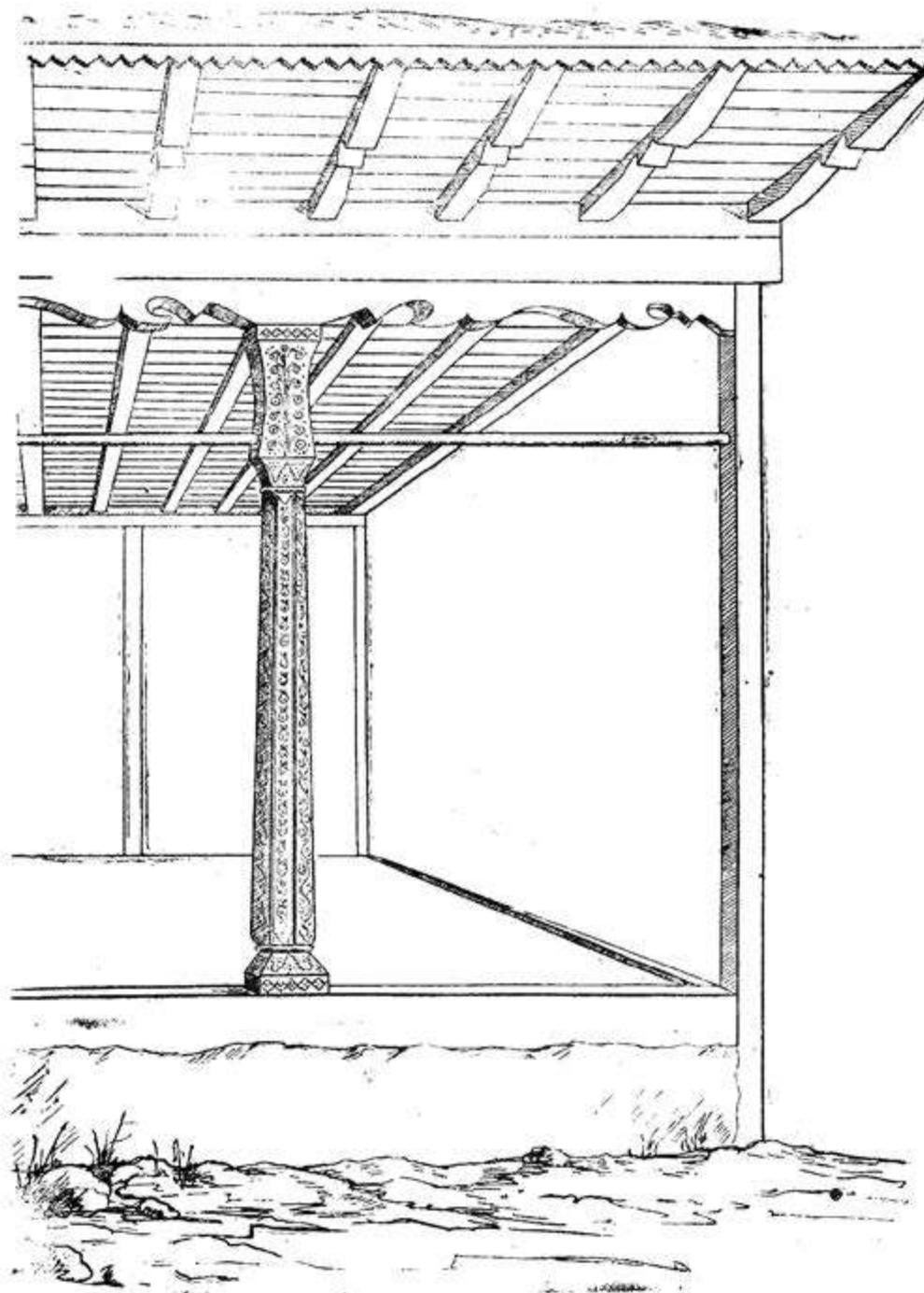


Рис. 106. Открытая веранда с резной колонной в доме Каргиз-бека Давлятмандова в с. Ба-Рушон.

дит в восьмигранное или круглое тело. Переход этот оформлен обычно небольшими плавными выкружалами. Иногда под капителью и над базой, если она имеется, делаются выемки, выкружки и валики разнообразного профиля (рис. 99, 100, 105, 107). Если в богатом припамирском доме наносятся какие-либо украшения на столбы, то прежде всего в таком случае украшается «хасетан». В уже упоминавшемся доме ишана Махмуд-ша в сел. Шо-дашт этот столб украшен в верхней части под капителью различными выкружками и валиками, а в нижней части на нем вырезаны дугообразные фигурные жгуты, образующие как бы ажурное «яблоко» над базой (рис. 107, фиг. 4, зарисовка А. В. Гурского в 1943 г.). В Хуфе в жилых домах богатого орнаментированных столбов видеть не пришлось, но на веранде в б. доме Йор-байка столб украшен фигурной подбалкой с точечным и линейным орнаментом (рис. 105, фиг. 4 и 5). Еще более богато бывают отделаны колонны в рушанских далидзах, где в двух обследованных нами домах восьмигранные колонны имели на хранях резной орнамент (рис. 106 -110).

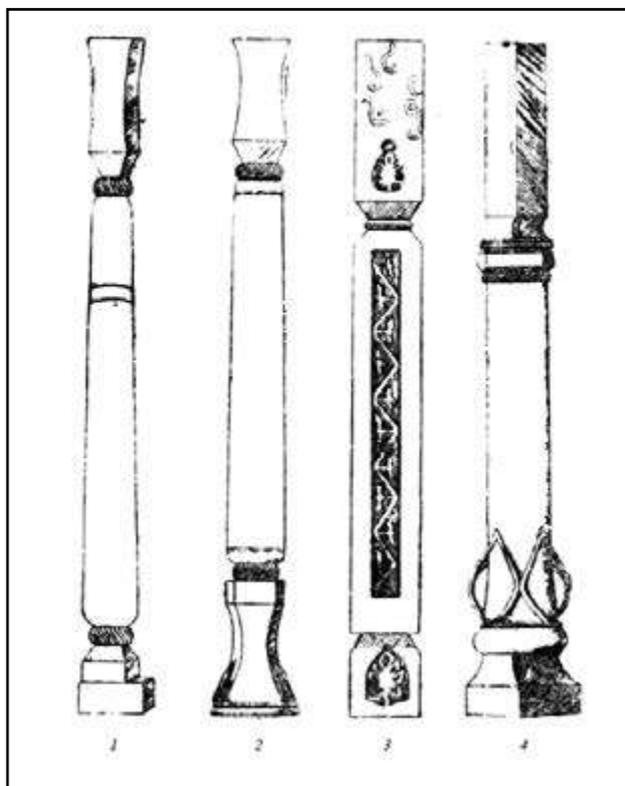


Рис. 107. Колонны.

Фиг. 1 – на веранде дома в Пас-Хуфе; 2 – на веранде в доме Киргиз-бека Давлятмандова в с. Ба-Рушон; 3 – на веранде дома Даврон-бека Нагзи-бекова в с. Ба-Рушон; 4 – в жилом помещении в доме ишана Махмуд-шо в с. Шо-Дашт под Хорогом.

Пространство между двумя столбами под перекладиной «биш-каводж» называется по-хуфски и по-рушански «дево-пича»¹ и служит входом в «пога».

¹ Орош. «ду-бучча», ш. «ду печа».

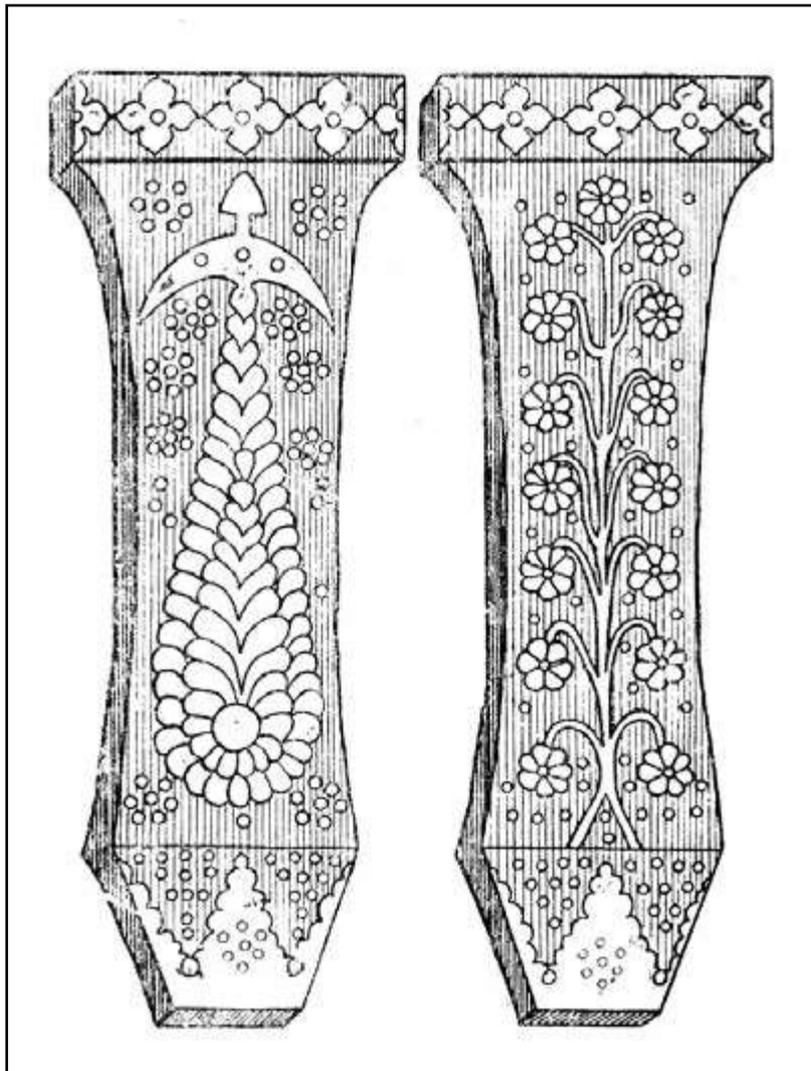


Рис. 108. Орнаменты на гранях капители колонны на веранду в доме Каргиз-бека Давлятмандова в Ба-Рушон.

Как видно из прилегаемых планов хуфского (рис. 102 и 103), рушанских (рис. 111-113), и шугнанского (рис. 114) домов, вход этот находится не на средней оси «пога», а сдвинут в сторону, прилегая к одному из угловых столбов. Пространство от входной двери до описанных двух столбов с перекладиной называется «девр-зибо», «за дверью», «позади двери», и является проходом, ведущим от входной двери к центральной части дома – «пога»¹.

Пога. «Пога» представляет собой углубленное пространство, находящееся в центральной части дома, под сводом «чор-хона», между поддерживающими его четырьмя столбами. Это самая низкая часть дома, пол его. Такой же уровень пола имеет упомянутый проход от двери до пога – «дево-зибо».

¹ р., ишк.ванч. «по:га», ш., б. и орш. «пойга:», язг. «па:йга», вах. «йо:рч».

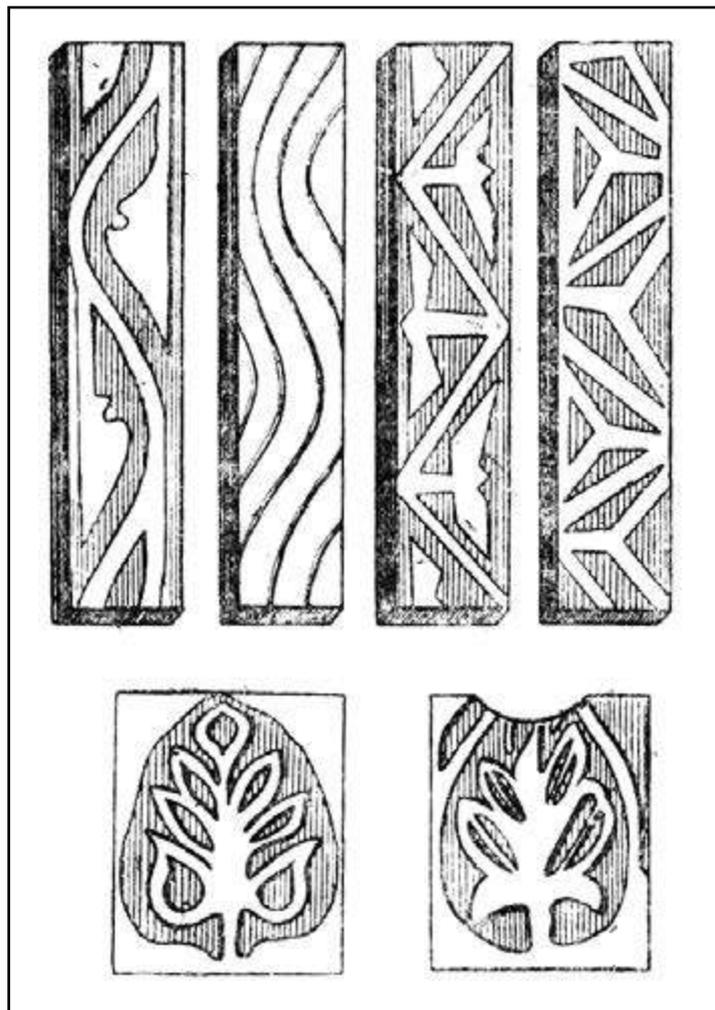


Рис. 109. Орнаменты резьбы на гранях колонны на веранде дома Каргиз-бека Давлятмандова в с. Ба-Рушон.

В старых хуфских домах «пога» делалось значительно глубже, чем в современных, для того, чтобы находившийся в жильё скот не прыгал на нары. Теперь скота в доме не держат, и отпала необходимость делать «пога» глубоким.

В центре «пога» находится поглащающий колодец, прикрытый пришедшим в негодность мельничных жерновом или просто камнем с отверстием посредине. Это так называемый «об-хин» (о:б-х·ин)¹. Над этим отверстием моют лицо и руки, сюда стекает вода, попадающая в дом через имеющееся в потолке свето-дымовое отверстие «руз». Во время всяких торжественных

¹ ш., б. и орош. так же, вах. и ишк. «о:б-шин».

Следует отметить, однако, что совершать над стоком «об-хин» «гусл», т. е. полное ритуальное омовение, совершаемое обычно после половых сношений, считается очень неодобительным и греховным. Несмотря на большие зимние морозы, для совершения этого омовения мужчины и женщины даже зимой удаляются в хлев.

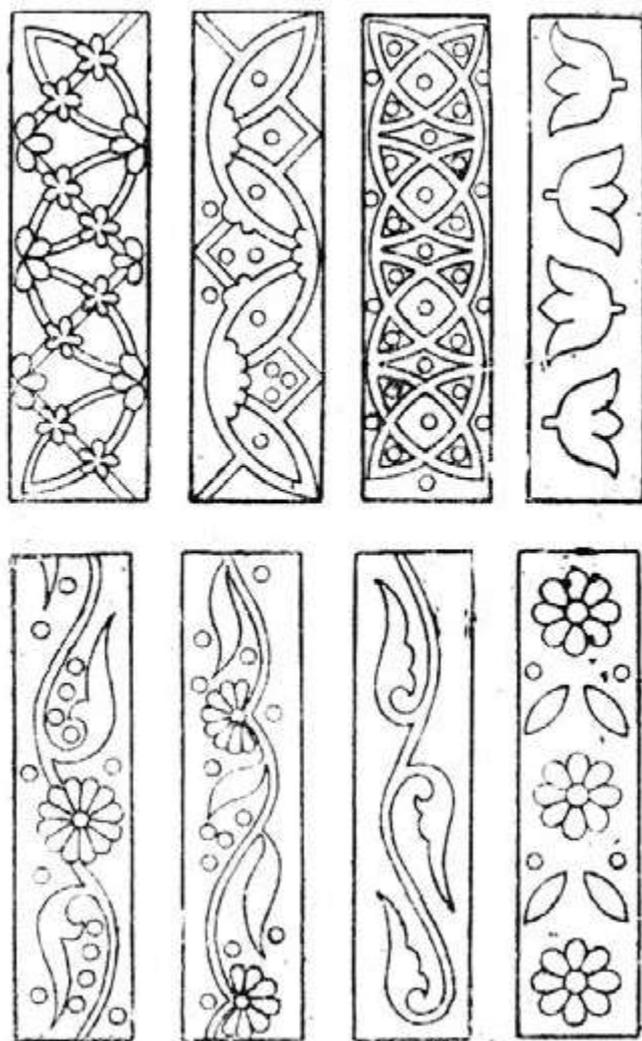


Рис. 110. Орнаменты резьбы на гранях колонны на веранде дома Даврон-бека Нагзи-бекова в с. Ба-Рушон.

сборищ (например, свадебных и прочих пиров) пога служит своеобразной сценой, на которую спускаются с нар выступающие солисты – певцы, музыканты, исполнители различных представлений, пантомим и пр.

Нары. Вокруг «пога» со всех сторон расположены глинобитные нары «нох», (но^{ах})¹, наружные края которых обрамлены деревянной балкой «сандж» (са:нч). Балки «сандж» считаются украшением дома. В особенности это относится к санджу главных нар, «сартеки-нох». Сюда кладется лучшее, самое толстое из имеющихся в наличии бревен. В Рушане стремятся найти

¹ р. «нох», ш. «нэх», вах. и язг. «раж», ванч и тадж. «дуко:н».

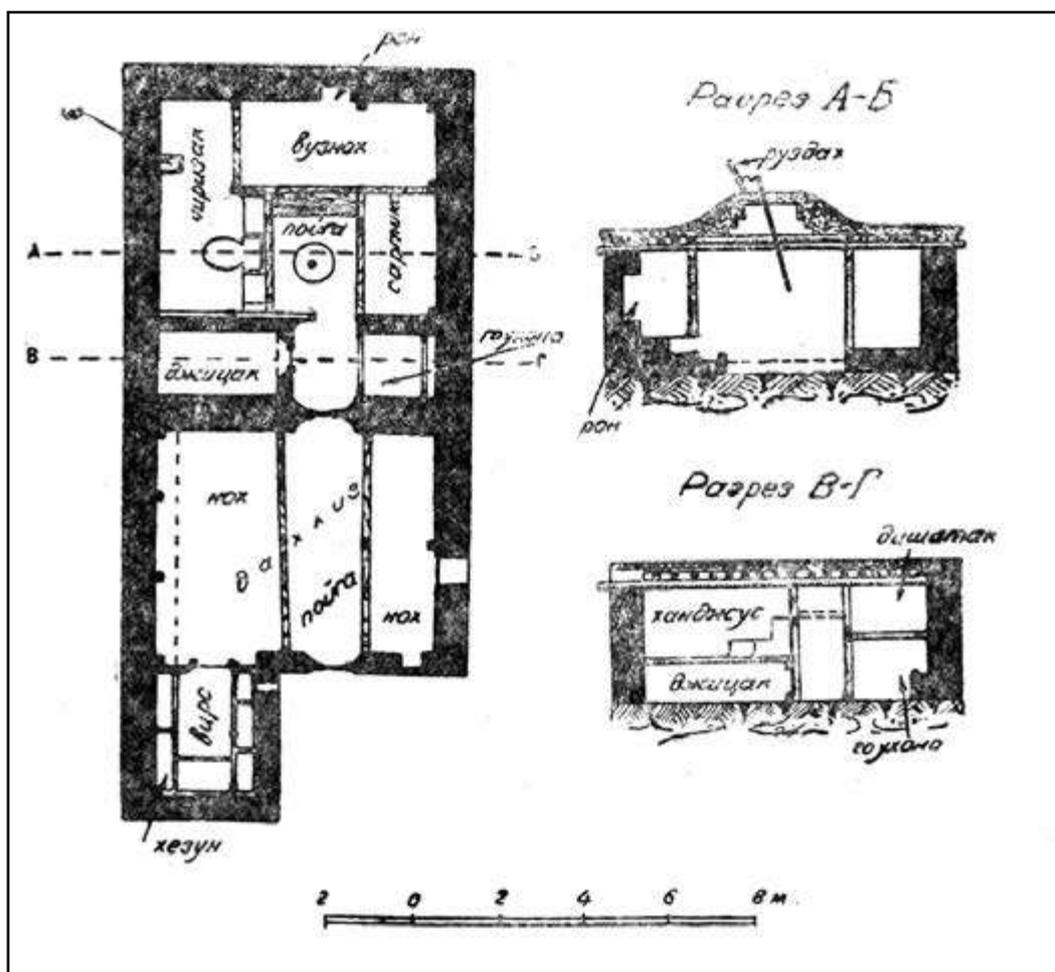


Рис 111. Схематический план дома Фозила Долонова в Калаи Вамаре (1925 г.).

для санджа главных нар, такое толстое бревно, чтобы оно доходило до самого пола «пога» (это не представляет особых трудностей, так как в Рушане нары обычно делаются гораздо ниже хуфских).

Нары с очагом и очаг. Отдельные части нар имеют различные названия и назначение. Расположение всех этих нар зависит от того, на какой стороне дома находится очаг. Он может быть слева и справа от входа, безразлично, но все остальные части нар располагаются строго определенным образом в отношении очага друг друга.

Нары с очагом отличаются тем, что они сделаны в виде двух ступеней. Нижняя ступенька, или приступок, бывает узкой и низкой и выступает перед линией столбов на территорию «пога», находится не под плоской кровлей, а под сводом «чор-хона». Вторая ступень – это собственно нары, на краю которых находится выемка очага. Эти нары бывают всегда выше почти всех остальных (за исключением хозяйственного отделения «чирезак»).

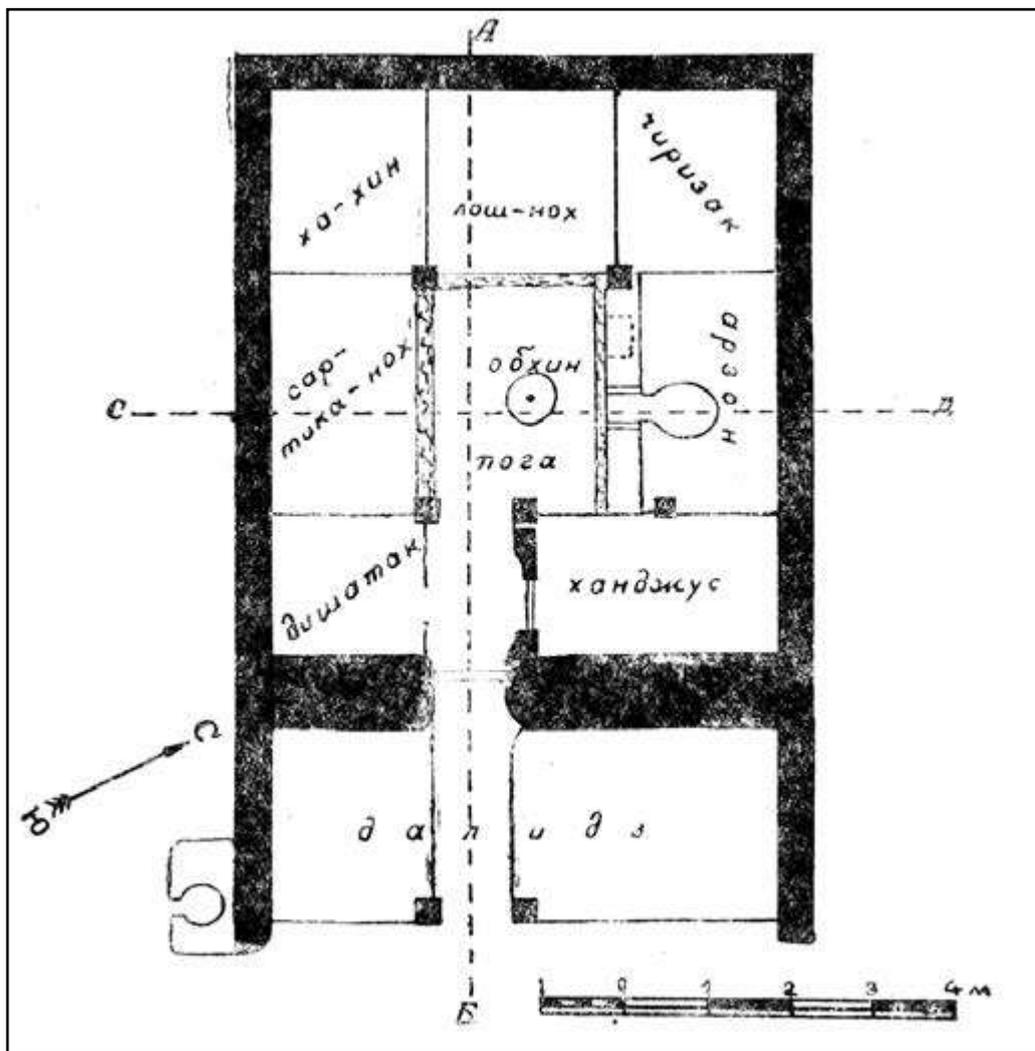


Рис. 112. Схематический план дома Рошта Абду-Рахимова в с. Ба-Рушон.

Очаг называется в Хуфе и Рушане «арзон» (ард'о:н)¹. Он помещается с краю глинобитных нар, которые также называются «арзон». Только средняя часть этих нар, находящаяся между стеной и очагом, называется «геф» (ш. «мид:ина:-кицо:р»). обычно нары с очагом делаются выше других частей нар в доме. В доме Гург-Али площадка с очагом имеет метр в высоту, но в некоторых домах, особенно старых, она бывает и выше. За последние десятилетия площадка с очагом (как и все нары) делается гораздо ниже. Например, усто Мама-Назар в своем новом доме построенном в 1942-1943 гг., сделал пло-

¹ В нижнем Бартанге очаг называется также «ард'о:н», в Верхнем Бартанге (с. Нисур) – «рад'о:н», в Среднем Бартанге (с. Басид) – «парад'о:н», в Шугнани – «кицо:р», в Ишкашине и Гороне – «дигдо:н», в Вахане – «дилдунг», в Язгулеме – «т:ин», в Ванче «дугду:н».

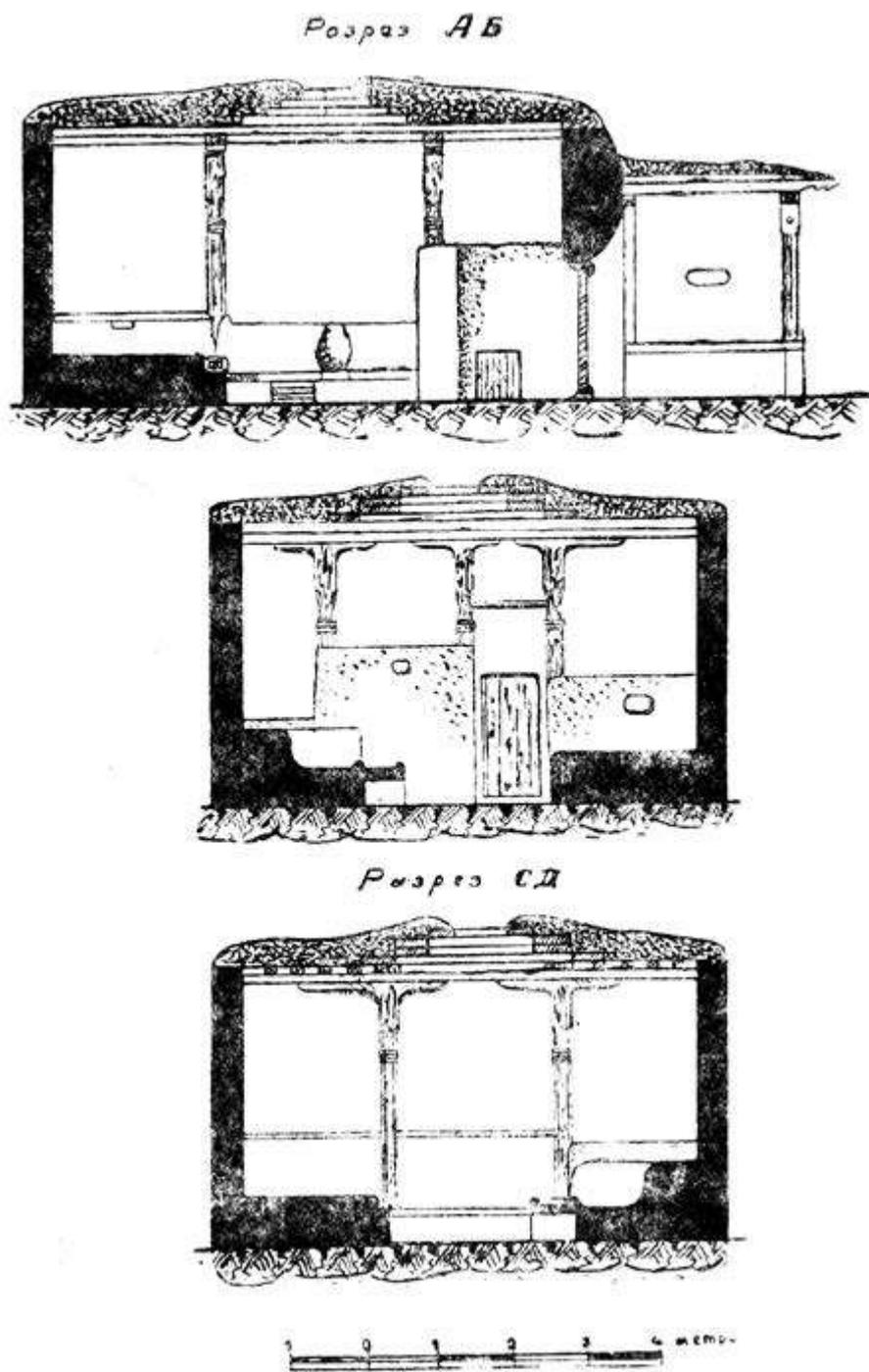


Рис. 113. Разрезы дома Рошта Абду-Рахимова в с. Ба-Рушон.

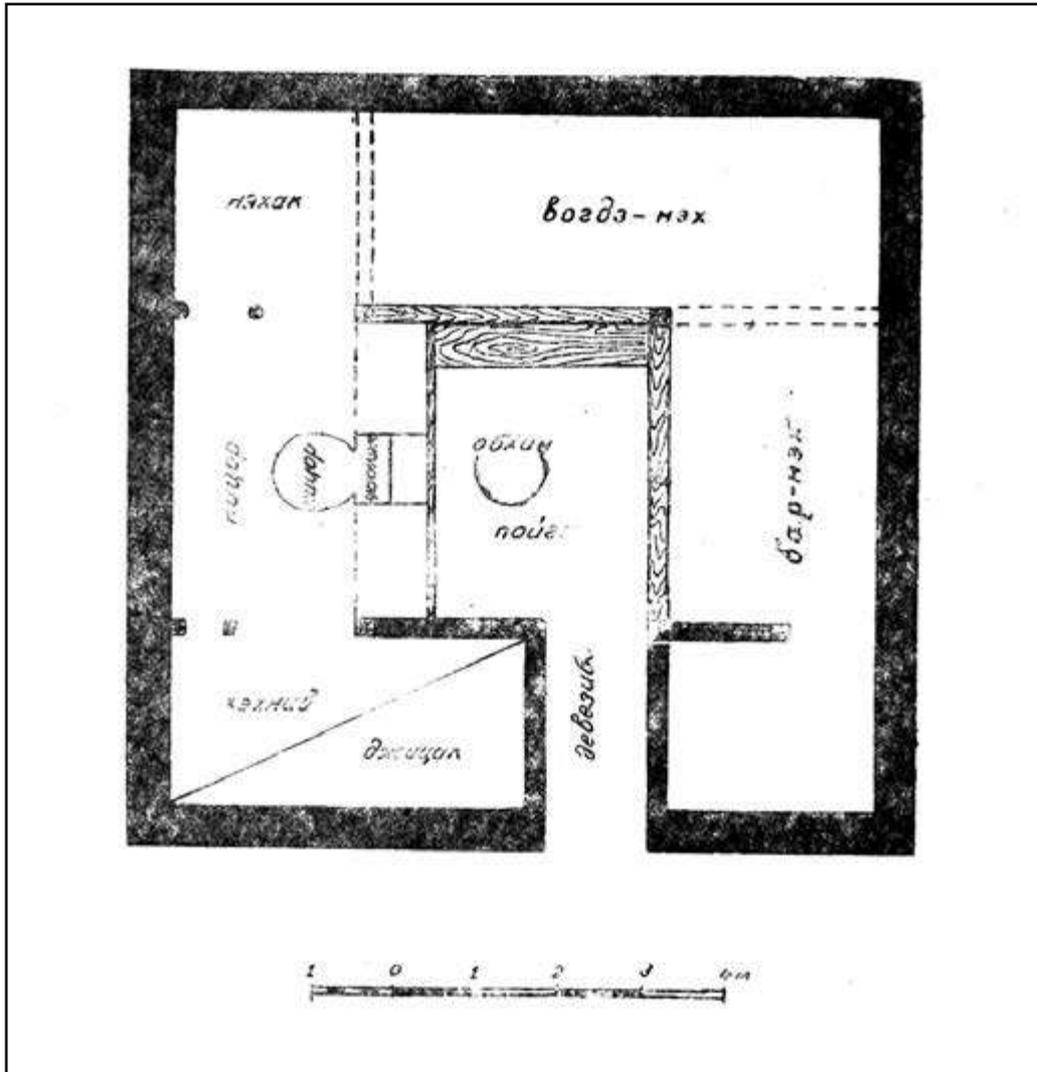


Рис. 114. Схематический план б. дома ишана Саид-Махмуд-шо в с. Шо-Дашт у впадения р. Шах-дары в Гунд (на территории нынешнего Памирского ботанического сада).

щадку для очага высотой всего в 45 см (в две четверти и два пальца). Переделывая около 1935 г. свой старый дом, он понизил площадку для очага в нем на 15 см («на четыре растопыренных пальца»).

Понижение нар является в настоящее время в Хуфе общей тенденцией. Эта тенденция идет из Рушана, где, как упоминалось, нары значительно ниже, чем в Хуфе. По-видимому, это связано с повышением благоустроенности хуфского жилища (в результате повышения общего культурного и экономического уровня населения после революции), со стремлением создать в доме ощущение простора, воздуха.

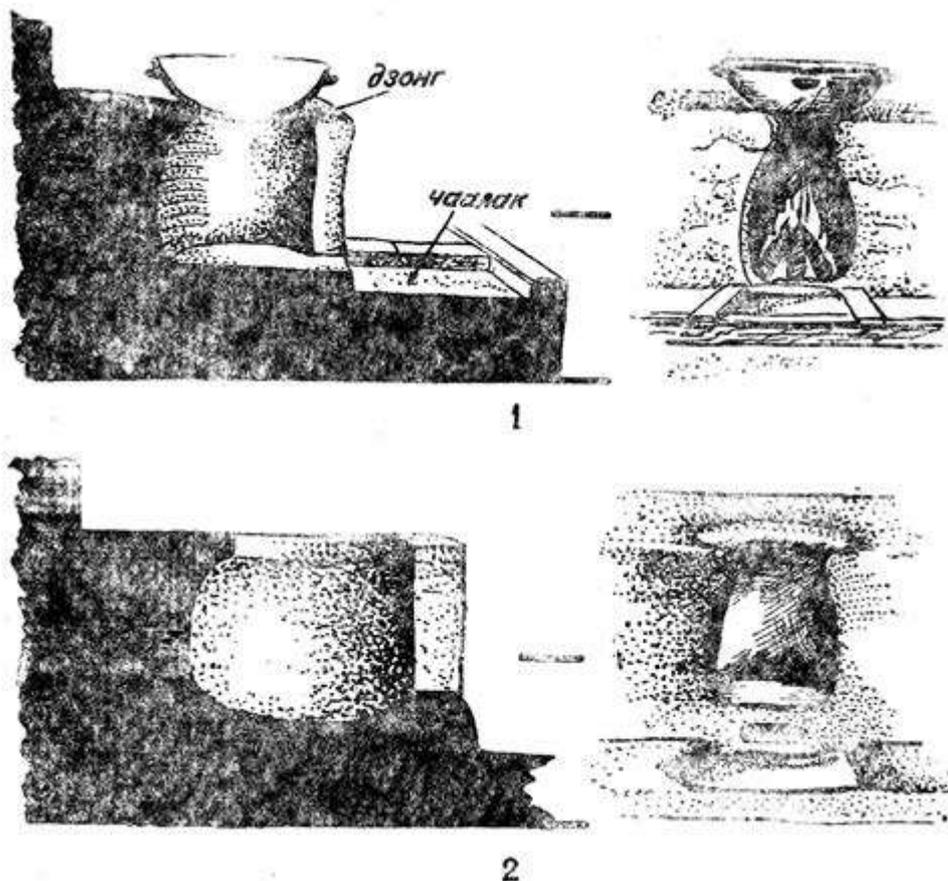


Рис. 115. Фиг 1 – очаг в Хуфе; фиг. 2 – очаг в с. Ба-Рушон.

Хуфский очаг представляет собой выемку в краю нар, расширенную книзу и более узкую кверху (рис. 115, фиг. 1). По форме он похож на вертикально поставленную корчагу с широким дном, обращенный в «пога», бок которой срезан. Через это отверстие в очаг со стороны пога закладывается топливо, которым, ввиду скудной в Хуфе древесной растительности, обычно служит помет мелкого рогатого скота (помет крупного рогатого скота, как упоминалось, идет на удобрение полей). Из толстого слоя этого навоза, накопившегося за зиму в хлеве, вырезают толстые прямоугольные кирпичи, которые сушат на крышах. На летовках из навоза делают круглые плоские лепешки (ш. «хих·ў:б»), которые в очаге ставят на ребро по три штуки: одну вертикально, а две другие – прислоняя к первой (рис. 115, фиг. 1, справа). Дневной расход кизяка в среднем доме при приготовлении мучной похлебки и чая составляет 12 таких лепешек, а при дополнительном печении хлеба и варке мяса – 24 штуки. Кроме кизяка, в Хуфе употребляется еще в качестве топлива сухой помет скота («гурш»), обычно собираемый подростками на местах дневной пастьбы, а также в тех изолированных долинах, где скот пасется без присмотра. Из растительного топлива употре-

бляется полынь («цуд·м») и, в очень небольшом количестве, древесное топливо, приносимое из Пас-Хуфа¹.

Стенки очага выкладывают из мелких камней и обмазывают глиной. Лучшей глиной для очагов считается гончарная огнеупорная глина «джирай». Этой глины много в Хуфе, но почти нет в Пас-Хуфе. Поэтому в Пас-Хуфе ее заменяют имеющимся там другим видом глины – «шапал». Однако последняя по качеству значительно уступает глине «джирай». Обмазка очага раствором глины «джирай» держится до 10-15 лет, в то время как обмазка раствором «шапал» служит только год.

Связь формы очага с топливом. Форма хуфского очага мало отличается от шугнанского и рушанского. Имеющиеся отличия связаны с высотой нар и с видом применяемого топлива. Например, в с. Ба-Рушон в Рушане нары, а следовательно и очаг, ниже. Кроме того, в связи с тем, что в Рушане применяется, главным образом, древесное топливо, нижняя часть очага там шире, чем в Хуфе, и отделена от углубления «дарун-чаалак» небольшим порожек «пацар», с пустым пространством, поддувалом под ним. На этот порожок опираются концы горящих в очаге палок или деревянный плах, а через пространство под упомянутым порожек проходит воздух, улучшающий тягу (рис. 115, фиг. 2). В Ишкашине, Гороне и Вахане, как записано в 1929 г. М. С. Андреевым, форма очага несколько иная. Там срезана и открыта не вся обращенная к комнате сторона корчагообразной печи, а только ее нижняя часть, так что очаг имеет два отверстия – верхнее, на которое ставится котел и нижнее, боковое, через которое закладывается топливо. Над этим последним отверстием устроены для разведения на них жертвенного курения две ямочки в тех же местах, где курение ставится на очаге и в Хуфе.

Как упоминалось, перед нарами с очагом, уже на территории «пога», т. е. под деревянным сводом «чор-хона», находится (около полуметра или немного более) и низкая площадка-приступок, возвышающаяся только до основания очага. В средней части этой площадки, против отверстия очага, имеется углубление «чаалак» (р. и ш. «даарун-чаалак», ванч. «дари дугду:н»), служащее для выгребания в него золы из очага. По краям чаалака во время горения огня в очаге и после его прогорания сидят, греясь, глядя на огонь и забавляясь незамысловатыми играми, дети, а иногда и взрослые.

Части ступенеобразной площадки перед очагом, расположенные справа и слева от чаалака, называются по-хуфски «пуш», или «пушак»².

¹ В Шугнane в высокогорных местах, бедных древесной и кустарниковой растительностью, как, например, в Дарморахте, также употребляют на топливо кизяк. В Ванче и Язгулеме (сообщение Мамадилля Киргизова) топливом служит арча (язг. «ъмбис»), береза (язг. «вавз»), облепиха (язг. «гиндак»), шиповник (язг. «гул-х^ир») и растение «пуш», а также собранный на летних пастбищах сухой помет скота. В с. Нисур в Верхнем Бартанге (сообщ. Ашур-Мамада Мавля-Назарова) основным топливом служат колючий кустарник «чо:нг» и полынь «цузм». Помет скота там в качестве топлива не употребляется совсем. Даже сухой помет, остающийся от скота около дома, собирают в помещении для земли перед хлевами и зимой бросают вместе с землей под ноги скоту, а затем употребляют как удобрение.

² р. «пуш-ард·ен», ванч. «сѣфа», язг. «дѣкин». В Шугнane хуфский «чаалак» называется «дарун-чаалак» – «внутренний чаалак», а боковые части его – «тир:-чаалак», т. е. «верхний чаалак». На них в Шугнane обычно кладется корм волам, вводимым для кормления в дом (сообщение Т. Пулоди). В Среднем Бартанге (с.Басид) углубление перед очагом (х. «чаалак») называется «паразинц» (парад·инц).

В хуфском жилище по одной или по обеим сторонам чаалака устраивалось деревянное сиденье, род табурета, называемое «силон» (рис. 97, фиг. б). Иногда им служил просто принесенный в дом большой плоский камень, положенный подставку из глины¹.

Пустое пространство под сиденьем табурета используется для хранения там небольшого запаса топлива, необходимого для поддержания разведенного в очаге огня. «Силон» является местом хозяина, который принимая гостей, всегда сидит на нем, готовый каждую минуту встать чтобы услужить им.

В Шугнани такие сиденья около очага совсем отсутствуют, а в Рушани делаются редко.

Если в доме держат кур, то внизу, под чаалаком и пушаками, в основании глиняных нар имеется вырытое в них зимнее помещение для кур, называемое в Хуфе «чах-харог», в Рушани – «чах-хораг», а в Шугнани – «чахджиц», язг. «кирча-д-ан».

Уровень ступенеобразной площадки перед очагом с чаалаком и пушаками обычно бывает сантиметров на 10-15 ниже уровня самых низких нар в доме – «лош-нох» и «сар-теки». Край части нар с очагом, перед которой находится площадка с чаалаком и пушаками, не обрамлен балкой «сандж». Последняя имеется только на краю площадки с чаалаком и пушаками. На этом сандже обычно рубят древесное топливо, если оно есть, и вообще все, что надо разрубить. Поэтому на этот сандж берут худшее из имеющихся бревен и меняют его по мере износа через каждые несколько лет. Это не представляет особых технических трудностей, так как приступок с чаалаком, как говорилось, выдвинут вперед на территорию «пога», и, следовательно, на концах этого санджа не стоят большие столбы, поддерживающие потолок «чорхона», как это имеет место с санджами других отделений нар («сар-теки», «лош-нох»), на концах которых стоят эти столбы.

Очаг в верхнепанджских долинах служит и для обогрева дома, и для приготовления пищи (в поставленном на очаг котле или в зарытом в жар кувшине), и для выпекания на его раскаленных стенках хлебных лепешек.

Вместе с тем, очаг является в жилище припамирца своеобразным домашним алтарем. На краях его, называемых по-хуфски «дзонг» (ц·о^анг) (рис. 115)², разводится во всякие торжественные моменты жизни семьи жертвенное курение, с очагом прощается молодая, покидая родной дом при переезде в дом мужа.

Нары при очаге называемые, как и очаг, «арзон», вместе с прилегающими к ним частями нар в углах дома, называемыми «ханджус» и «чирезак», являются главным местом повседневной хозяйственной деятельности женщин. Здесь они приготавливают пищу, а когда последняя готова, разливают ее в деревянные блюда-миски и подают мужчинам, а сами тут же съедают ее. Здесь они приготавливают тесто и, сидя на краю очага, налепливают, лепешки на его стенки и пекут их.

¹ В Хорге термином «салун» (салў:н) обозначается валик на наружном крае невысокой глинобитной площадки под навесом, где проводит время летом семья. Так же называются там и ступени из камня, ведущие, например, на крышу дома, и т. п.

² ш. «ц·и:нг», язг. «т·ънзам».

Площадка за очагом – это самое теплое место в доме, и на нем вместе с хозяйничающими женщинами весь день пребывают ребяташки. При крайне низком до революции и, особенно, в период правления местных ша и афганцев, уровне материального благосостояния припамирцев нередко случалось, что семья, обеспечив кое-какую одежду для взрослых членов семьи, вынужденных выходить из дома, не могла справиться никакой одеждой детям, и они приводили всю зиму голышом, почти не слезая с площадки за очагом. Так как очаг был большей частью открыт, а присмотр за детьми был недостаточен, то они нередко падали в огонь или жар и получали страшные ожоги. Нам приходилось видеть людей с изуродованными или отсутствующими пальцами рук или ног и даже с совсем искалеченной ногой в результате сильного ожога, полученного в детстве при падении в горящий очаг.

После прогорания огня у теплого очага собираются в кружок обитатели дома, большей частью старые и малые, садятся по краям его, спуская ноги вниз, к теплой золе, и ведут разговоры, рассказывают сказки, пока не приходит время ложиться спать.

На площадке с очагом, прогретой и надолго сохраняющей тепло, нередко спит кто-нибудь из членов семьи, в случае же прихода гостя – это его традиционное место. Уложив гостя на эту площадку и укрыв его тем, что имеется в доме, хозяин говорит обычно: «Анак ке» – «Ну, теперь потей (наслаждайся теплом)».

Угловая часть нар, прилегающая к площадке с очагом со стороны входа в дом (рис. 97, фиг. а, слева за стенкой и рис. 103, размер АВ), устраивается наподобие двухэтажного сооружения. Нижняя часть представляет собой помещение для маленьких ягнят, которых из-за морозов зимой нельзя оставлять в хлеву. Это помещение называется «варгухт» (варгух·т)¹. Перекрытие помещения для ягнят бывает на уровне площадки с очагом или немного выше. Здесь, находится так называемый «ханджус» (ханчут·)² – место для хранения различной хозяйственной посуды (деревянных корыт, блюд), хлеба и различной хозяйственной утвари. «Ханджус» отделен от прохода «дево-зибо» толстой, не доходящей до потолка стенкой «мундал»³. Иногда такая же стенка отделяет «ханджус», и от площадки с очагом, с которой в таком случае ее соединяет неширокий проем.

Часть нар, прилегающая к нарам с очагом с другой, удаленной от входа в дом, стороны, называется «чирезак»⁴. Здесь женщины занимаются всякими хозяйственными работами. Здесь же находятся обычно два камня – большой плоский, «хид», и катаемый по нему меньший круглый – «билалук», представляющие собою своеобразную зернотерку, служащую для дробления зерна, разминания сушеных ягод тута и т. п. (рис. 15 и 97, фиг. б, слева в углу).

¹ р. «бачедак», ш. «чицак», язг. «зър-хо:на», ванч. «чалак».

² р. «ханчу:рт», орош. «хан-ню:х» (от руш.-верхне-бартагского «хан» – деревянное корыто, т. е. букв. «место для деревянных корыт»; ср. ванчское название этого отделения нар – «но:wa-чо»), барт. «хех-нид», ш. «бьланд-раж», ишк. «дигдо:н-сарезж», язг. «бьстит».

³ ш. «миндал», орош. «сифтак», вах. и ишк. «мьндал», ванч. «пича».

⁴ ш. «черизак», или «нэхак», язг. «паски-т-ин-раж», ванч. «дуко:ни буни дугду:н», или «кунду-зак».

В этом отделении, в сосудах, вылепленных из овечьего помета и глины, хранятся так же небольшие запасы продуктов.

К отделению «чирезак» прилегает часть нар, находящаяся напротив входа в дом и называемая «лош-нох» (ло^аш-но^ах)¹ – «голые нары». Эта часть нар обычно бывает ниже нар с очагом. В доме Гург-Али высота ее равна 70 см, т. е. на 30 см ниже площадки с очагом. На этих нарах в многолюдных домах спит кто-нибудь из младших членов семьи или, в случае, если главные нары уступлены какому-нибудь почетному гостю, сами хозяева. Здесь проводят первые три дня и три ночи молодые после приезда молодой в дом мужа. Иногда «лош-нох» используют зимой для хранения мякины: в домах, где имеется ткацкий станок, последний часто устанавливается также на «лош-нох», а основа протягивается к потолку над одним из угловых отделений нар или через «пога» к перекладине «биш-каводж». Наконец, следует отметить, что «лош-нох» является местом, на которое обычно до похорон укладывается тело умершего члена семьи.

В глухих селениях верхнего Бартанга отделение «лош-нох» (верхне-барт. «лю:ш-ню:х») в прошлом часто использовалось для содержания в нем скота, в том числе ослов. Однако после образования колхозов это явление изжито.

В старых хуфских домах иногда хлева устраивались около дома, примыкая к стене с нарами «лош-нох». В таком случае из хлева пробивалась в дом дверца, открывающаяся в отделение нар «лош-нох», и мелкий рогатый скот проходил в «пога» для кормления и поения через эти нары (рис. 97, фиг. б).

Перед нарами «лош-нох», уже за линией столбов, поддерживающих центральную часть потолка, т. е. тоже на территории «пога», под центральным сводом, находится широкая доска, называемая в Хуфе «риз-охур»². Весной к этой доске прилаживается борт из жерди и в получившихся яслях дается корм волам, приводимым зимой в дом для кормления (рис. 97, фиг. б). В старых хуфских домах, построенных около середины прошлого столетия, вместо этой доски встречаются ясли, устроенные из камня, с деревянной балкой («санч») с наружного края.

Напротив нар с очагом находятся главные нары «сар-теки-нох» (рис. 97, фиг. в)³. В среднем по размеру доме они бывают шириной в 9 четвертей, в больших – 10 четвертей и более.⁴ «Сар-теки-нох» являются наиболее почетным местом, где обычно живет старшая пара – хозяева дома. На этих нарах принимают и угощают гостей, а наиболее почетных здесь же укладывают спать. Нары «сар-теки» обычно бывают такой же высоты, как и нары «лош-нох», т. е. ниже других нар. В доме Гург-Али высота их равна 70 см. Как

¹ язг. «пърбери дъвури раж», ванч. «дуко:ни шиякак».

² р. «риз-о:хир», б. и ш. «венир» или «ра:-рав», язг. «вану:р».

³ р. «сар-тикия-нох» или «сар-тика-нох», ш. «ба:р-нэх», ванч. «дуко:ни сар-такия», язг. «чо:рсига-раж», орош. «о:дам-ню:х». В последнем названии очень интересно подчеркивание того, что эта часть нар является основным помещением для людей, в то время как, например, отделение «лю:ш-ню:х», как упомянуто выше, в Орошоре предназначалось для животных.

⁴ В обмеренном нами б. доме ишана Саид-Махмуд-шо на территории Памирского ботанического сада эти нары были равны 2,5 м.

упоминалось, «сандж», обрамляющий эти нары, делается из самого толстого и красивого бревна. Обычно на этом сандже отмечена зарубкой наиболее распространенная местная мера длины – «газ» (см. «Мерь»).

Часть нар, находящаяся в углу между «сар-теки-нох», называется «дикон»¹. Она большей частью бывает выше прилегающих к ней нар «сар-теки» и «лош-нох». В доме Гург-Али высота «дикон» равна 85 см, т. е. на 15 см выше «сар-теки-нох» и «лош-нох».

«Дикон» обычно служит для спанья кого-либо из членов семьи – одинокий женщины или мужчины, или какой-нибудь супружеской четы. Иногда «дикон» бывает отделен от главных нар деревянной перегородкой «тахта-бандай». В отделении «дикон» иногда роется яма («чо:»), облицованная изнутри камнем, служащая для хранения семенного зерна.

Часть нар, прилегающая к «сар-теки-нох» около входа в дом, оформлена, как и находящаяся напротив часть нар, прилегающая около входа к нарам с очагом, наподобие двухэтажного сооружения. Нижний этаж ее представляет собой навес «гоу-хона» – «коровник». Здесь содержатся маленькие телята и дойная корова, которую приводят днем в дом для дачи ей корма и двукратного доения, а на ночь уводят обратно в хлев. Этот навес бывает сравнительно высок. В доме Гург-Али кровля его находится на высоте 1 м 70 см, т. е. на целый метр выше «сар-теки-нох». Кровля «гоу-хона» называется в Хуфе «кос-хона»² и представляет собой открытую площадку, род полатей, на которых хранится всякий не используемый в данное время домашний скarb – корзины, прялки, иногда топливо. В редких случаях, за неимением другого места, там спят холостые мужчины.

В упоминавшихся выше не достигающих до потолка стенках «мундал», так же как и в нижних краях нар, делаются нередко, выемки-ниши, называемые «рон» или «ронак», служащие для хранения различных мелочей. Мелкие хозяйственные вещи кладутся еще на жерди, прикрепленные горизонтально к стенам на уровне около 1 м над поверхностью нар. Эти жерди называются в Хуфе «марза», т. е. так же, как называются крайние прогоны перекрытия, лежащие на стенах.

Дома «чап-дар». На практике хуфцу не всегда удавалось осуществить описанную излюбленную традиционную планировку. Иногда приходилось строить дом так, что вход располагался не против отделения «лош-нох», а бывал сдвинут в угол, однако ни в коем случае не в сторону очага, а туда, где обычно находится навес «гоу-хона». При этом дверь чаще делалась в прилегающей к «гоу-хона» части передней стены, но иногда и в прилегающей к ней части боковой стены дома. Такой дом называется в Хуфе «чап-дар», т. е.

¹ В Рушане эта часть называется «х·а:-х·ин», буквально «место ша», или «царское место». Очевидно, здесь мы имеем дело с устаревшим термином, так как на памяти современников жених, называемой «государем» – «ша», здесь не сидит и не спит. Так же называется это отделение нар и в Ванче – «дуко:ни ша::-шин». В Верхнем Бартанге (с. Нисур) оно называется «кунджак» – «уголок», а в Шугнани часто бывает объединено с отделением «лош-нох», находящимся против двери, и это общее пространство называется «wo·г·ц· –нэх».

² Р. «диша:так» – крышица, язг. «паски х·а:-х·ин», ванч. «дуко:ни паси дар».

«с дверью наоборот», «с дверью не на месте». Примером дома «чап-дар» может служить дом Палля Ходжаева в хуфском селении Шар-джод (рис. 116, справа).

Маленькие семьи в Хуфе за последние годы строят себе иногда значительно меньшие жилища, которые по плану близки к описанному выше традиционному типу дома, урезанному на одну треть, и сохраняют сводчатый потолок «чор-хона». Такие же маленькие дома встречаются и в Хороге. В одном из небольших селений, расположенных на склоне горы над Хорогом, нами был осмотрен дом размером 4,60Х3,75 м (рис. 116, слева). В этом доме перекрытие «чор-хона» с одной стороны поддерживалось двумя столбами, другая же сторона его вместо столбов опиралась на наружную стенку дома. Таким образом, дом как бы урезан на одну треть – в нем отсутствуют помещения для ягнят и «гоу-хона», а характерное перекрытие к входу.

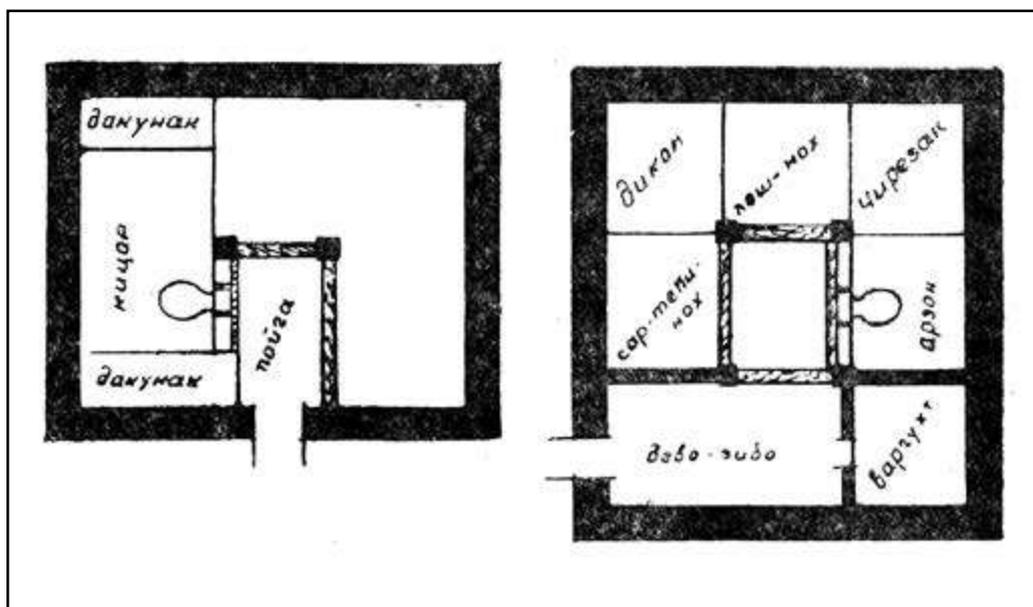


Рис. 116. Справа схема плана дома типа «чап-дар». Палля Ходжаева в с. Шар-джод в Хуфе; слева – схема плана дома, урезанного на одну треть, в окрестностях Хорога.

Как видно из снятых М. С. Андреевым во время экспедиции 1925 г. планов язгулемских жилищ в селениях Джамак и Мотраун (рис. 117 и 118) и ванчских жилищ в селениях Потоу и Техарв (рис. 119 и 120), а также из опубликованных ранее планов язгулемских ванчских и дарвазских домов¹, ниже по течению р. Пяндж – в Язгулеме, Ванче и расположенной ниже Ванча небольшой долине Пшихарв бытует описанный выше тип верхнепянджского жилища лишь с

¹ Н. А. Кисляков, Жилище горных таджиков бассейна р. Хингоу. «Советская этнография». 11, 1939, стр. 166; В. Л. Воронина, Жилище Ванча и Язгулема, Сб. Архитектура республик Средней Азии, М., 1951, стр. 256, 257, 268 и 271; Л. Ф. Моногарова, Язгулемцы Западной Памира (По материалам 1947-1948 г.), «Советская этнография» 1949, №3, стр. 98; А. К. Писарчик, Гармская этнографическая экспедиция 1954 г., «Советская этнография», 1955, №4, стр. 138.

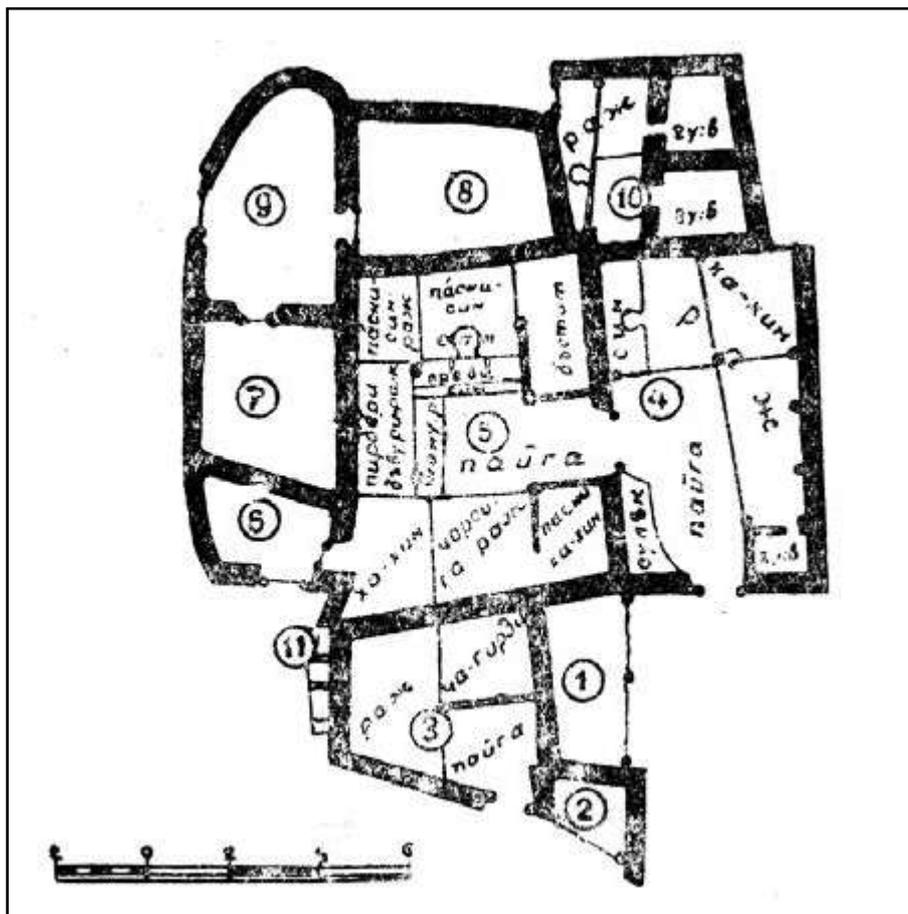


Рис. 117. Схематический план дома Мир-Али-бека в с. Джамак в Язгулеме. 1-2 – «дали:з», навес, под которым спят летом; 3 – «куш-хо:на» – помещение для гостей, «ча:гирди» – место для разведения костра, приподнятое, как и остальные нары «раж», на 55 см над «па:йга»; 4 – «дарго:» – сени; «раж» – нары, «х:а:-хин» – угловая их часть «т:ин» – очаг, «су'льк» – завалинка для сидения, «гу:в» – загром-амбар; 5 «ку:т» – зимнее жилье, дом; части нары; «бъстит» – хозяйственное отделение у входа в дом, «т:ин»-очаг, «паски-т:ин» – площадка с очагом, «перед – т:ин» – ступенеобразная площадка перед очагом, «паскин-т:ин-раж» – отделение в дальнем углу дома, за очагом, «пърбери-дъври раж» нары напротив двери, «вану:р» – доска для дачи корма волам в доме, «х:а:-хин» (букв. «место жениха») – отделение в дальнем углу за главными нарами; «чо:рси-га:-раж» – главные нары, «паски-х:а:-хин» – отделение у двери; 6 – «ахви:р» – конюшня; 7 и 8 «гигу:д» – зимний хлев для мелкого и крупного скота; 9 – «х:ад» – открытый весенний и осенний загон для скота; 10 – «ачра» – помещение для проживания весной и осенью; 11 – «о:хир-ча» – кормушки для лошади.

очень небольшими отличиями. Основным отличием этих жилищ от хуфского, рушанского и шугнанского является то, что в язгулемском и ванчском доме вход не так сильно сдвинут со средней оси в сторону одного из столбов, поддерживающих центральную часть потолка, а находится почти на ней. При этом и пятый столб, служащий в Хуфе и соседних с ним долинах, вместе с

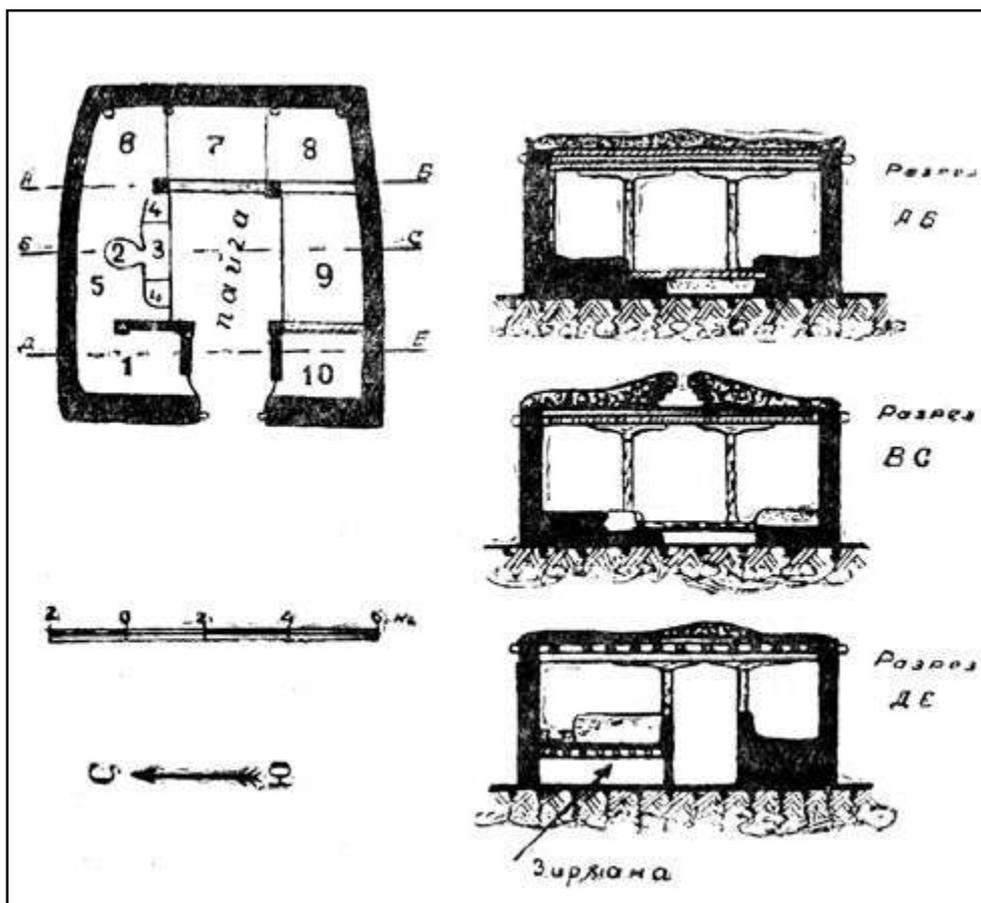


Рис. 118. Схематический план жилого помещения «кут» в доме мир-Камона в с. Мотраун в Язгулеме. Части нар: 1 – «бьстит»; 2 – «т-ин»; 3 – «преди т-ин»; 4 – «дъкин» 5 – «паски-т-ин»; 6 – «паски-т-ин-раж»; 7 – «пърбери-дъвур-раж»; 8 – «х:а:х-ин»; 9 – «чо:рси-га»; 10 – «паски-х:а:х-ин», 11 – «па:йга».

одним из боковых столбов, для оформления прямоугольной арки входа, отсутствует¹. Поэтому ванчцы свои жилища считают «правильными», а описанные хуфские, рушанские и шугнанские жилища называют «чап-дара», «со сдвинутой на бок дверью», т. е. обозначают их тем же термином, который хуфцы применяют к своим домам с дверью, отодвинутой в угол дома или помещенной в боковой стене.

По наблюдениям М. С. Андреева во время экспедиции 1925 г., в верхней части долины Ванча, выше селения Потоу столбов в доме ставится не четыре, а три: передний прогон перекрытия подпирают два столба, а задний – один. Этот задний столб называется «ша-сутум» (в домах четырьмя столбами, как упоминалось, это название прилагается к обоим задним столбам). Среди опу-

¹ Небольшие дополнительные столбики обычно устанавливаемые в домах в хозяйственном отделении нар около очага (со стороны входа в дом, в данном случае при счете основных столбов нами не принимаются во внимание).

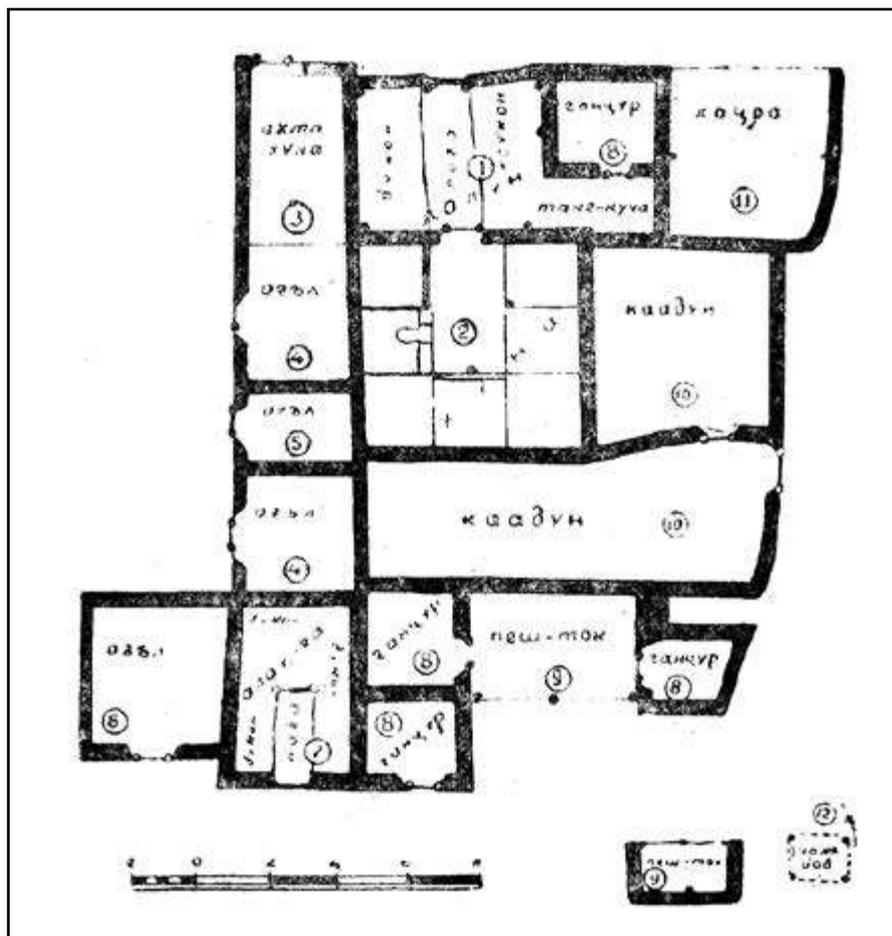


Рис. 119. Схематический план дома Пир-Махмада в с. Те-Харв в долине Ванча. 1 – «до:лу:н», сени; 2 – «ху:на», зимнее жилище, окруженное со всех сторон хозяйственными постройками; 3 – «ахта-ху:на», конюшня; 4 – «о:гъл», хлев для овец; 5 – «о:гъл», хлев для ягнят; 6 – «о:гъл», хлев для крупного рогатого скота; 7 – «алау-га», помещение где живут, обогреваясь разводимым огнем, осенью; 8 – «ган чур», кладовые; 9 – «пеш-ток», имеющийся при каждом доме навес, под которым пят весной и осенью; 10 – «кааду:н», склад для мякины; 11 – «охир:ча», кладовая для молочных продуктов и пр.; 12 – «чо:лйо:б», шалаш на сваях, в котором ночуют в течение трех летних месяцев.

бликованных ранее планов припамирского и дарвазского жилища (см. прим. на стр. 465), дома с тремя столбами встречаются и в Язгулеме, и в Дарвазе, в частности в долине Хингоу.

Наш ванчский информатор 1943 г. Шукуров (служивший в одном из областных учреждений) говорил, что в долине Ванча бывают дома, перекрытие которых состоит не из четырех главных прогонов, а из трех: двух, лежащих вдоль передней и задней стенки дома, и третьей посередине (рис. 121, справа). В таком случае средний прогон, называемый «пуни мобайн», поддерживается

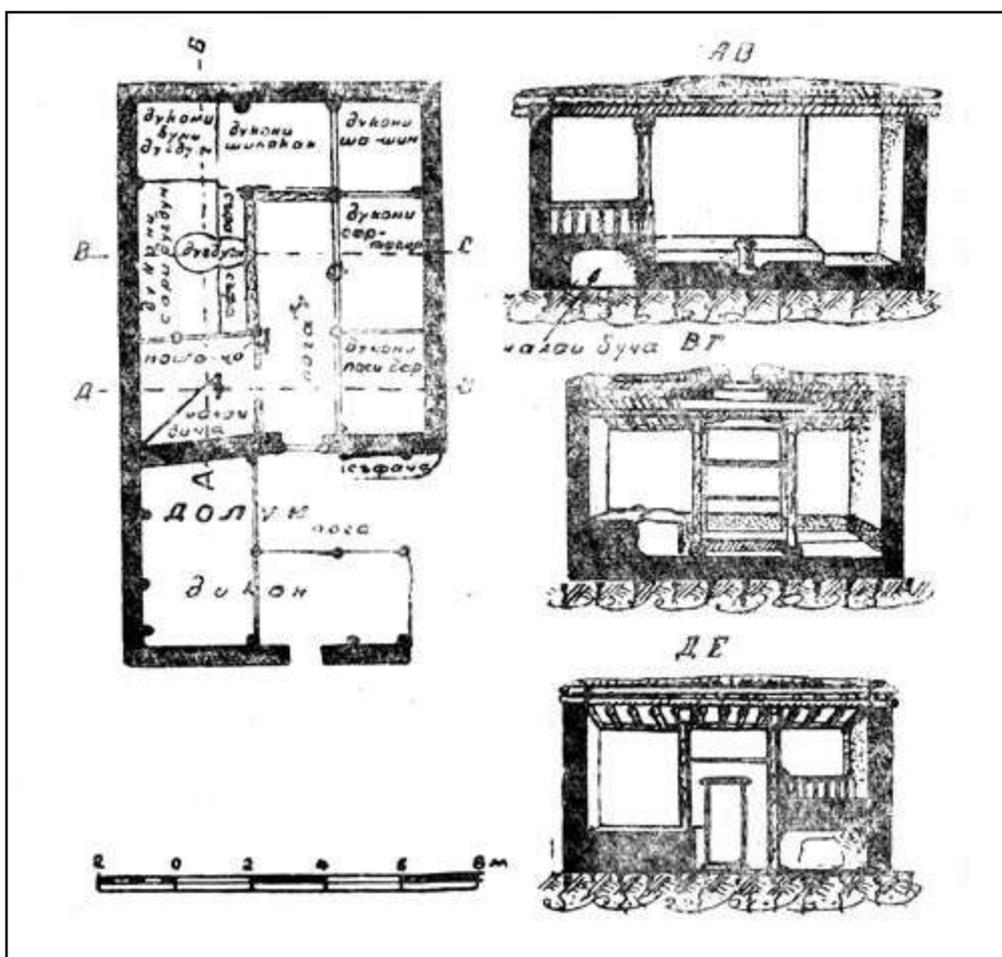


Рис. 120. План дома Назар-шо в с. Потоу в долине Ванча: «до:лу:н» – сени; «ху:на» – зимнее жилище семьи; нары, «дуко:н», разделенные на части: «но:wa-чо:» – хозяйственное отделение отгороженное от прохода находящейся до потолка стенкой «пича»; под «но:wa-чо» находится «чалаи бича» – зимнее помещение для ягнят, козлят и телят; «дигду:н» – очаг; «сърфа» – края ступенеобразной площадки перед очагом; «дуко:ни сари дугду:н» – нары с очагом; «дуко:ни буну дугду:н» – нары в углу дома, за очагом; «дуко:ни шилакак» – букв. «голенькие нары», находящиеся против входа; «дуко:ни ша-шии» – «нары, на которых сидит жених», в углу дома за главными нарами; «дуко:ни сар-такия» – главные нары (букв. нары, на которые кладут голову); «дуко:ни паси дар» – нары за дверью.

только одним столбом. Такой тип перекрытия делается в домах меньшего размера, и купольный бревенчатый свод «давр» в них бывает очень небольшим, а иногда совсем исчезает, превращаясь в декоративное оформление свето-дымового отверстия в потолке.

Из более мелких местных различий М. С. Андреевым в 1925 г. было замечено, что для домов верхней половины долины Ванча характерно наличие перед нарами против входа яслей «охир-джа», служащих для кормления вво-

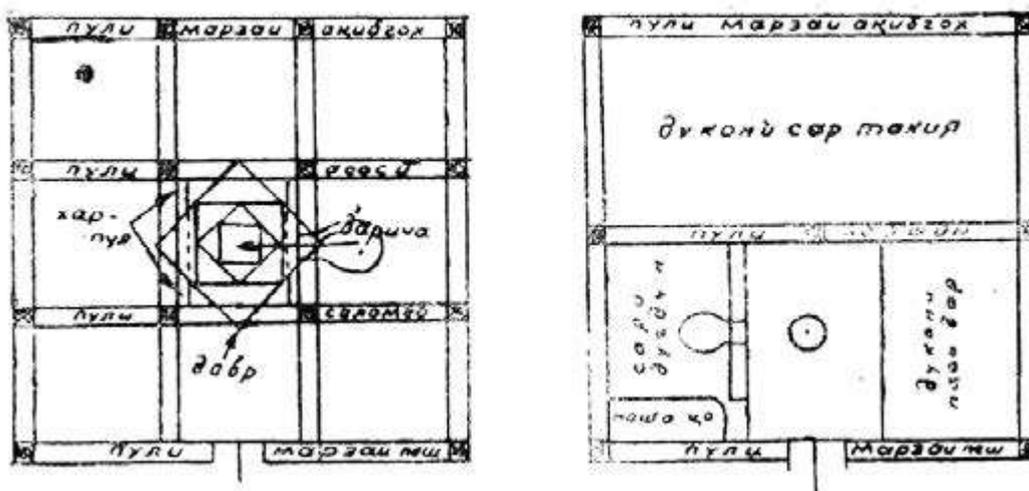


Рис. 121. Схема расположения главных прогонов кровли в ванчских домах: слева с четырьмя прогонами, справа – с тремя.

димых в дом волов, начиная же с Потоу и ниже такие ясли в домах отсутствуют. Более зажиточное население и тогда уже находило этот обычай нечистоплотным.

Еще одна особенность ванчских домов отмечена посещавшим Ванч в конце XIX в. хуфцем Мама-Назаром. Это устройство в домах таких больших дверей, что в них одновременно могли войти две лошади рядом. Нары, особенно с очагом, бывали там очень высокими; для вхождения на них делали даже специальные ступени, а особо почетные гости въезжали в дом на лошади и слезали с нее прямо на нары.

Ареалы распространения припамирского жилища. Каковы же ареалы распространения описанного припамирского жилища? На основании материалов последних лет мы можем внести некоторые добавления в данные по этому вопросу, приведенные М. С. Андреевым выше (стр. 270). Напомним, что характерные черты припамирского жилища – это бревенчатый купол «чор-хона» над центральной частью жилого помещения; высокие нары, окружающие углубленное пространство «пога», «пойга» в центральной части дома, под куполом «чор-хона», соединенное со входом в дом узким проходом; нары с очагом, имеющие форму двух широких ступеней, на верхней из которых находится открытый в сторону «пога» и имеющий форму суживающейся кверху корчаги очаг. Этот тип жилища, как мы уже говорили, бытует, по-видимому, от Вахана до небольшой долины Пшихарв, лежащей ниже Ванча.

Ниже Пшихарва, в Припянджском Дарвазе, начиная от с. Курговат, а также в бассейне р. Хингоу жилище приобретает некоторые новые черты. Устройство перекрытия и бревенчатый купол сохраняются, хотя в связи с уменьшением размера домов купол часто бывает меньше, в отдельных случаях превращаясь лишь в декоративное оформление дымового отверстия в потолке. Что же касается планировки нар и места очага, то они здесь иные. Углубление «пога» имеет не прямоугольную форму, а форму буквы «Г». Оно

загибается вправо или влево, в зависимости от того, с какой стороны дома находится очаг, прорезает боковые нары, доходя почти до самой стены, и отделяет квадратную площадку нар около двери. В этой площадке на ее стороне, выходящей в боковой загиб «пога». При этом нары бывают гораздо ниже, чем в припамирском доме, основание очага находится почти на уровне пола и дополнительная ступенеобразная площадка перед очагом отсутствует (рис. 122)¹.

Этот же тип дома, сохраняющий большие размеры, встречается в верхней половине Каратегина, в бассейне р. Сурхоб, начиная от Джиргиталя и до впадения в р. Сурхоб ее притока Хингоу. По правому берегу Сурхоба ниже Хингоу этот тип жилища нами выявлен не был, по левому же берегу он еще недавно бытовал немного ниже. В Яхак-юсском с/с².

В Ферганской долине бревенчатый потолок из нескольких накладываемых друг на друга (поочередно прямо и на угол) квадратов был зарегистрирован нами для XIX и XX вв., хотя и встречался sporadически³. Опубликованные фотографии жилищ Восточного Туркестана позволяют думать, что потолки подобного типа делались и там. Наконец, нам известен случай обнаружения многогранного бревенчатого купольного свода в одной из старых мечетей в Хорезме⁴.

Все это, как нам кажется, позволяет предположить, что дальнейший сбор материала может выявить большие ареалы распространения этого потолка в прошлые века на территории Средней Азии.

Хозяйственные постройки в хуфском доме. Вернемся к рассмотрению построек, прилегающих к основному жилому помещению в Хуфе. Ввиду суровых климатических условий долины здесь, как и во многих других высокогорных долинах Язгулеме, Ванче, Пшихарве – дверь жилого помещения никогда не выходит прямо наружу, как это нередко может видеть в более мягких по климату селениях в Шугане и Рушане в долине Пянджа, а перед домом всегда делаются закрытые сени «далидз» (да:лиц•), или «чод-дарундалидз» (язг. «дарго:», ванч. «до-лу:н») (рис. 92, 102, 117, – 120). Таким образом, хуфцы попадают в дом, минуя две двери, что способствует сохранению в доме драгоценного тепла. Проход в сенях от входной двери сеней до входной двери дома называется «дализд-пога». Уровень пола в «далидз-пога» немного выше уровня пола «пога» в доме. По обеим сторонам прохода в «дализд-пога» имеются нары. В доме Гург-Али высота их 70 см, в некоторых домах эти нары бывают выше. Здесь зимой хранится запас топлива, а в более теплое время года, если в доме много людей, кто-нибудь на этих нарах спит.

Рядом с далидзом находится «вужра» – помещение с нарами, окружающими с трех сторон небольшое «пога», и с очагом в краю нар неподалеку от

¹ Планы жилищ долины р. Хингоу и Дарваза приводят Н. А. Кисляков, Жилище горных таджиков бассейна р. Хингоу..., стр. 156 и 158 и А. К. Писарчик, Гармская этнографическая экспедиция 1954 г., рис. 4, фиг. III.

² Данные Гармской этнографической экспедиции 1954, 1956 и 1957 гг. Института истории, археологии и этнографии АН Тадж. ССР.

³ Строительные материалы и конструктивные приемы народных мастеров Ферганской долины в XIX – начале XX в., стр. 271-273.

⁴ Личное сообщение ныне покойного архитектора Б. Н. Засыпкина.

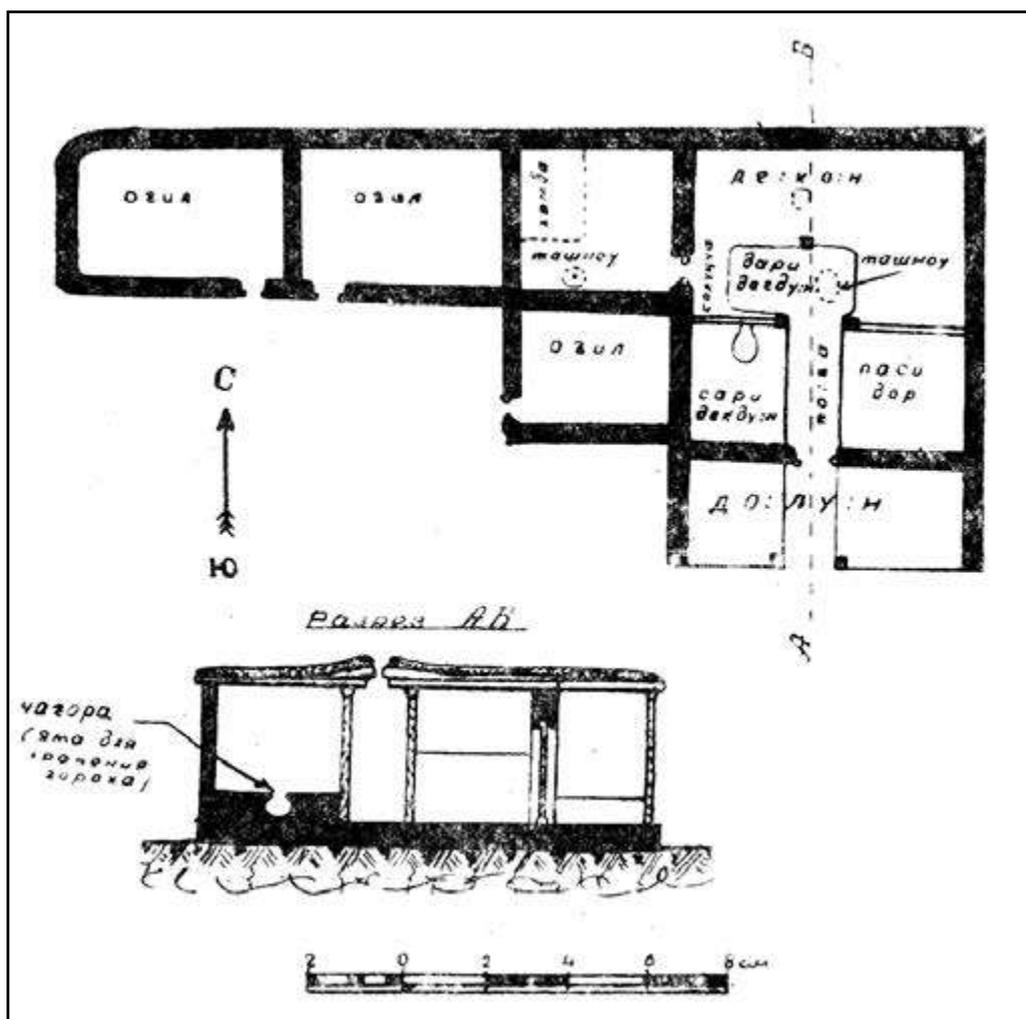


Рис. 122. План дома Махмада Набиева в с. Лянгар в бассейне р. Хингоу.

входа (рис. 102 и 103). Летом это помещение используется в качестве летнего жилья и летней кухни. Зимой оно используется как склад для всяких домашних вещей, а также для хранения топлива и соломы.

Такое же устройство имеют помещения для гостей, «куш-хона», в Рушане и Шугнани, но они обычно немного удалены от жилого дома.

Специальной летней кухни в Хуфе почти никогда не делается. Летом снаружи дома выкладывают еще из камней небольшой очаг, называемый, как и временный очаг из камней, сложенный в пути, «почаке», или «арзонак»¹.

¹ ш. так же, р. «полчкай». В Рушане летняя кухня называется «вужра», если она бывает большого размера и, как описанная хуфская «вужра», имеет нары. В этом случае, как и в Хуфе, в ней иногда летом живут. Если же кухня бывает малого размера и не имеет нары, то она в Рушане называется «бордж-хона». Этим же термином называется кухня, устроенная под навесом или в особой ограде без крыши.

Наружный очаг служит только для приготовления на нем пищи, согревания воды для стирки и т. п. Хлеб в нем не выпекается.

В 1943 г. в Хуфе уже было несколько помещений нового типа – с застекленными рамами, наглухо вмазанными в оконные проемы, и с железной печкой. Они назывались также «вужра». Такое помещение было, например, в доме Сури Башидова – тогдашнего председателя хуфского колхоза.

Во многих хуфских домах имеются специальные помещения для хранения топлива и фуража. Первое называется «зигджец» (д•игчец – от «д•иг» – навоз крупного рогатого скота, который используется в качестве топлива). Обычный размер этого склада – 1,5 – 2 маховые сажени. Кизяка, помещающегося в нем, хватает на всю зиму для семьи в 5-6 человек¹. Помещение для хранения мякины и прочего фуража называется «вахджец» (вах•чец). Обычный размер его от 1,5 до 3 маховых сажений одна сторона. Иногда помещение для мякины соединяется с жилым помещением небольшой дверкой. Размеры последней, чтобы не выстуживать дома, делаются очень маленькими. Нередко сквозь них могут протиснуться только дети. Были встречены дверки размером всего 40×20 см. Сено в Хуфе хранится на крыше, в стоге «вухтин» (вух•тин). Стог этот мечется таким образом, что основание его имеет несколько меньший диаметр, чем середина, верх же суживается до одного снопа. Чтобы сильный ветер не мог свалить стог, в него сверху вбивается несколько кольев, не достигающих до крыши, на которой стог стоит. Этот способ хранения сена особенно распространен в Рушане.

В Пас-Хуфе и Рушане, где климат значительно мягче, чем в долине Хуф, закрытые сени перед жилым помещением делаются редко, а вместо этого перед домом имеется открытая веранда, называемая также «далидз», в виде навеса с глинобитными нарами под ним, между которыми перед входом в дом имеется проход – «далидз-пога» (рис. 112 и 123). Нары эти, как и нары в доме, обложены по краю балками «сандж». На наружных углах нар, около стоят колонны «гула-сетан», у стен же – более тонкие столбы «часпак-сетан». Между колоннами на уровне основания капителей прикреплены горизонтальные палки «чигас»² (х. «пих•во:з») на которых вешают разные вещи, одежду, мокрую обувь для просушивания и т. п. Такие же палки имеются в доме. В некоторых домах на веранде над проходом пога, на палки «чигас» кладут доски, образующие род полатей, называемых «тахта-бандай», размером около 1,5×1,5 м, на которые складывают разный хозяйственный инвентарь, седла, уздечки и т. п.

В Хуфе открытые веранды перед домом начали делать под влиянием Рушана. Называются они хуфцами «пихвоз-далидз» (пих•во:з-да:лиц•). Если перед домом имеется «пихвоз-далидз», то обычно перед ним устраивается плетень или не достигающая до потолка стенка (рис. 95). В Хуфе «пихвоз-далидз» делается чаще перед одной из небольших кладовых для продуктов

¹ В Рушане специального для топлива не делают. Топливо там держат в «гоу-хона», на отделении нар «дишатак», в далидзе, в помещении для ягнят («баджедак»), если оно не занято, и т. п. В Язгулеме для хранения топлива особых сооружений не делают; оно хранится вне дома, снаружи.

² Этим же термином у горных таджиков обозначается поставка для ловчих птиц в виде столбика с перекладной.

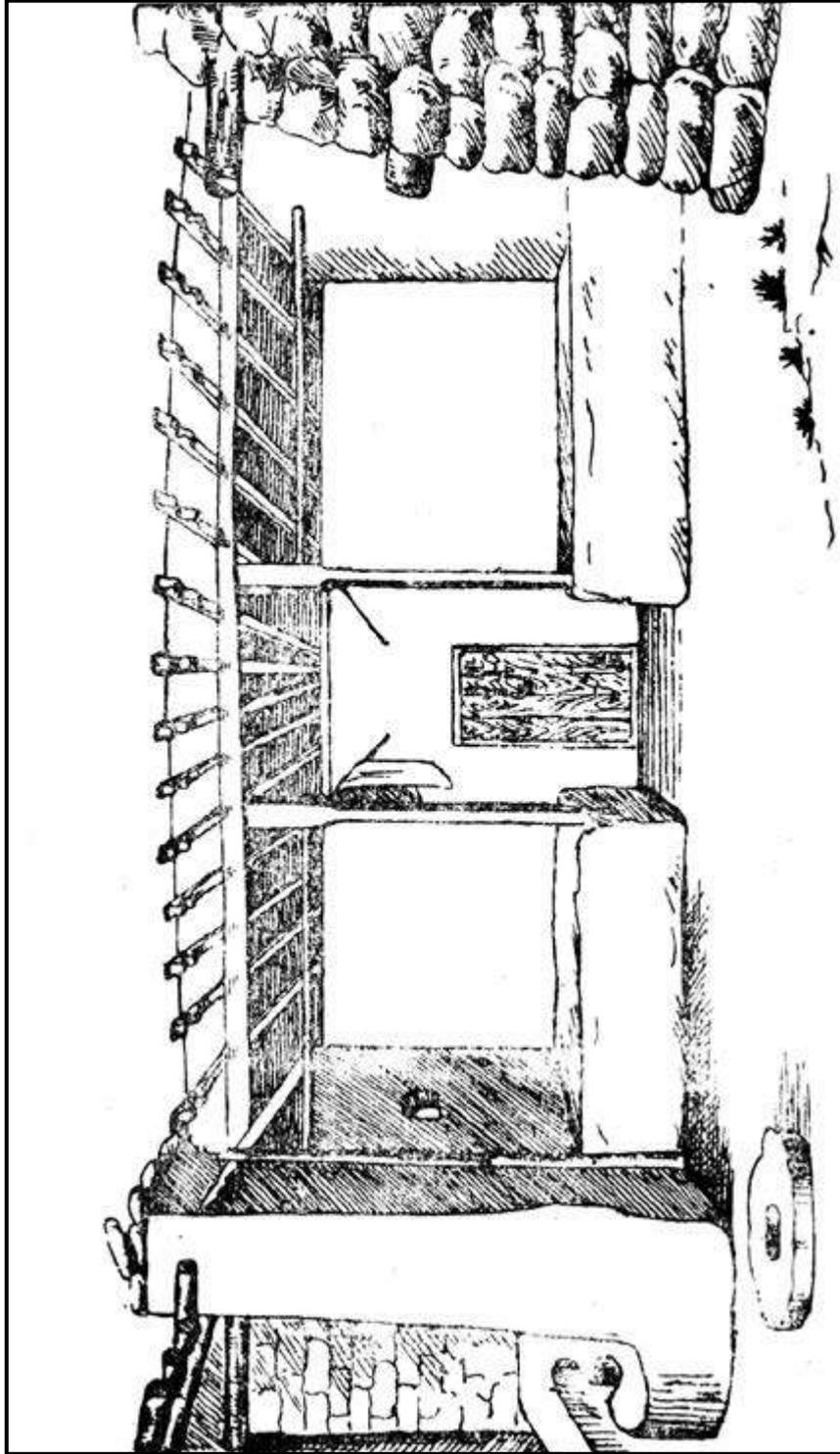


Рис. 123. «Далидз» в доме Рошга Абду-Рахимова в с. Ба-Рушон.

(«вирс»), стоящих неподалеку от дома (рис. 124). В старину, по имеющимся сведениям, в Хуфе «пихвоз-далидз» перед домами делали очень редко, а перед вирсами и совсем не делали.

Как упоминалось, колонны и подбалки в Хуфе и Рушане украшались резьбой. В Рушане в с. Зе-Рушон нами в 1943 г. был встречен «далидз» перед кладовой, украшенный изящными деревянными решетками, сделанными местным мастером Карам-худо, умершим в преклонном возрасте в 1942 г. (рис. 125).

На стены дома наносились к празднику Нового года рисунки мукой. Чаще всего это были условные изображения стада мелкого рогатого скота, овец, нанесение которых, как считалось, должно было способствовать увеличению поголовья скота в хозяйстве. Так, в доме Суляймон-бека в с. Ван-Кала (Шугнан) на рисунке длиной в 2 м. 85 см. был изображен горный козел (нахчир), идущий впереди стада и пробивающий дорогу в снегу, за ним стадо овец изображенное точками, а в конце пастух с собакой (рис. 126, фиг. 1). Но встречались и другие изображения. В доме Нек-Кадама в с. Рид на Бартанге на стене были изображены звезды и месяц (рис. 126, фиг. 2), чинар (рис. 126, фиг. 3). На деревянной решетке в с. Аджирх были выцарапаны ножом изображения горного козла и лошади, а также чинара (рис. 126, фиг. 4 и 5). На стенах «далидз» встречаются рисунки, нанесенные черной и красной глиной, например, нанесенные около 1890 г. рисунки в доме Кадам-ша в с. Йемц на Бартанге (рис. 126, фиг. 9-10) и в с. Резудж (рис. 126, фиг. 6). В рисунках на стенах домов, как и в наскальных, тоже распространенных в Припамирье (рис. 127)¹, встречаются довольно реалистически и своеобразные, хотя нередко и очень примитивные изображения животных, в частности лошади с седоком, или отдельных человеческих фигур.

Площадка, находящаяся перед входом в дом, называется в Хуфе «дарго». Если перед домом нет достаточно ровного места, то сооружается искусственная терраса, образуемая насыпной землей, поддерживаемой с нижнего конца каменной стенкой «парзер» (пард•ер), – прием создания ровных площадок, в том числе и полей, широко распространенный в верховьях Пянджа.

Ввиду выпадающего в долине зимой глубокого снега хлева не могут быть расположены далеко от жилья. Чаще всего они располагаются рядом с жильем, под одной с ним крышей, иногда напротив жилья, в некоторых случаях они окружают жилое помещение, предохраняя его стены от холодных ветров. В доме Гург-Али помещения для скота расположены анфиладой рядом с домом, примыкая стенами к его стене (рис. 92, фиг. г, д, е, ж). Вход в них расположен рядом с входом в «далидз». Перед хлевами находится помещение, называемое «пасак». Это помещение для сухой земли, которая подбрасывается под ноги стоящему в соседнем помещении крупному рогатому скоту. После того, как эта земля пропиталась мочой и смешалась с пометом, она используется в качестве удобрения. За пасаком находится помещение для крупного рогатого скота, называемое «сутур-юст»², в которое можно попасть,

¹ А. В. Гурский, Наскальные рисунки в Горно-Бадахшанской автономной области. Доклады АН Таджикской ССР, в. 3, Сталинабад, 1952, стр. 33-37.

² «сутур-йў:ст», ш. «гичид».

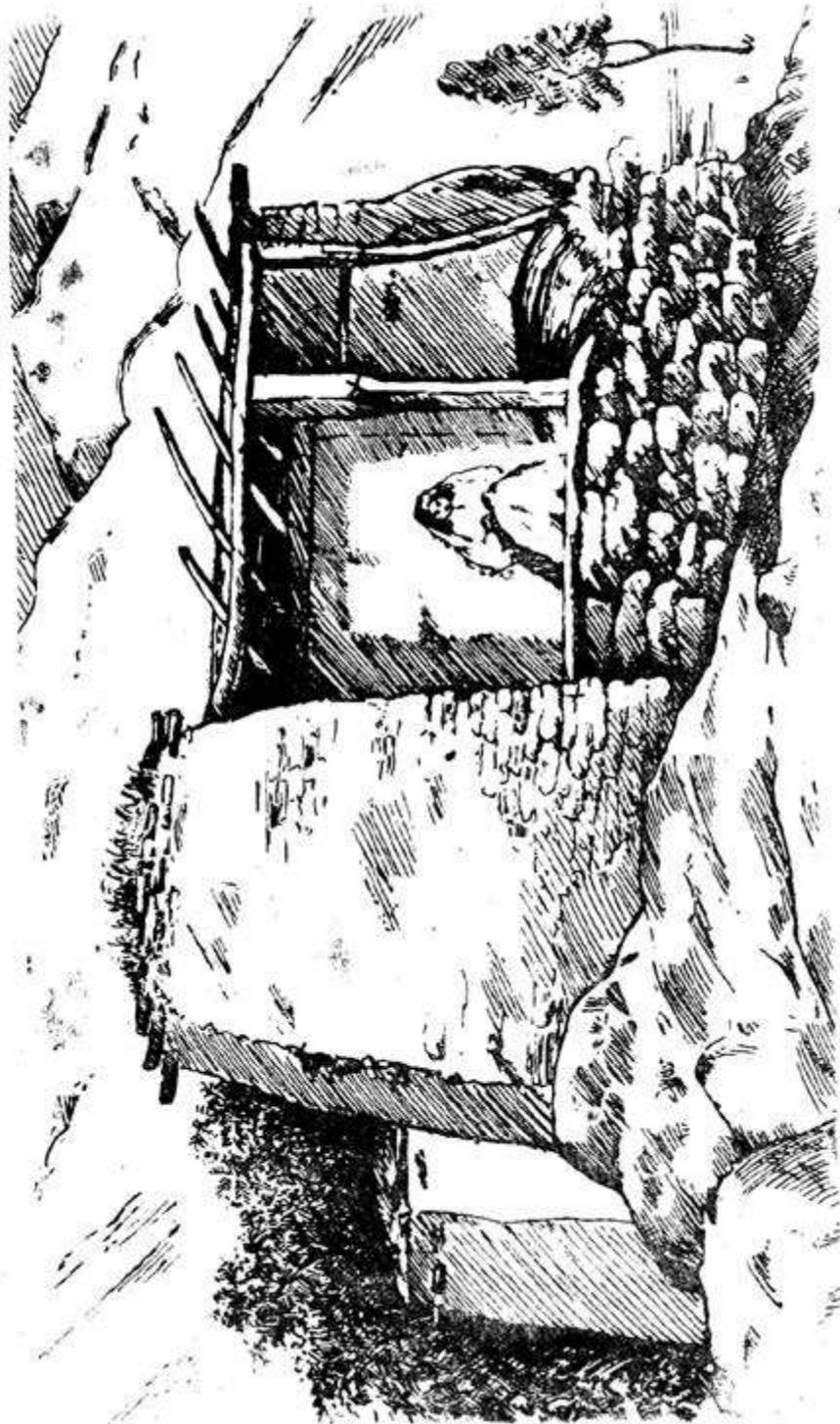


Рис. 124. Кладовая «вирс» с находящейся перед ней верандой «пихводз-далидз» в Хуфе.

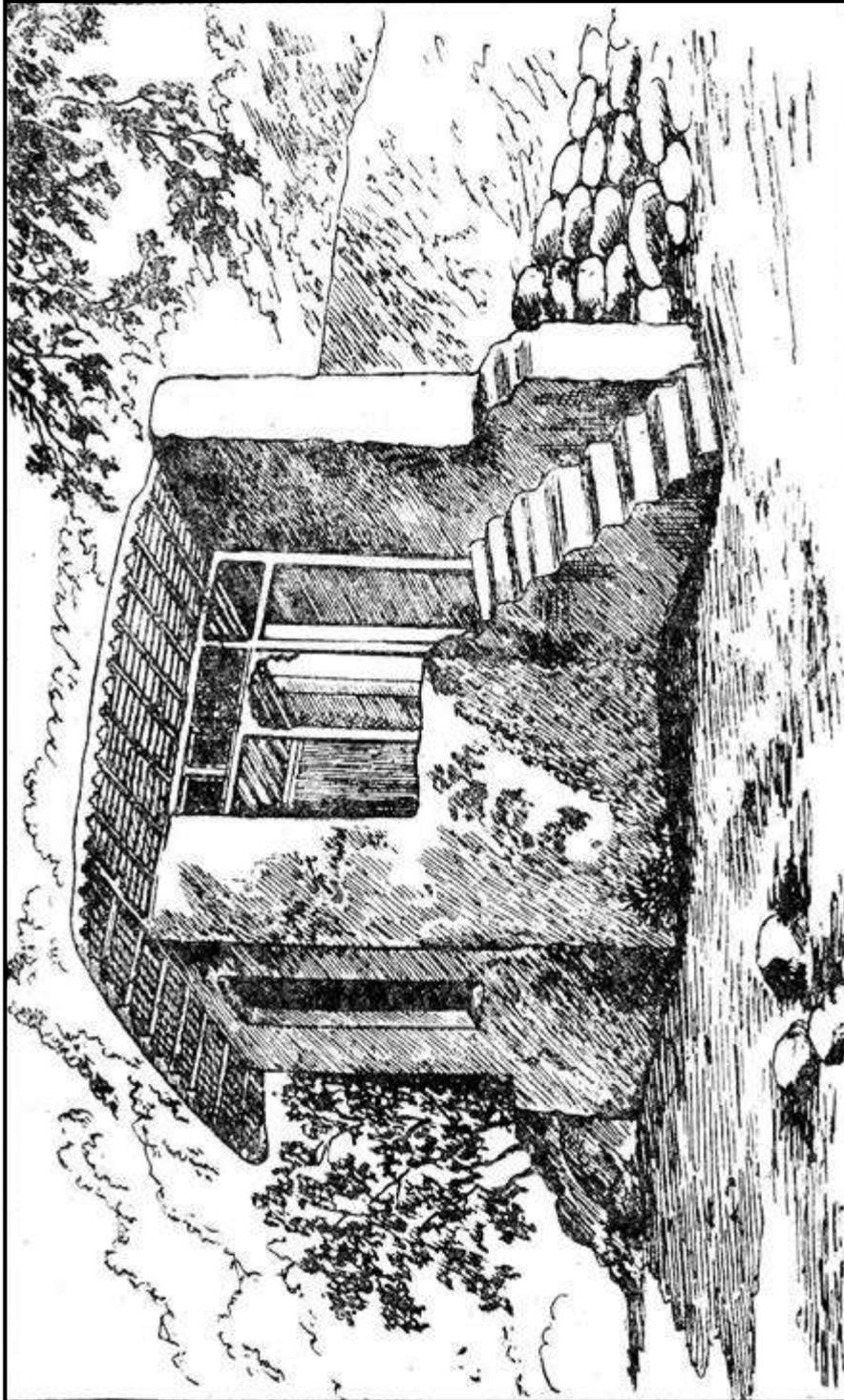


Рис. 125. Кладовая «вирс» с верандой, украшенной деревянными решетками, в с. Зе-Рушон.

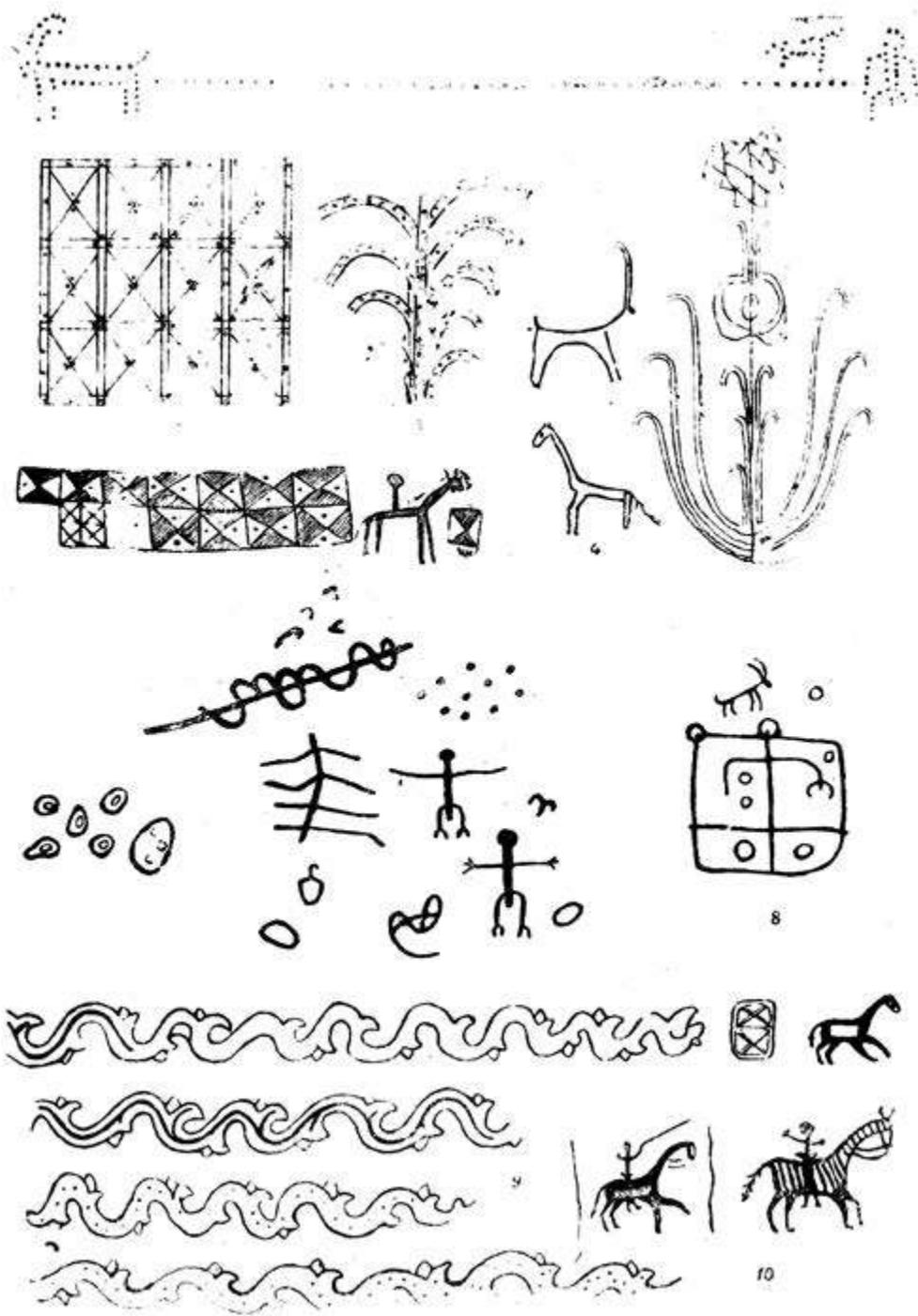


Рис. 126. Рисунки на стенах домов и «далидз».

только пройдя пасак. Размер сутур-юста бывает около 1,5×1,5 маховых сажени и более. Пол сутур-юста значительно углублен, так как при постоянном подбрасывании под ноги скоту сухой земли, смешивающейся с накапливающимся в хлеве пометом скота (который не выбирается), уровень пола этого помещения повышается значительно быстрее, чем, например, в помещении для овец, помет которых идет на топливо и который поэтому с землей не смешивается.

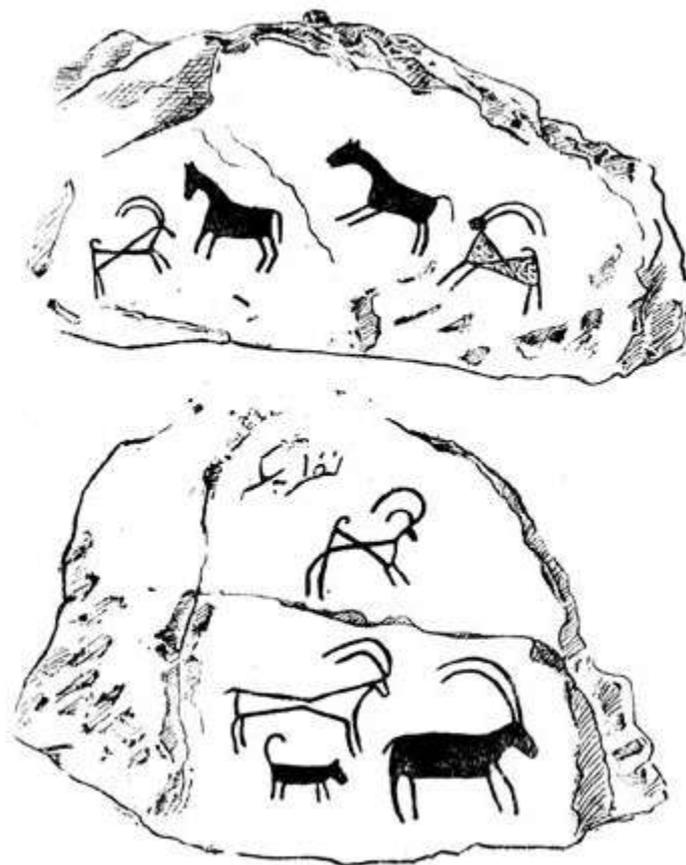


Рис. 127. Наскальные рисунки в Хуфе, около с. Банай, нанесенные в 1929 г. жителем с. Банай Назар-беком. Изображены горные козлы (с рогами) и лошади (вурдж).

За сутур-юстом следует помещение для мелкого рогатого скота, называемое «мол-юст», размер которого также бывает приблизительно 1,5×1,5 маховых сажени. За мол-юстом находится «ажорзун» (ажо^ар-д·ў:н), или «варгухт» (варгух·т?, от ш. «wa:rg» – ягненок)¹, – помещение для ягнят, наиболее удаленное от входа и поэтому самое теплое.

В доме Гург-Али нет особых помещений для фуража и топлива. То и другое хранится здесь в вужре, где зимой никто не живет, и в доме, а отделениях нар «лош-нох», «кос-хона» и «дикон». Однако в большей части домов такие помещения делались.

¹ Ш. «чицак», р. «ажорд·ў:н», барт. «варгд·ун», орош. «вуцув».

Если в хозяйстве имеется лошадь, то для нее устраиваются зимняя и летняя конюшни. Зимняя закрытая конюшня называется в Хуфе «ахур», или «ахте-хона» (в Шугнани «винир», или «ахта-хо:на»), летняя же, открытая, имеющая вид навеса с тремя стенами, называется, так же как и помещение перед хлевами, служащее для хранения земли, «пасак». Вдоль задней стены этой конюшни находятся ясли, вдоль боковых стен на высоте 1-1,5 м от пола иногда бывает прибита жердь («марза») с отверстиями «марза-мех-джой», в которые вставлялись палки («мех») для вешания на них уздечек и других предметов.

Специальных уборных при хуфских домах нет, так же как почти не встречаются они в Рушани и Шугнани.

На некотором расстоянии от дома обычно стоят несколько маленьких сооружений, размером от одной до 3 маховых сажень. Это кладовые для хранения пищевых припасов, называемые в Хуфе «вирс» (вирт)¹. Даже в бедных домах их бывало не меньше двух. Так как мыши, забравшись в такое хранилище, могут испортить все запасы, то для сооружения вирсов выбирают обычно место подальше от дома, метрах в 20-30 от него, и строят их на основании, поставленном на большие камни, так что вся постройка приподнята над землей на 30-50 см, а иногда целиком сооружена на каменной глыбе (рис. 93, 94, 124, 128). На камнях-подставках сооружается каменный пол, называемый по-хуфски «пил-пой»². Пустое пространство между каменным полом кладовой и уровнем почвы называется по-хуфски и рушански «дарджеб». На каменном полу кладовой стоят закрома, называемые по-хуфски «хезун» (х·ед·ун)³, разделенные стенками «хезун-мобиан» (рис. 129). В каждом закроме хранится мука какого-либо одного вида. Над закромами в вирсе иногда делают из доски полку (р. «тирак») для всякого старья.

Высоко поднятые на каменных подставках маленькие вирсы, стоящие отдельно от домов, прежде всего бросаются в глаза при въезде в долину, придавая хуфским селениям своеобразный вид (рис. 93).

В долине Хуф почти не имеется особых сооружений для проживания в них летом. Многие обитатели выходят летом спать на крышу, в некоторых домах в качестве летнего местопребывания используется упомянутые открытые веранды «пихвоз – далидз» перед кладовыми. Изредка только строятся самостоятельные легкие летние помещения. Большая часть обитателей долины – женщины с детьми – находятся с ранней весны на летовках «йиль».

В долине Пянджа, а также в некоторых других припянджских долинах с более мягким климатом встречаются летние сооружения различных форм, сделанные из различного материала.

Летние жилища в Пас-Хуфе. Для Пас-Хуфа, Рушана и, особенно, Шугнана характерно наличие около дома или на некотором расстоянии от него глинобитной площадки около полуметра вышиной. Иногда эта площадка обнесена с одной или с трех сторон стенкой от полуметра до метра и более высотой. Эти сооружения называются по-хуфски «дикон», по-шугнански

¹ р. «wert», ш. «зидү:н», барт. «ц·едун», орош. «го:в», язг. «гув», вах. «г·анц», ишк. «пасо:н».

² р. «бер-по:», ш. «бир-по:й», барт. «бид· – гавч».

³ р. «х·ед·ү:н», ш. барт. «жив», орош. «ух·чид·ун».



Рис. 128. Кладовая «вирс» в Хуфе.

«дакун» (дакў:н). В Шугнани они всегда великолепно отполированы плоскими камнями и выглядят очень опрятно и нарядно. Они располагаются среди обильно растущих в большинстве селений Рушана и Шугнана тутовых или других деревьев и летом служат местом дневного и ночного времяпрепровождения обитателей дома. Иногда такая глинобитная площадка имеет не только три стены, но и плоскую кровлю. Такое сооружение называется «далидз». Если крыша над ним делается не земляная, а только из высушенных древесных веток с листьями, то тогда оно называется «каппа», как и все легкие летние сооружения из веток.

В различных формах шугнанского дакуна представлены все переходные формы от открытой глинобитной площадки до окруженного тремя стенами навеса.

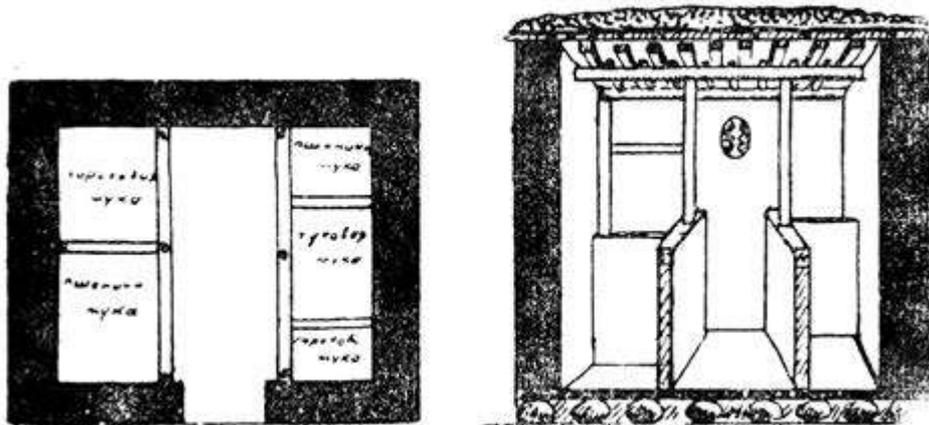


Рис. 129. План кладовой «вирс» в Хуфе.



Рис. 130. Каменные скамьи «силонак» в Пас-Хуфе.

Кроме больших глинобитных площадок в Пас-Хуфе, Рушане и Шугнана в тени деревьев около дома или на некотором расстоянии от него иногда устраиваются скамьи из больших плоских каменных плит (х. «х·ид», ш. «сэд»), положенных на каменные же подставки (рис. 130). Такие каменные скамьи называются в Хуфе «силонак», а в Шугнана – «дакунак».

В Пас-Хуфе, ввиду обилия мошек и комаров, для ночлега устраиваются еще помосты из жердей веток, приподнятые над землей на высоту более метра (рис. 131). В этой части долины Пянджа особенно известно своими комарами селение Ахдзеву, находящееся на левом берегу Бартанга у впадения последнего в Пяндж, приблизительно километров на восемь ниже Пас-Хуфа. Там, как записано М. С. Андреевым в 1929 г. от хуфцев, летом жители с вечера совсем оставляют селение и уходят ночевать на прилегающие горные склоны, забирая с собой скот и возвращаясь обратно только утром. Иногда на этих помостах делаются ограды или даже прямоугольные сооружения с крышей из срубленных ветвей с листьями. Все разновидности таких сооружений называются в Хуфе «капа». Такие же сооружения встречаются и в Шугнана, где их называют «каппа», или «чолйо»¹. В Хороге «каппа» из ветвей с листьями устраивается над глинобитными площадками или специальными деревянными помостами во дворах, а иногда прямо над крышами домов.

На крышах домов в Хороге сооружаются иногда из ткани двускатные палатки «чодар», под которыми ночью спят. К сожалению, происхождение и давность бытования таких чодаров остались невыясненными.

В Язгулеме, где комаров и мошек особенно много, население спасается от них, поднимая помосты для сна, называемые там «чолйоб» (рис. 132), иногда до высоты удвоенного человеческого роста. Не делают их в Язгулеме только в селении Андарбаг, расположенном среди долины. Здесь много воды, и жители спят у нее прямо на земле².

Здесь, пожалуй, уместно упомянуть, что в верховьях Пянджа нигде не были встречены летние сооружения без стен в виде двускатной крыши-навеса на столбах. Такие сооружения, под которыми иногда располагается более или менее высокая глинобитная площадка, широко распространены среди равнинного населения Северного Таджикистана и прилегающих к нему районов Южного Узбекистана, где они известны под названием «шипанг», или «ачвканди», а также на юге Таджикистана, где они известны под названием «чапканди» среди таджиков и тюркоязычных групп населения.

По словам старика-язгулемца Мамадилля Киргизова, их нет ни в Язгулеме, ни в Ванче, и он видел их только в с. Тогмай в Дарвазе, где они известны под тем же названием «чапканди», что и в Кулябской области.

¹ Например, они наблюдались М. С. Андреевым в селении Мун (дол. р. Гунда) летом 1929 г. Там, как и в Рушане, во многих домах имеются приспособления для проживания в течение трех сезонов: зимой – центральное помещение; осенью и весной – «далидз» (обширные сени с широкими нарами) и летом – упомянутые помосты «чолйо», или «каппа», со стенами из переплетенных ветвей. Перед каппа в тени деревьев устраивается еще широкая глинобитная площадка «дакун» для дневного времяпровождения и сна. В домах бедных людей, однако, деления на три помещения не имеется.

² Сообщение Мамадилля Киргизова.

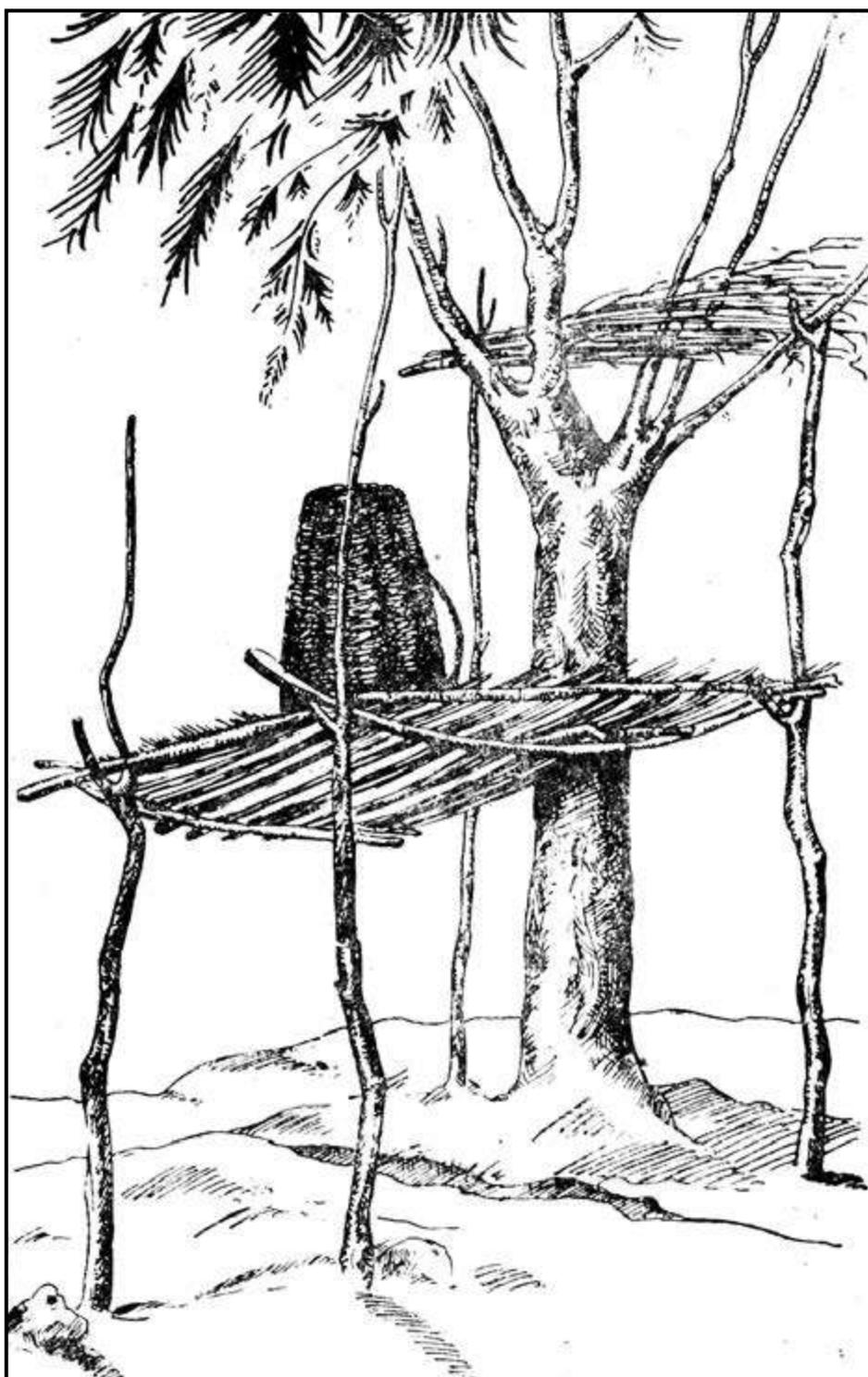


Рис. 131. Сооружение на сваях, на котором спят летом, в Пас-Хуфе.



Рис. 132. Летнее сооружение на сваях для спанья в с. Сытарг в Язгулеме.

На летовах «йиль» возводятся из камней помещения, называемые «йилга» (рис. 17). Жилье на летовке состоит из очень тесного помещения, в котором с трудом помещается семья. Стены возводятся из больших камней, выложенных сухой кладкой и не покрытых штукатуркой. Они плохо защищают от холодных ветров, но благодаря кровле помещение защищает от дождя. Примыкая к людскому жилью, под одной кровлей с ним находится небольшое сооружение «хувджец» для хранения молочных продуктов. В нем около одной из стен сооружается еще из нескольких больших плоских камней особый ма-

ленький домик, называемый в Хуфе «маска-джой» (ш. «би чо:рак»), в котором держат самые ценные продукты – масло и сливки. К помещению для хранения молока прилегают хлева для молодняка: большой по размеру, но низкий для ягнят (он называется «ажо^ардун») и меньший, но повыше – для телят. Тут же у жилья находится ограда из камней высотой в промеренном случае около 1 м 10 см, служащая загонном для скота, который здесь проводит ночь. Этот загон, имеющий овальную форму, называется по-хуфски «хез» (х·ед·), или «хез-дивол» (х·ед· -диwo:л), а на бадахшанском диалекте таджикского языка – «шола». Таких загонных обычно делается два: один для мелкого рогатого скота, другой – для крупного. Вместе скот не держат, так как крупный рогатый скот может наступить на ноги мелкому рогатому скоту и сломать ногу или, ложась, задавить овцу или козу.¹

Внутри загон для мелкого рогатого скота строится из камней хлев с крышей, называемый, как и хлев в селении, «йуст». В этот хлев загоняют на ночь коз, так как они, во-первых, не выносят дождя и в случае его выпадения разбегаются из загон, ища себе приюта, во-вторых же, если нет хлева, они под утро выпрыгивают из загон наружу, не дожидаясь выгона всего стада на пастьбу.

Кроме хлева для коз, внутри загон для мелкого рогатого скота устраивается еще совсем маленькое отдельное помещение для новорожденных ягнят, называемое «джицак».

Если около летовки есть посеы, то каждый делает ограду для своего скота отдельно, чтобы собирать навоз на удобрение, если же посевов нет, делают общие загон, и навоз идет на хозяйственные нужды – главным образом в качестве топлива при вываривании пахтанья с целью превращения его в сыр «тухп», при кипячении молока перед заквашиванием его и т. п.

В Шугнани (Дарморахт) крупный рогатый скот на летовке стоит ночью на неогороженном месте между летовками нескольких хозяйств, обычно расположенных рядом. Это место называется «питод». Накапливающийся здесь навоз используется хозяйствами поочередно на изготовление кизяка.

¹ В Хуфе такие загон для скота делаются только на летовках, но в Шугнани они встречаются и в зимних селениях – «де».

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ¹

1. Карта долины Хуф (стр. 11).
2. Вид на нижнюю часть долины Хуф, где расположены селения, входящие в Зер-де (стр. 12).
3. Вспашка плугом участка земли Хуфе (стр. 39).
4. Сельскохозяйственные орудия хуфцев (стр. 40).
5. » » » (стр. 40).
6. » » » (стр. 41).
7. » » » (стр. 41).
8. Накладывание земли в корзину лопатой с веревкой (стр. 46).
9. Хуфские кельтообразные орудия (стр. 48).
10. Деревянная палица «гурз» (стр. 49).
11. Топор «табар» (стр. 50).
12. Приспособления для переноски тяжестей на спине (стр. 52).
13. Схема орошения поля (стр. 67).
14. Хуфская водяная мельница «хадордж» (стр. 89).
15. Зернотерка «билалук» (стр. 92).
16. Каменная ступка «джувуз» (стр. 93).
17. Скала-мазар Бистохарв в Хуфе и летовки у ее подножья (стр. 135).
18. Сбивание масла в Хуфе (стр. 142).
19. Выписка из неизвестного трактата о счете времени. Глава о счете на лунные месяцы (стр. 154).
20. Горный пик Чирок на горе Чирок-тах в долине Хуф (стр. 162).

¹ Иллюстрации выполнены следующими лицами. М. С. Андреевым в 1929 г. фото №№ 3, 4, 5, 8, 33, 46, 48, 55, 56, 58, 94, 132, (в 1925 г.); в 1925 г. фото № 54, планы 111, 117, 118, 119, 120, 122; О. Л. Орестовым в 1929 г. рисунки и чертежи №№ 1, 6, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 26, 29, 32, 34, 35, 36, 38, 42, 47, 50, 57, 74, 84, 91, 92, 98, 102, 103, 105, 115, 126, 127, 129,; Т. В. Сагдиной в 1943 г. рисунки и чертежи №№ 2, 18, 20, 21, 22, 25, 28, 49, 63, 64, 65, 71, 72, 82, 83, 85, 88, 89, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 104, 1206, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 115, 123, 124, 125; Х. А. Жабба рисунки №№ 10, 30, (с фото М. С. Андреева), 31, 37, 39, 43, 44, 45, 62, 66, 67, 68, 69, 70, 73; А. К. Писарчик в 1939 г. фото №№ 80-81, в 1943 г. схемы №№ 114, 116, 121; А. С. Бабкиным фото №№ 40, 76, 78, 79; В. Е. Янкевич рисунки 7, 17 (с фото М. С. Андреева), 86; А. С. Яковлевым рис. 53, 87, 90; В. Резцовой рисунок № 75; Н. Тахаудиновым рис. 24, Л. Галеевой рисунок №29.

21. Тень пика Чирок на противоположной стороне долины, по местонахождению которой хуфцы определяют наступление того или иного календарного периода (стр. 163).
22. Календарные отметки в доме Мурод-Али в с. Шар-джод (стр. 164).
23. Выписка из неизвестного трактата о счете времени. Глава о счете на части тела «охотника» (стр. 166).
24. Хуфские меры длины (стр. 177).
25. Работа на ручном токарном станке, приводимого в движение лучком (стр. 180).
26. Некоторые принадлежности кузницы (стр. 183).
27. Различные хуфские орудия и инструменты (стр. 188).
28. Хуфские ножи (стр. 190).
29. Различные хуфские орудия и инструменты (стр. 192).
30. Просверливание сверлом «барма» отверстия в деревянной лопате (стр. 193).
31. Варган «чанг» (стр. 194).
32. «Ситиридзак» и «марват» – приспособления, предохраняющие веревку пасущегося животного от скручивания (стр. 195).
33. Хуфская женщина за изготовлением глиняной посуды (стр. 197).
34. Приспособление для изготовления гнутых деревянных полос и ободьев (стр. 198).
35. Хуфский горизонтальный ткацкий станок «вихувдж» (стр. 202).
36. Детали ткацкого станка «вихувдж» (стр. 203).
37. Прядение на мужском веретене-палочке «лякивдз» (стр. 206).
38. Хуфская прялка и женские веретена (стр. 208).
39. Равнинная самаркандская прялка (стр. 210).
40. То же (стр. 211).
41. Индийская прялка (стр. 212).
42. Свечи лучины и приспособления для их укрепления (стр. 214).
43. Различные предметы снаряжения охотника (стр. 217).
44. То же (стр. 218).
45. То же (стр. 219).
46. Состязание в стрельбе из лука-пращи в с. Гушхон на Ванче (стр. 222).
47. Хуфские ловушки (стр. 224).
48. Хуфец в халате и чалме (стр. 244).
49. Мужские и женские штаны и шаровары (стр. 245).
50. Хуфская обувь (стр. 247).
51. Вязание чулка на спинах (стр. 249).
52. Хуфка в платье и платке (стр. 252).
53. Налобные повязки «сарбандак» – принадлежность праздничного головного убора хуфских женщин (стр. 253).
54. Обвал балкона Куль-парин на Пяндже в 1925 г (стр. 258).
55. Способ влезания на дерево в долине Хуф (стр. 265).
56. То же (стр. 266).
57. Хуфский потолок типа «чор-хона» (стр. 268).
58. То же (стр. 269).
59. Потолок в доме Убайдуллы в с. Мирагран в Мастудже (по А. Штейну) (стр. 271).

60. Потолок в Бамиане (по Леокоу) (стр. 271).
61. Потолок «дарбази» в Каратилинии (по ...Лисициану) (стр. 272).
62. Корзиночки «сиптак», плетущиеся из луба арчи в долине Бартанга (стр. 290).
63. Оросительный канал в Хуфе, протекающий по каменной стенке, выложенной для поднятия его русла (стр. 294).
64. Акведук в Хуфе (стр. 295).
65. Гумна в с. Ба-Рушон (стр. 297).
66. Глиняная посуда из Хуфа и Рушана (стр. 350).
67. То же (стр. 351).
68. Хуфская глиняная кукла (стр. 354).
69. Хуфские ложки (стр. 357).
70. Хуфские деревянные игрушки (стр. 359).
71. Привозные орнаментированные люльки и коробки (стр. 360).
72. Различные деревянные изделия из Хуфа и Ба-Рушон (стр. 361).
73. Хуфский деревянный замок «лук-ат-пазинц» (стр. 363).
74. Хуфский водяной токарный станок (стр. 364).
75. Шугнанский вертикальный ткацкий станок для тканья паласов (стр. 367).
76. То же (стр. 368).
77. Наматывание основы (стр. 369).
78. Тканье паласа (стр. 370).
79. Прибивание нитей основы бердом (стр. 371).
80. Вертикальный станочек для тканья бумажной тесьмы в Нур-Ата. Образование зева переборкой нитей пальцами (стр. 373).
81. То же общий вид (стр. 373).
82. Способы плетения тесьмы на руках в Хуфе (стр. 376).
83. Хуфские женские платья и мужская рубаха (стр. 399).
84. Хуфский мужской халат «гилим» (стр. 400).
85. Образцы узорной строчки «зибо-седз», которой украшают ворота нарядных мужских халатов (стр. 401).
86. Припамирские тюбетейки (стр. 406).
87. Нашивной ворот хуфского женского выходного платья, украшенный серебряными орнаментированными бляшками (стр. 408).
88. Хуфский женский шерстяной халат «чагман» (стр. 410).
89. Прически и косметика хуфских женщин (стр. 415).
90. Хуфские женские украшения и амулеты (стр. 417).
91. Схематический план с. Банай (стр. 420).
92. Схематический план дома братьев Хайоловых в с. Банай (стр. 423).
93. Группа домов в с. Шар-джод (стр. 424).
94. Жилой дом и кладовые в с. Банай (стр. 425).
95. Дом каргизмо в с. Шар-джод (стр. 426).
96. Группа домов в с. Ба-Рушон (стр. 427).
97. Интерьер старого дома в с. Винист (стр. 429).
98. Деревянные решетки между отделениями нар в припамирских домах (стр. 430).
99. Детали оформления верха клонн и потолка в Хуфе и Ба-Рушоне (стр. 439).
100. Оформление веранды «далидз» перед богатым домом в Ба-Рушоне (стр. 440).

101. Украшение дверей орнаментированной резной полосой в Павс-Хуфе и Баджу (стр. 444).
102. План дома Гург-Али Хайолова в с. Банай (стр. 446).
103. То же, план жилого помещения (стр. 447).
104. Резной орнамент на балках «биш-каводж» в припамирских домах (стр. 448).
105. Орнаментация подбалок и капителей колонн в Хуфе и Ба-Рушоне (стр. 449).
106. Открытая веранда с резной колонной в доме Каргизбека Давлатмандова в с. Ба-Рушон (стр. 450).
107. Оформление и орнаментация колонн в припамирских домах (стр. 451).
108. Орнаменты на капители колонны на веранде в доме Каргизбека Давлятмандова в Ба-Рушоне (стр. 452).
109. Орнаменты резьбы на гранях колонны в доме Киргизбека Давлятмандова в с. Ба-Рушон (стр. 453).
110. То же в доме Давронбека Нагзибекова в с. Ба-Рушон (стр. 454).
111. План дома Фозила Долонова в Калаи Вамаре (стр. 455).
112. План дома Рошта Абду-Рахимова в с. Ба-Рушон (стр. 456).
113. То же, разрезы (стр. 457).
114. План б. дома ишана Саид Махмуд-шо в с. Шо-дашт в Шугнани (стр. 458).
115. Очаги в хуфском и ба-рушанском домах (стр. 459).
116. План дома типа «чап-дар» в Хуфе (стр. 465).
117. План дома Мир-Алибека в с. Джамак в Язгулеме (стр. 466).
118. План жилого помещения («кут») в доме Мир-Камона в с. Мотраун в Язгулеме (стр. 467).
119. План дома Пир-Махмада в с. Те-Харв в долине Ванча (стр. 468).
120. План дома Назар-шо в с. Потоу в долине Ванча (стр. 469).
121. Схема расположения главных балок кровли в ванчских домах (стр. 470).
122. План дома Махмада Набиева в с. Лангар в бассейне р. Хингоу (стр. 472).
123. Веранда в доме Рошта Абду-Рахимова в с. Ба-Рушон (стр. 474).
124. Кладовая «вирс» с верандой «пихвоз-далидз» в Хуфе (стр. 476).
125. Кладовая «вирс» с верандой, украшенной деревянными решетками в с. Зе-Рушон (стр. 477).
126. Рисунки на стенах припамирских домов и «далидз» (стр. 478).
127. Наскальные рисунки в Хуфе около с. Банай (стр. 479).
128. Кладовая «вирс» в Хуфе (стр. 481).
129. План хуфской кладовой (стр. 482).
130. Каменные скамьи «силонак» в Пас-Хуфе (стр. 482).
131. Летний поднятый на жердях помост для спанья в Пас-Хуфе (стр. 484).
132. То же в с. Сытарг в Язгулеме (стр. 485).

УКАЗАТЕЛЬ

терминов и отдельных слов на припамирских и других языках

В «Указателе» слова даются в возможно более точной фонетической транскрипции, в тексте же иногда представлялось целесообразным, чтобы не затруднять читателя-нелингвиста, давать их несколько в упрощенной форме, часто без специальных транскрипционных знаков, заменяемых приблизительно соответствующими буквами русского алфавита. Отсюда встречающиеся различия в написании ряда слов, которые, однако, не препятствуют отысканию в тексте нужного слова, найденного в «Указателе».

Как в тексте, так и в «Указателе» нами сохранен принятый М. С. Андреевым принцип разделения сложных слов на их составные части дефисом (напр. абла-кув).

Слова расположены по алфавиту в следующем порядке: а, б, в, г, ғ, ғ., д, д', е, е^а, э, ж, з, и, ь, й, к, қ, л, м, н, о, о', о^а, п, р, с, т, т', у, ў', ф, х, х, һ, х', ц, ц', ч, ч, ш, ю'. Долготы гласных при расположении слов внутри букв во внимание не принимались.

Слова из фраз и текстов в указатель не включены. Отдельные фразы и тексты на припамирских, таджикском, узбекском и арабском языках см. на страницах: 62, 63, 64, 75, 77, 87, 104, 105, 126, 131, 138, 142, 152, 153, 155, 158, 159, 160, 167, 168, 171, 174, 175, 177, 185, 186, 187, 196, 200, 209, 225, 226, 227, 237, 248, 260, 262, 263, 264, 279, 285, 289, 291, 296, 299, 301, 302, 305, 306, 309, 311, 312, 313, 316, 319, 320, 321, 322, 323, 331, 333, 334, 335, 337, 338, 339, 340, 342, 346, 347, 381, 383, 384, 386, 387, 388, 393, 394, 397, 402, 414, 437, 443, 462.

К сожалению, до настоящего времени остаются необработанными материалы М. С. Андреева по хуфскому и другим припамирским языкам. Это обстоятельство значительно затруднило работу над многочисленными терминами, которыми насыщен текст монографии. В фонетической передаче их, особенно гласных, возможны некоторые неточности и разнобой.

абла-кув 82, 298.

абчад 314.

аввали со:л 329.

авлиз (ш.) 355.

авал-вига (р.) 336.

авсар (Хингоу) 338.

адау (х.) 89 (рис 14), 189.

ажорд·ў:н (р.) 479, 486.

аже^ар (х.) 116.

ажо^ар (х.) 116.

ажорд·ў:н (х.) 479.
 азве са:ру:ни (Баджу) 336.
 азън (язг.) 338.
 аййо:ми а чуз (х., ванч.) 159, 167.
 айро:н (узб.) 308.
 айхо:м (ванч.) 167, 328.
 алау-га (ванч.) 468 (рис. 119).
 алво:и шир (ш.) 389.
 алво:йук (х.) 84.
 алфо:w (х.) 58, 62.
 алйо:k (х.) 240, 305.
 алқа (х.) 191.
 алмо:ф (х.) 347.
 ама-хо:м-бац, ама-хо:м-бац (х.)
 169, 332.
 амбауc (х.) 53.
 амбах·ц (ш.) 53.
 амбих·ц (ш.) 53.
 амбо:з (ш.) 291.
 амбо:з вуд·до:w (ш.) 291.
 амбу:н (амб ў :н?) (х., р.) 27, 28,
 178, 342, 343.
 амбур (амбў:р?) (х.) 183, рис. 26).
 191, 435, 346.
 амбу:р-их·т (амбў:р-их·т?) (х.) 94.
 амбу:р-их·ец (х.) 169, 332.
 амо:ч (ферг., самарк.) 35.
 амо:ч (х.) 382.
 амо:чак (х., ш.) 26, 109, 375, 397.
 амуд· (х.) 23.
 ангих·те:н (ш.) 157.
 андо:ва кардан (бадахш.) 297.
 арай-го:ра (х.) 418.
 арво:го:н-бахх· (х.) 142.
 ард·а:н (х.) 66, 67 (рис. 13), 287.
 ард·и:н (ш.) 375.
 ард·о:н (х., б., р.) 238, 446 (рис. 102),
 456 (рис. 112), 461, 465 (рис. 116).
 ард·о:нак (х.) 472.
 ард·о^ан (ард·ў:н?) (х.) 66.
 ард·о^ан (х.) 375.
 арзу қ-ат бурсо:k (х.) 385, 386.
 аро:м (х.) 389, 411.
 арра (х.) (рис. 27), 189, 347.
 аасви сааре (ш.) 336.
 аспи (тад. равн.) 437 прим.
 аср (х., язг., хинг.) 170, 338.
 асре (х., р., Баджу) 334, 335, 336, 338.
 асри (ш.) 336.
 аста:р (х.) 402.
 ато:ла (х.) 25.
 ат·ереч (ш.) 109 (№ 2).
 ат·ерич (р., б.) 109 (№ 2).
 ат·е^ар (х.) 59.
 ат·е^ар-билич (х.) 332.
 ат·е^арич (х.) 109 (№ 2), 378.
 афйун (х.) 241, 396, 397.
 афйун-цирау (ш.) 379.
 афйун-цирув (х.) 379.
 афто:w-бъро: (хинг.) 338.
 афто:w-сар (ванч., дарв.) 167, 327.
 афто:w-шину (хинг.) 338.
 ахех·т (х.) 121.
 ахех·то:w (х.) 387.
 ахих·н (х.) 365.
 ахих·т (х.) 361 (рис. 72), 365, 414.
 ахман (узб.) 173.
 ахта-хо:на (ш.) 480.
 ахта-ху:на (ванч.) 468 (рис. 119).
 ахта-в ў :рч (х.) 116.
 ахте-хо:на (х.) 480.
 ах·тур (х.) 359 (рис. 70).
 ахур (х.) 301, 423.
 ахух·ч (х.) 302, 387.
 ах·ауч (х.) 65.
 ах·ауў:инц (х.) 169, 332.
 ах·ауў:-мих (х.) 188 (рис. 27), 189, 293.
 ах^ви:р (язг.) 466 (рис. 117).
 ах·ар (х., р., б.) 14, 109 (№ 3).
 ачи ғ -мийа (узб.) 104.
 ачин (х.) 402, 413.
 ачин-лек (х.) 413.
 ачих·ц (х.) 51, 52 (рис. 12), 54.
 ачра (язг.) 466 (рис. 117).
 бағал (ш., р.) 155, 158, 318.
 бағали по: (ш.) 155, 156, 318.
 бадахх·о:не ка:фх· (х.) 412.
 бад-хо:сийат (х.) 433, 438.
 бал (х.) 80.
 бало:и муаллак (равн.) 131.
 бало:ч (х.) 289.
 балхай-тарх·ак (х.) 189, 289.
 балхи (р., язг., равн.) 50 прим., 289.
 балхи-буриш (Нур-ата) 289.
 балхи-до:рх' (х.) 48 (рис. 9), 49, 50, 442.
 балхи-пуш (равн.) 289.

ба:м-вунд (ш.) 157.
банга: (х.) 66, 67, (рис. 13), 68, 287.
ба:нд (х.) 191.
бандак (ш., х.) 443.
бандак-д:о:рг (х.) 443.
бандак-чо:й (х.) 443.
барак (х.) 147.
баракат 149, 347.
барг-риз (х.) 169, 332.
баръ бозъ (Джорф) 327.
бармай (х.) 189, 193 (рис. 30), 347.
бар-нэх (ш.) 458 (рис. 114), 463
прим.
баро:бар-д:о:рг (ш.) 366, 367 (рис.
75), 368, 369, 372.
баро:бар-х:а:б (х., ш., Баджу) 334,
335, 336, 338.
баро:бар-шаб (р.) 336.
ба:р-сих (х.) 203 (рис. 36).
ба:т (х., ш.) 302, 321, 330, 332, 383.
ба:т-аййо:м 128, 320, 330, 332, 383.
ба:т-мист (х.) 168.
баурсо:қ (узб) 386.
баҳо:р (равн.) 98.
баҳо:ри (равн.) 98.
бачедак (р.) 462, 473 прим.
башо: к (х.) 414.
беабо:н (х., р.) 157, 159, 161, 210, 327.
бе-баттар (х.) 169.
бебчах: (х.) 159, 160, 161, 320.
бебчахм: (р.) 158.
беғараз (тадж.) 233.
бедо:на (х., ш.) 393.
беда^аргай-фай (х.) 44 (рис. 7), 45, 64.
бел (х.) 45, 47, 187.
белул (х.) 191.
белча (х.) 47, 187.
белчак (х.) 183 (рис. 26).
бер-по: (р.) 480 прим.
беруд-м-пех (х.) 403.
берут-ат-шанд (ш.) 156.
бесиг (х.) 25.
бех-м (х.) 436, 438, 439, 440.
бешак (х.) 349, 352, 353.
бешакдо:р-бе^аг (х.) 351 (рис. 67), 353.
бешакдо:р-харах-ин-бе^аг (х.) 353.
бешик (узб.) 260.
беш-то:куш (узб.) 174, 175.
беш-туғо:л (узб.) 174 прим.
бе^аг (х.) 349, 352, 353.
бе^агбиц (х.) 353.
бе^арак (х.) 404.
бе^ар-же^ар (х.) 89 (рис. 14).
бе^ар-пад-индак (х.) 443.
биабун (р.) 158.
биабў:н (ш.) 157.
биби-жибе^ацак (х.) 210.
бид-ғавч (б.) 480 прим.
бийан (язг.) 338.
била (х.) 404.
билалук (х.) 92, 220, 383, 393, 462.
билло:д (х.) 432.
билук (ш.) 92, 377.
билў:к (р.) 393.
билул (х.) 345.
бине (ш.) 292.
бини (ш., язг.) 156, 165.
бирич-бих-т (х.) 238.
бир-по:й (ш.) 480 прим.
бих-тў:н (ш.) 155, 157.
бичили по: (ш.) 155, 318.
бичиндо:н, бичиндў:н (б., ш.) 34, 291.
бичо:рак (ш.) 306, 486.
биш-каво:ч (х.) 128, 445, 448, (рис.
104), 449, 451, 463.
бъз-о:wez (ишк.) 445 прим.
бъланд-раж (вах.) 462 прим.
бъстит: (язг.) 462 прим., 466
(рис. 117), 467 (рис. 118).
бйарнанч (язг.) 338.
бо:ч-нах-тейд (х.) 61.
бо:д (ванч) 395.
бо:да-д-ид (ванч.) 369.
бо:й-чичак (узб.) 173.
бо:лғай (х.) 365.
бо:ло:р (самарк.) 437 прим.
бо:м-кув (х.) 440.
бо:ро:н (тадж.) 100.
бо:р ч-хо:на (р.) 472 прим.
бо:ч (х., ш.) 87, 320, 321, 383, 384.
бо:чак (х., ш.) 113.
бо:чух-т (х.) 51, 52 (рис. 12).
бо^аг (х.) 349, 350 (рис. 66), 352, 353.
бо^агбуц (х.) 353.
бо^ад (х.) 395.
буwn (ш.) 86 прим.

буг (х.) 76.
 бу ғро: (х.) 117.
 буд (х.) 372.
 бузург (х.) 128.
 бузургwo:р (х.) 227.
 буй (х.) 61.
 буй-амба:р (х., ш.) 109 (№ 4).
 буй-вих· (язг.) 109 (№ 5).
 буй-wo:x· (р.) 109 (№ 5).
 буй-w ў :x· (х.) 86, 109 (№ 5), 396.
 бул (ш.) 393.
 бу:н (ш.) 155.
 бунай-д·о:рг (х.) 141.
 бунак (х.) 353.
 бунаке (ш.) 355.
 бунч (бў:нч?, х.) 253, 419.
 бунч-хилта (х.) 253.
 буо:р (х.) 169.
 бу:р (язг.) 165.
 бура (бадахш.) 23.
 бурдо:ке-гух·т (ш.) 390.
 бур-мо: (Оби-Гарм) 171.
 бурсо:к (х., ш.) 386.
 бурч (х.) 432.
 бу:т-чираб (х.) 404.
 бухтун-шаб (язг.) 338.
 буч (х.) 116.
 буча:г (х.) 116.
 буч-буст (х.) 402.
 буч-ка ғ·ич (ш.) 445 прим.
 бучуғ. (ш.) 155.
 бучин (х.) 85, 342.
 бўд (ш.) 369.
 бў:д-шап (ш.) 355.
 бўй (тадж. равн.) 386.
 бў:й-wo:x· (ш.) 109 (№ 5).
 бў:н (ш.) 156, 157.
 вавз (язг.) 460 прим.
 ваз (х.) 116.
 вазак (х.) 95.
 вазнич (х.) 116.
 вахо:хч (язг.) 111 (№ 36).
 варгух·т (варгух·т?, х.) 134, 428,
 446 (рис. 102), 447 (рис. 103), 462,
 465 (рис. 116), 479.
 васа, васса (равн.) 438 прим.
 васика (равн.) 101.
 ва:х· (х.) 55.
 вач (х.) 434.
 вачаб (тадж.) 280.
 вач-диwo:л (х.) 434.
 вегай (хинг.) 338.
 ведирм (х.) 54.
 ведирмич (х.) 54.
 вез (х.) 69.
 вэз (ш.) 293.
 вэздо:р (ш.) 293.
 верих·то:w (х.) 36.
 веро:w (ш.) 155.
 веруғ. (ш.) 156.
 ве:рц· (х.) 116.
 вэц· (ш.) 293.
 вэц·до:р (ш.) 293.
 вигакай (х.) 335.
 видирм (ш.) 378.
 видо:б (х.) 335.
 видуг (х.) 213.
 виду ғ (х.) 68, 69, 279.
 ви-ма (х.) 168.
 вин (х.) 54.
 вирх· (х.) 374.
 вито:хай (вито:хай?, х.) 178.
 во^аз, во^азак (х.) 74, 79.
 вурвахч (язг.) 111 (№ 32).
 вур-ма: (х.) 168, 333.
 вур-мо: 169.
 вў:рч 116.
 вў:рчак (х.) 358, 359 (рис. 70).
 вў:рч-ат-бед·ан (х.) 160, 319.
 ваб-чикек (язг.) 82.
 wawn-x·абиц (р.) 204.
 wад·м (язг.) 109 (№ 8).
 wад·магард·о:н (х.) 216.
 walч (ишк.) 438 прим.
 wa:лч (х.) 64, 67 (рис. 13), 68, 287,
 292.
 wa:лч-ка:л (х.) 64.
 wa:лч-парра (х.) 64, 65, 66, 67
 (рис. 13), 68, 287.
 wa:н (х.) 14, 246.
 wану:р (язг.) 463 прим., 466 (рис.
 117).
 wa:рг (ш.) 479.
 wаргд·ун (б.) 479 прим.
 wаргух·т (?х.) 479.
 wард·а:н (х.) 89 (рис. 14), 203
 (рис. 36), 364.
 wард·а·гир (х.) 89 (рис. 14), 189,
 203 (рис. 36).
 wарх (язг.) 109 (№ 6).

- wa:px· (x.) 23, 72, 73, 79, 109 (№ 6),
 137, 296.
 wa:px·-йед (x.) 72.
 waхти зарди-пари афто:w (язг.) 338.
 waхти нъмо:з (хинг.) 338.
 waхти нъмо:зи бо:мдо:д (хинг.) 338.
 waх·т кънач (язг.) 391.
 waхчец (x.) 118, 423, 473.
 we:д (x.) 47.
 weз (x.) 53.
 wенир (б.,ш.) wo:лч (ш.) 463 пр.
 weрт· (p.) 477 (рис. 125), 480 прим.
 weрчундак (ш.) 377.
 weсн (язг.) 111 (№ 28).
 weх· (x.) 109 (№ 7), 440.
 weх·-видирм (x.) 109.
 weх·иц·- (x.) 122 прим.
 weд· (ш.) 64.
 wиб (x.) 80.
 wid· (wed·?, x.) 64, 66, 67 (рис. 13),
 68.
 wid·-вирих·т (x.) 64.
 wid·ед (p.) 340.
 wid·ид (x.) 176, 177 (рис. 24), 340,
 425.
 wid·м (x.) 109 (№ 8).
 wid·н (ш., б) 109 (№ 8).
 wid·о:м (x.) 438.
 wid·ў:м (ш.) 438 прим.
 wid·ц· ў :н (x.) 109 (№ 9), 378.
 wiz (ш.) 53.
 wийах· (б.) 109 (№ 7).
 wийо:w (p.) 341.
 wило:ғ (ш., x.) 178, 300, 342, 344, 395.
 wилухч (x.) 305
 winир (ш.) 480.
 wi:рм (x.) 116.
 wирг· (x.) 85, 358, 423, 425, 433, 434,
 449, 455 (рис. 111), 475, 476
 (рис. 124), 480, 481 (рис. 128),
 482 (рис. 129).
 wis (язг.) 110 (№ 14).
 wisэрн (ш) 306, 349.
 wисто:д· (x.) 434.
 wисто:e та:ч-тиро:x· (x.) 362.
 wих·ец· (x.) 190, 362.
 wих·ч (x.) 51.
 wих·у ғ·ч (ш.) 366, 367 (рис. 75),
 369.
 wих·уw ч (x.) 202, 366, 369.
 wих·уwч·ба:нд (x.) 203 (ряс. 36).
 wiц·их· (x.) 349.
 wичуз (x.) 159, 161.
 wърбаг (язг.) 438 прим.
 wъсток (ишк.) 113.
 wo:wн (x.) 201.
 wwo:wн-x·abe^aц· (x.) 204.
 wo: ғ·ц· -нэх (ш.) 458 (рис. 114),
 464 прим.
 wo:лч (ш.) 64.
 wo:x· (ш.) 110 (№ 10).
 wo:x·га:жи: к (ш.) 289.
 wуд·ад (язг.) 341.
 wуд·ак (x.) 354.
 wуд·м (p.) 109 (№ 8.)
 wужра (x.) 423, 446 (рис. 102),
 472 прим., 473.
 wузно:k (ишк.) 85.
 wуз·нох (p.) 455 (рис. 111).
 wурғ· (x.) 207, 224 (рис. 47).
 wурд· (x.) 293.
 wуруw (x.) 251.
 wус (x.) 434, 436 (p.) 445.
 wучра 337 прим.
 wустлай (x.) 393.
 wух·тин, ух·тин (x.) 79, 118, 473.
 wух·чид·ун (орош.) 480 прим.
 wў:н-x·абиц (ш.) 204.
 wў:x· (x.) 110 (№ 10).
 wуцуw (орош.) 479 прим.
 wучра (Баджу) 337.
 гаво:ра-бандо:н (тадж.) 386.
 гадик (x.) 115, 123, 124, 125, 127,
 233, 234.
 газ (x.) 39, 176, 178, 233, 343, 344,
 345, 346, 347, 348, 398, 464.
 газдон-бо^aг (x.) 350 (рис. 66).
 газдун (x.) 178, 313, 352.
 галлю (ванч.) 167.
 ганда-мо: (Оби-Гарм) 171.
 га:p (x.) 184.
 гард· (x) 236.
 гард·а: (x.) 236, 385, 388.
 гард·до:ш (x.) 189, 192 (рис 29), 356.
 гарм (x.) 389.
 гаҳ во:ра (тадж.) 260.
 гах· (язг.) 165.
 гедо^aг (x.) 89 (рис. 14).

гелав (р.) 158.
 гелагай (Нур-Ата) 302.
 геф (х.) 446 (рис. 102), 456.
 геч (х.) 116.
 гила (х.) 203 (рис. 36).
 гила-сих (х.) 203 (рис. 36).
 гилдо:н (х.) 434.
 гилим (х., язг.) 176, 342, 398, 400
 (рис. 84), 407, 408, 409, 410.
 гилим-газ (х.) 176, 341.
 гилим-же^ар (х.) 202 (рис. 35).
 гилим-лек (х.) 413.
 гилмач (х.) 413.
 гилмо:ла (х.) 435.
 гиндаг (язг.) 460 прим.
 гинчо:р (х.) 395.
 гирда, гирида (ягн.) 236 пр.
 гългал (язг.) 113.
 гългал-хъкъмбър (язг.) 113.
 гъли садбарг (язг.) 111 (№ 27).
 гъли х·апарак (язг.) 110 (№ 18).
 гъндаг (язг.) 111 (№ 42).
 гънцик (язг.) 110 (№ 19).
 гъраваш (язг.) 330.
 го:w-дў:m (ш., б.) 109 (№ 9), 378.
 го:w-хо:на (х., р.) 428, 445, 446
 (рис. 102), 447 (рис. 103), 455,
 (рис. 111), 464, 465, 473 прим.
 го:w-хо:на-сетан (р.) 445.
 гуз (х.) 77.
 гуз (язг.) 341, 342.
 гузар (тадж.) 99.
 гул зэх·то:w (ш.) 306.
 гуйак (х.) 208 (рис. 38), 209.
 гул-барра (равн.) 173.
 гула-д·о:рг (ш.) 367 (рис. 75), 369.
 гул-мих (х.) 191.
 гулу (ш., х.) 155, 156, 159, 318.
 гулхвир (язг.) 109 (№ 3), 460 прим.
 гул-циму:д (ш.) 289.
 гурз (х.) 47, 49 (рис. 10).
 гух·wo:р (х.) 418.
 гух·тен – далийа (х.) 383.
 гух·т-кабо:б (орош.) 391.
 гух·т-о:ш (ш.) 381.
 гуш (ш.) 155, 318.
 гушти по: (х.) 159.
 гушак (р.) 158.
 гуч (х.) 116.
 гў:лаке:н (ш.) 282.
 ғ aw (р.) 158.
 ғ awак (х.) 246.
 ғawo:ч (х.) 353.
 ғайрат (х.) 123.
 ғайу-зн (х.) 55.
 ғалбил (х.) 55.
 ғалиа: (х.) 110 (№ 11).
 ғалтак-бех·м (х.) 438.
 ғард· (х., ш., р.,) 155, 156, 158, 159,
 160, 161.
 ғa:рд· (х.) 89 (рис. 14), 296.
 ғаре:н (ш.) 157.
 ғармаш (ванч.) 411.
 ғa:рч (х.) 117.
 ат· -бехец· (х.) 45.
 ғев (ш.) 157.
 ғевендан (х.) 55.
 ғела: (ш.) 110 (№ 11).
 ғе:m, ғе:мак (х.) 353.
 ғемакдо:р-бе^аг (х.) 350 (рис. 66),
 353.
 ғич·о^ар (х.) 211.
 ғидо:ра (х., ш.) 349, 351 (рис. 67),
 354.
 ғизг (язг.) 110 (№ 11).
 ила-wo:x· (р.) 110 (№ 11).
 ғим (х.) 159.
 ғимур (х.) 125.
 ғим-фуз (х.) 55.
 ғинц·- (х.) 115.
 ғит·ц (х.) 355.
 ғих· (ш.) 113.
 ичид (ш.) 475 прим.
 ғо:в (орош.) 480 прим.
 о:w, ғо:w (е:н) (х.) 41 (рис. 6), 42.
 ғо:рчийо:нц (б.) 110 (14).
 ғо:ч (х.) 414.
 ғубо:р (х.) 254.
 ғув (язг.) 466 (рис. 117), 480 прим.
 ғуғ. (ш.) 156.
 ғуғ·ак (ш.) 246.
 ғуз (х., р., б., орош., язг.) 113.
 ғуза (х.) 212, 279, 287.
 ғуз-бац (х.) 169.
 ғуз-кумо:ч (х.) 387.
 ғуз-руған (х.) 392.
 ғук (х.) 358, 359 (рис. 70).
 ғула (х.) 89 (рис. 14).

ғула:-сетан (х., р.) 445, 473.
 ғунч (х.) 416.
 ғур (х.) 116.
 ғура-гел (х.) 440.
 ғурго:w (х.) 116.
 ғурго:w-x·o^ач (х.) 116.
 ғури (р., язг.) 50 прим.
 ғури-балхи (р., язг.) 50 прим.
 ғуриw (язг.) 344.
 ғурмешк (язг.) 109 (№ 9).
 ғурра (ар.) 313, 315.
 ғурш (х.) 136, 459.
 ғусл (х.) 453 прим.
 ғух·цак (х.) 139, 349, 350 (рис. 66),
 353.
 ғў:ғ (ш.) 155.
 ғў:з (ш.) 113.
 ғ·аж (х.) 75.
 ғ·амо:нд (р., х.) 60, 168, 292, 329,
 330, 332.
 ғ·амундинц (х.) 169, 332.
 ғ·анц· (вах.) 480 прим.
 ғ·анчил (х.) 191, 358.
 ғ·ач (х.) 121, 382.
 ғ·ену:д (х.) 110 (№ 12).
 ғ·эц (ш.) 349.
 ғ·ил (язг.) 113.
 ғ·иник-асо:б (х.) 169.
 да: (х.) 332.
 даана (х.) 191.
 даwр (х., ванч.) 436, 470 (рис. 121).
 дай (х.) 168, 169.
 дак ў :н (ш.) 480, 483 прим.
 дакў:нак (ш.) 465 (рис. 116), 483.
 далийа (х.) 383.
 да:лиц· (х., р., ш.) 423, 435, 438, 439,
 446 (рис. 102), 455 (рис. 111), 456
 (рис. 112), 471, 473, 474 (рис. 123),
 475, 478 (рис. 126), 481, 483 прим.
 да:лиц· -по:га (х.) 471, 473.
 дам (х.) 348.
 да;м (х.) 183 (рис. 26).
 да:ман (х.) 398.
 да:м кен- (х.) 305.
 да:м-найза (х.) 191.
 дамо:ғ (р.) 158.
 дангича (Куляб) 83.
 дандо:н (х.) 159.
 дандо:н-кан (х.) 191.
 дарwo:зиwo:р (х.) 251.
 дарго: (х., язг.) 466 (рис. 117), 471,
 475.
 дарго:w (бадахш.) 70 прим.
 дари дегдун (Хингоу) 472 (рис. 122).
 дари дугдун (ванч.) 460.
 дарича (ванч.) 437 пр., 470 (рис.
 121).
 дармо:н (х.) 159, 319.
 дарм ў:н (ш.) 155, 156, 157.
 даро:з-д-умак (х.) 251, 252, 414.
 дарун-диwo:л (х.) 434.
 даруни дил (р.) 158.
 дарун-чаалак (р., ш.) 460.
 дарчеб (х.) 480.
 дасранд (х.) 188 (рис. 27), 189, 347.
 даста: (х.) 210 (рис. 39), 349, 352,
 353, 358.
 дастадо:р-бе^аг (х.) 350 (рис. 66),
 351 (рис. 67), 352.
 дастак (ишк.) 437 пр.
 даст-сефц (х.) 417 (рис. 90).
 дастак-сефц (х.) 418.
 даст-виндак (х.) 418.
 дасто:р (х.) 362.
 дахман (узб.) 173.
 даҳан (язг.) 165.
 даҳ анаи дашт (тадж. бад.) 329.
 даҳанъ дандо:н 327.
 даҳо:н (х.) 159.
 даҳ -йак (х.) 86.
 даҳ йак-галабу ў (х.) 86.
 даҳ·т (ш.) 130.
 дахман (узб.) 173.
 де (ш.) 486 прим.
 деве-зибо (ш.) 458 (рис. 114).
 дево-же^ар (х.) 224.
 дево-зибо (х.) 446 (рис. 102), 452,
 453, 462, 465 (рис. 116).
 дево-зибо-сетан (р.) 445.
 дево-пича (х.) 451.
 деvu (х.) 184, 442.
 дево:на (х.) 169, 223, 332.
 дейм (перс.) 98 прим.
 дейми (перс.) 98 прим.
 деко:н (Хингоу) 472 (рис. 122).
 дел (ш.) 156.
 дива:ск (х.) 227.
 диwo:лгар (х.) 433.

диwo:на (х.) 168.
 диwсак (р.) 111 (№ 34).
 дигво:р (х.) 116.
 дигдо:н (ишк., бадхш.) 456 пр.
 дигдо:н-сарез (ишк.) 462 прим.
 дигто:л (х.) 191.
 дико:н (х.) 88, 428, 445, 446 (рис. 102),
 464, 465 (рис. 116), 479, 480.
 дил (х., ш., р., язг., ванч.,) 155, 156,
 158, 161, 165, 167, 168, 318, 319, 327.
 дил-ат-дилбанд (х.) 160.
 дилдунг (вах.) 456 прим.
 дило:и дилбанд (ш.) 157.
 дилу дилбанд (ш., х.) 155 пр., 161,
 165.
 димо:ғ (х.) 160.
 диpо:зде-бех·м (х.) 438.
 дисто:р (х.) 250, 251.
 диша:т (х.) 436.
 диша:так (х., р.) 428, 455 (рис. 111),
 456 (рис. 112), 464 прим., 473 прим.
 диша:т-лавак (х.) 441.
 диши:д (ш.) 436 прим.
 дъкин (язг.) 460 прим., 467 (рис. 118).
 дъл-мъл (Каратегин) 83.
 дъстак (вах.) 437 пр.
 до:лу:н (ванч.) 468 (рис. 119), 469
 (рис. 120), 471, 472 (рис. 122).
 до:лчин (х.) 397.
 до:м (х.) 296.
 до:ме рубц (х.) 225.
 до:рудо:н (х.) 216, 218 (рис. 44).
 до:рудо:н-куте (х.) 216.
 до:с-до:с (вах., ишк.) 91.
 до:сранд (ш.) 347.
 ду-бучча (орош.) 451 прим.
 дуwo:здаи кавграв (Каратегин)
 171.
 дуг (равн.) 210 (рис. 39).
 дугду:н (ванч.) 456 пр., 469 (рис. 120).
 дуғ (тадж.) 308.
 дуко:н (ванч.) 454, 469 (рис. 120).
 дуко:ни буни дугдун (ванч.) 462 прим.,
 469 (рис. 120).
 дуко:ни паси дар (ванч.) 464 прим.,
 469 (рис. 120), 470 (рис. 121).
 дуко:ни сари дугду:н (ванч.) 469
 (рис. 120), 470 (рис. 121).
 дуко:ни сар-такийа (ванч.) 463 прим.,
 469 (рис. 120), 470 (рис. 121).
 дуко:ни ша:-шин (ванч.) 464 прим.,
 469 (рис. 120).
 дуко:ни шилакак (ванч.) 469 (рис. 120).
 дуко:рд (х.) 188 (рис. 27), 204.
 ду-ғад (х.) 400.
 дул-мул (Куляб) 83.
 дум (равн.) 402 прим.
 дум-бул (каниб.) 83.
 думо:ғ (ш.) 155, 318.
 ду-о:ба (х.) 69.
 ду-печа (ш.) 451 прим.
 дур (х.) 89 (рис. 14), 94.
 дур-ко:й (ягн.) 32.
 дур-са:нч (х.) 89 (рис. 14).
 дуснак (б.) 111 (№ 34).
 дух·о:в (ш.) 379.
 д·авд· (язг.) 165.
 д·авс (х.) 201.
 д·авс-жибучак (х.) 210 (рис. 39).
 д·ав-сиц·ак (х.) 402.
 д·ew (х.) 127.
 д·ew-мах·ак (х.) 110 (№ 13).
 д·ew-мах·о:рчак (ш.) 110 (№ 13).
 д·ew-хадурчбун (х.) 93.
 д·есак (х.) 110 (№ 14).
 д·эрв-wэх·те (ш.) 77.
 д·эсак (ш.) 110 (№ 14).
 д·иwсак (р.) 110 (№ 14).
 д·иг (х.) 57, 43.
 д·игавезд (х.) 59.
 д·игандо^ар-фай (х.) 43, 44 (рис. 7), 58.
 д·игвур (х.) 54.
 д·иг-тижд (х.) 58.
 д·иг-чавчиг (х.) 59.
 д·игкец (х.) 423, 473.
 д·и:дво:р (ш.) 289.
 д·индо:н (х.) 159.
 д·индо:нак (х.) 358.
 д·индў:н (ш.) 157.
 д·ирв (х.) 44 (рис. 7) 51, 187.
 д·ирв-вуд·д (х.) 77.
 д·ирв-гург (х.) 191, 192 (рис. 29), 222.
 д·ифцак (х.) 110 (№ 15).

- д·о:рг (д·ў:рг?) (х., ш.) 366, 435.
 д·уст (ш.) 157.
 д·уғ (х.) 141, 381.
 д·ў:ғ (ш.) 306.
 жаш (ш.) 112 (№ 50), 136.
 жебич-д·о:рг (ш.) 205.
 жер-ағаш (каз.) 37.
 же^арамеск (х.) 411.
 жив (ш., б.) 480 прим.
 жиндам (х.) 24.
 жиндамак-ўў:х· (х.) 110 (№ 16).
 жиндам-ўў:х· (х.) 81, 117.
 жиндам-гард·а: (х.) 236.
 жиндамин-пих·т (х.) 394.
 жирбур (х.) 183 (рис. 26), 189.
 жи:рмеск (ш.) 109 (№ 9), 411.
 жо:w (х.) 116.
 жуй-вих· (язг.) 110 (№ 16).
 забо:ни го:w (тадж.) 385.
 заг-ўў:х (х.) 296.
 зайак (х.) 410.
 зайра (х.) 396.
 за:мч (х.) 234.
 занчабил (ш.) 397.
 зарбо:ф-то:ке (ш.) 413.
 заргар (х.) 346.
 зар-гулак (язг.) 110 (№ 20).
 зар-ғў:л (ш.) 110 (№ 17).
 зардадо:с (х.) 110 (№ 18).
 зард-ма: (х.) 168, 333.
 зард-о:б (тадж., узб.) 308.
 зардо:лу-пази 327.
 зар-дуппи (ш.) 413.
 зарец·ак (х.) 89 (рис. 14), 94.
 зарец·ак-вих· (язг.) 111 (№ 41).
 зарзарай (х., язг.) 338.
 зарзарай-зибед (х.) 334, 335.
 зарзарай-зибод (р.) 336.
 зарзаре (Баджу) 337.
 зарзаре-зибид (ш.) 336.
 зар-тиранг (х.) 208 (рис. 38), 209.
 зар-чува (ш.) 397.
 зев (ш.) 157.
 зенгу (ш.) 157.
 зено:ц (б.) 85.
 зибо:сер (х.) 298.
 зибо-сец· (х.) 400, 401 (рис. 85).
 зибо-ку қа (х.) 416.
 зиғалак (х.) 225.
 зиғир (р., ш.,) 213 прим.
 зиғир-чуво:з (ванч.) 395.
 зидў:w (х.) 189, 192 (рис. 29), 356,
 364.
 зидў:н (ш.) 480 прим.
 зилзила (х.) 333.
 зимар-ўў:х· (х.) 81.
 зимба (х.) 353.
 зимирц (х.) 110 (№ 19), 306.
 зимисто:н (х.) 169.
 зимц (х.) 23. 27.
 зин (язг.) 165.
 зинайу:ч-тахта (х.) 412.
 зинда-до:м (х.) 225.
 зинч (х.) 216.
 зинчбў:н (х.) 216, 217 (рис. 43).
 зинў:ц (х.) 85.
 зира-вих· (язг.) 112 (№ 48).
 зиранд (х.) 189.
 зир-гулак (р., б.) 110 (№ 20).
 зир-ғў:л (х.) 110 (№ 17).
 зирдадо:с (р., б.) 110 (№ 18).
 зирд-гул (б.) 111 (№ 41).
 зир-диваск (х.) 227.
 зирдо:ск (ш.) 110 (№ 18).
 зирд-руған (х.) 388.
 зьдуб-саар (язг.) 388.
 зър-хо:на (язг.) 462 прим.
 зо:ни (ванч.) 165.
 зо:ну (ш., р.) 155, 156, 158, 318, 326.
 зо:рд· (х., ш.) 155, 156, 159, 160, 164
 (рис. 22), 165, 319.
 зулм-растай (х.) 342.
 зулфай (х.) 358.
 зў:лфай (ш.) 358.
 зумо:чак (б.) 109 (№ 1).
 зў:н (ш.) 155, 157.
 ило:к (х.) 134.
 ило:к-га (х.) 133.
 ило:чи (ш.) 198 (рис. 34).
 ингах·т-ро:н (х.) 434.
 ингах·т-ро:не (х.) 434.
 индо:wa (чиго:w) (х.) 434.
 инц·амо^ач (х.) 116.
 инц·е:м (х.) 116.
 инчан (х.) 45.
 "спар (ормури) 35.
 ьмбис (язг.) 460 прим.
 йағмур (узб.) 100.

йаз (узб.) 173.
 йазн (вах.) 85.
 йайчук (апх.) 113.
 йака-гух· (х.) 65.
 йакка-хари (равн.) 437 прим.
 йак-сиха (х.) 249, 404.
 йактайе (х.) 398, 399 (рис. 83),
 414(?).
 йалм (тадж. обл.) 98.
 йалми (тадж.) 98.
 йахдун (ш.) 390.
 йахмо:н (бадахш.) 54.
 йах-сил (х.) 279.
 йел-цимуд (ш.) 306.
 йил (х.) 480, 485.
 йил-га (х.) 133, 485.
 йил-циму:д (ш.) 289.
 йо:б (б.) 109 (№ 5).
 йо:w ч-зих·т (х.) 95.
 йо:wч-пухта (х.) 95.
 йо:лм (тадж.) 98.
 йо:лми (тадж.) 98.
 йо:рд (х.) 51, 54, 216.
 йо:рч (вах.) 452 прим.
 йуwз (р.) 287.
 йуwз-д·у:рк (р.) 287.
 йуғ (х.) 43, 186 прим.
 йуғак (х.) 186.
 йуғча (бух.) 437 прим.
 йурға (бадахш.) 54.
 йуст (х.) 120, 134, 486.
 кааду:н (ванч.) 468 (рис. 119).
 кабанк (язг.) 112 (№ 47).
 кабиса 310.
 кабо:б (х.) 391.
 кабо:б-вих· (язг.) 111 (№ 37).
 каво: ч (х., р.) 184.
 кағ·ак (х.) 252.
 кадите (х.) 390, 433.
 ка:л (х., ш.) 17, 66, 156, 160.
 калабур (х.) 18.
 ка:лак (х., ш.) 66, 205, 208
 (рис. 38), 209.
 ка:л-ахих·т (х.) 365.
 калбиц (х.) 251, 252, 253, 414, 415
 (рис. 89).
 калбиц-банд (х.) 253, 375.
 калид (тадж.) 47.
 каллаи зо:ғ (бадахш.) (х.) 182.
 кало:чак (ш.) 113.
 ка:л-чарвдо:н (х.) 353, 411.
 каманак (х.) 221, 296.
 камар (х.) 326.
 камар (х.) 216, 218 (рис. 44).
 камари наwруз (ванч., язг.) 165, 167.
 камбилак (р.) 184.
 камо:ни Бадавлат 229.
 камо:ни оталиқ 229.
 камо:ни фаранг (тадж.) 229.
 ка:m-перц (х.) 113.
 кампир (х.) 445.
 кампир-ме:мо:най (х.) 95.
 кампир-сетан (х.) 445.
 кампир хаду:рчбун (х.) 94.
 кан(г)ина (ш.) 355.
 канда (х.) 434.
 канизък (ишк.) 113.
 канчақай (х.) 119.
 капа, капша (х., ш.) 481, 483.
 карбо:с (тадж.) 200.
 карга: (х.) 366, 367 (рис. 75).
 каргас (язг., давр.) 167, 328.
 каргас-пуш (дарв.) 436.
 каргаси зимисту:н (дарв.) 328.
 каргаси тирамо:х (дарв.) 328.
 карйар (х.) 58, 185, 432, 433.
 картък (язг.) 165.
 карух·т (язг.) 110 (№ 25).
 кат деваре ко:й (ягн.) 32.
 кафан (язг.) 109 (№ 1).
 кафи по: (ш.) 157.
 ка:фх·(х.) 246, 247 (рис. 50).
 ка:фх·ак (х.) 404.
 кафх· -тех·у:ч (х.) 182.
 кафх-тиро:х· (х.) 182.
 ка:фч (х.) 178, 179, 342, 343.
 кафши чубин (тадж.) 259.
 кахо:й (х.) 86, 87, 94.
 кахо:йе:н-асо:б (х.) 169.
 кахчавир (х.) 110 (№ 20).
 кахчавир-гул (х.) 110 (№ 20).
 ках· -ат-бар (х.) 159, 160, 165, 319.
 ках·тин (х.) 358, 361 (рис. 72).
 качул (ш.) 397.
 каш (х.) 389 прим.
 кашк-савз (Каратегин) 83.
 кашкул (х., ш.) 306, 361 (рис. 72),
 365.
 каш-у бар (х., язг., ванч.) 161, 165,
 167.

кег·о^а ч (х.) 136, 440.
кед (х.) 146.
кед-ат-занчил (х.) 160.
кел-бе^аг (х.) 350 (рис. 66), 351
(рис. 67), 352.
кел-жашак (х.) 110 (№ 21).
келтирмак (узб.) 308.
керух·(р.) 110 (№ 25).
кетеф (ш.) 155, 318.
кибунд (х.) 111 (№ 28).
кизна:ч (х., ш.) 110 (№ 22), 396.
килаwsак (х.) 236.
киландак (ш.) 438 прим.
килех·цак (ш.) 304.
килула-че:б (х.) 356, 357 (рис. 69).
килух-марчо:н 418.
кирап (язг.) 113.
кирапче (х.) 191.
кирйо:пч (х.) 254.
кирм (ванч.) 167, 327.
кирух· (ш.) 110 (№ 25).
кируш (бадахш.) 110 (№ 25).
кирчад·ан (язг.) 461.
кисипч (ш.) 289.
кицо:р (ш.) 456 прим., 458 (рис. 114),
465 (рис. 116).
ки:ш (х.) 302.
къпо: қ-вих· (язг.) 110 (№ 26).
къс-куд (ишк.) 436 прим.
къх·т (вах.) 51.
ко:за (х.) 223.
ко:р-гилим (х.) 400.
ко:рдаwсун, ко:рдаусо:н (ванч.)
165, 326.
ко:рдафсо:н (х., р., язг.) 158, 159, 160,
161, 164 (рис. 22), 165, 320, 330.
ко:рдафс ў :н (ш.) 155, 156, 157, 318.
ко:рйар (ш.) 58.
ко:с-хо:на (х.) 447 (рис. 103), 464,
479.
ко:фар (х.) 418.
ко:фарай-перц· (х.) 442.
ко:фч (х.) 358, 361 (рис. 72).
ко:че (х.) 382, 383.
ко:че-далийа (х.) 383.
ко:чи (х.) 239.
ко:чи-далиа: (тадж.) 83.
ко:шт (бадахш.) 51.
ко^алак (х.) 24, 25.
ко^ах· (х.) 36.
ко^ах· д·едо:w (х.) 292.
крух·ак (х.) 252.
куба: ч (х.) 394.
кув (каз., узб.) 143.
кув (х.) 381.
кува (х.) 204.
куд (х.) 146.
куд (язг.) 425.
куд-ат-занчир (х.) 319.
куд-га:лак (р., б.) 110 (№ 23),
111 (№ 32).
куза: (х., ш.) 306, 307, 349.
куза:-тана: (х.) 353.
кукрак-бурма (узб.) 409.
кук-қарға (узб.) 174.
кули (тадж.) 356 прим.
куло:х (равн.) 250.
култаде-газак (р.) 341.
кунда (равн.) 210 (рис. 39).
кундузак (ванч.) 462 прим.
кунчак (орош.) 464 пр.
куп (ягн.) 99.
куппи (Фальгар, Матча) 144.
кура: 116.
кур-wo:x· (р.) 110 (№ 24).
ку:р-wў:x·ак (х.) 110 (№ 24).
кур-кунак (узб.) 174.
куро:най (х.) 25.
курта (х.) 408, 409, 413.
курта-ғо:ч (х.) 413.
курта-леқ (х.) 413.
кур-хат (х.) 129.
кур-х·о:м (р.) 336.
кур-х·о:мак (х.) 334, 335.
кут (вах.) 436 прим., 466 (рис. 117),
467 (рис. 118).
кутал (х.) 10.
кутде-бех·м (х.) 438.
кух· (х.) 110 (№ 25).
кух·-естин (вах.) 445 прим.
кух·-мо:т (язг.) 344.
кух·ч (х.) 65.
куч-айат (х.) 138.
кушт (ишк.) 51.
кў:б (тадж.) 143.
кў:на-пале:с (х.) 414.
қабал (х.) 423.
қабал-ғ·и:w (х.) 222.

қабол 313.
 қабурға (р., ш.) 155, 156, 158, 318.
 қад (х.) 398.
 қадайак (х.) 353.
 қайма-қабоб (х.) 391.
 қайтарма, қартарма (х.) 251, 252
 (рис. 52), 413.
 қалами по: (ш.) 155, 318.
 қаламфур (х.) 418.
 қалия (х.) 391.
 қалия-о:ш (х.) 391.
 қало:ч (язг.) 342.
 қамарийа (тадж.) 151.
 қамич (х.) 356, 357 (рис. 69).
 қамич-қупа (х.) 356.
 қамо:ч (ш.) 260.
 қамчи-мо:р (х.) 227.
 қа:п (р.) 343.
 қап-х:а:б (х., Баджу) 335, 338.
 қара қо:т (ш., тадж.) 110 (№ 12), 377.
 қарамо:қ (б.) 110 (№ 11).
 қарап (х.) 176.
 қарап цавур ингах:т (х.) 176, 177
 (рис. 24).
 қарғийак 333.
 қарқара: (х., ш.) 156, 159, 160 161, 325.
 қарқарак (х.) 396.
 қарқарак-вў:х (х.) 110 (№ 26).
 қаро:р 327.
 қатағ (ш.) 381.
 қатеғ (х.) 381.
 қатма: (х., ш.) 181, 202, 205, 259,
 342, 345, 374, 400, 402, 412.
 қийо:м (язг.) 338.
 қило:ч (х.) 341, 344, 425.
 қир (припам.) 229.
 қирап арай ингах:т (р.) 340.
 қирап д:аw ингах:т (р.) 340.
 қирап цавур ингах:т (р.) 340.
 қирғизе-дек (х.) 354.
 қирғийак (дарв.) 333.
 қирмиз (ш.) 378.
 қирумб (х., ш.) 390.
 қи:ч (ш.) 157.
 қишко:рак-вўх: (х., р., б.) 111
 (№ 27).
 қишло:к-зимц (х.) 23.
 қъфчалис (вах.) 356.
 қо:й (х.) 123.
 қо:х -ленг (р.) 158.
 қо:л (р., х., ш.) 113.
 қо:леб (х.) 183 (рис. 26), 191.
 қо:л-бех:т (х.) 113.
 қо^ач (х.) 353.
 қуббадо:р-чилла (х.) 418.
 қуқа: (х.) 253, 416.
 қулба (х., тадж., парачи, инд., афг.)
 36, 164 (рис. 22), 165.
 қуло:ч (ш.) 342.
 қулф (тадж.) 47.
 қулфак (х.) 407.
 қулф-ат-зан чир (р.) 158, 319.
 қумо:ч (х.) 122, 237, 387, 388.
 қумо:ч-тарит (х.) 388.
 қупа (х.) 356.
 қурбо:н-вехин (ш.) 240.
 қуро:б (х.) 400, 410.
 қурут (узб.) 308.
 қурутак (х.) 159.
 қурч (х.) 187.
 қуте (х.) 216.
 қучко:р (равн.) 129.
 қуш-хо:на (х., ш., язг.) 439, 466
 (рис. 117), 472.
 қўш-:-хари (узб.) 437 прим.
 қўш-:-ш ҳ айдамо: қ (узб.) 36.
 лабе дандо:н, лаби дандо:н (х., р.)
 158, 160.
 лаби данд ў :н (ш.) 155, 156, 318.
 лаби даҳан (ванч.) 167.
 лаб-у дандон (х.) 161.
 лавак (х.) 434, 435.
 лавак-бур ч (х.) 435.
 лаварс (х.) 205.
 лайф (х.) 201, 414, 419.
 лайлак келди қо:р (узб.) 172.
 лаймо:л (х.) 251, 362.
 лакивц: (х.) 205, 206, 207, 210.
 лакирз (р.) 205.
 лакирц: (б.) 205, 210.
 лак (х.) 414.
 лалм (тадж.) 34, 98 прим.
 лалми (тадж.) 98.
 ланг (язг.) 165.
 лангак (ш.) 367 (рис. 75), 369, 372.
 ла:то:к (ш.) 213.
 латта (равн.) 210 (рис. 39).
 лах-лахак (х.) 296.

- лах-лаханак (ш.) 296.
лашак (х.) 25.
лашак-wū:х (х.) 117.
лежак (х.) 83.
леқ (х.) 414.
ленг (р.) 158.
леф (ш.) 419.
лехо: (х.) 203 (рис. 36).
лива:рс (ш.) 205.
линг (ш., х., язг., ванч.) 155, 156,
157, 158, 160, 161, 164 (рис. 22),
165, 326.
ло:қ (ло^ақ? х.) 414.
лош-нох (р.) 456 (рис. 112).
ло^ақ-ахих^т (х.) 365.
ло^ақ-хур (ло:қ-хур? х.) 119.
ло^аш-но^ах (х.) 61, 121, 125, 428,
445, 446, (рис. 102), 461, 463, 464,
465, (рис. 116), 479.
лук (х.) 358.
лук-ат-пард инц (х.) 358, 363
(рис. 73), 442.
лю:ш-ню:х (орош.) 463.
мавнич (х.) 116.
маво:ч (х.) 116.
маво:чак (х.) 128.
мағз (ш., х.) 156, 159, 390.
мағзе (х.) 390.
мағзи сар (ш., х.) 155, 161, 318.
мағуw (х.) 74.
мағц (х.) 160.
мағ^т-дуд (ш.) 393.
мадаринц^т-х^тид (х.) 335.
мад^о:р (х., р., ш.) 334, 335, 336.
мазир (язг.) 70.
майтин (х.) 89 (рис. 14), 91, 189.
ма:к (ш., х.) 157, 159, 353.
малве (х.) 223, 224.
малтиқ (орош.) 259.
мамари пас (ш.) 155, 156.
мамари пеш (ш.) 155, 156.
ман (х., язг.) 344.
мандезак (х.) 392.
мансаф (орош.) 313.
марват (х.) 191, 195 (рис. 32).
марғ (тадж.) 77.
мард (ш., х., ванч.) 122, 157, 158,
160, 161, 163, 164 (рис. 22), 167,
279, 319, 321, 326, 328, 329.
мардико:р (х.) 58.
марза: (х.) 434, 435, 436, 464, 486.
марза:-мех-чо:й (х.).
маруб (х.) 140, 239.
маруб-чо:й (х.) 396.
марчо:н (х.) 416.
маршанд (х.) 110 (№ 13).
маска (х.) 141, 143 прим., 388.
маска-чо:й (х.) 486.
ма:тадил (х.) 389.
мах (х.) 25, 231.
мах^т-бо:ч (х.) 383, 384.
мах^т-wu:х- (х.) 81, 117.
мах-ен-гард-а: (х.) 236.
махси (равн.) 246.
меваи байшт (х.) 393.
менд (х.) 201, 250, 400, 402.
ме:х (х.) 480.
мехай-чег (х.) 348.
ме:х-қо:либ (х.) 346.
ми:w (х.) 116.
мид^тина-кицо:р (ш.) 456.
мид^тина-қуқа (х.) 416.
мийо:нарав (равн.) 210 (рис. 39).
мижаг (язг.) 111 (№ 29).
мийо:на-баро:бар-д^о:рг (ш.) 367
(рис. 75), 368, 369.
мийо:наи тирамо: (х.) 168.
милахт-вушч (х.) 246.
милахт-вушч-пех (х.) 246, 247
(рис. 50), 403.
миндал (ш.) 462 прим.
мир (х.) 182.
мир-азо:р (мири ҳазор) 17.
мир-мушо:н (х.) 119.
миршо:и (х.) 405, 406 (рис. 86),
мискӯ:р (б.) 112 (№ 45).
миско:л (х.) 344.
мист (х., ш., б., р.) 111 (№ 28).
ми:т (язг.) 338.
мих (х.) 293.
миҳри-гийо: (узб.) 174.
мъзғава:р (язг.) 338.
мъзғава:р зибо:д (язг.) 338.
мълтък (вах.) 259.
мъндал (вах., ишк.) 462 прим.
мънчи-вих (язг.) 110 (№ 13).
мърғ-фарйо:д (Хингоу) 338, 339.
мо:да (х.) 116.
мо:дирағ (бадахш.) 26, 109 (№ 1).
мо:зн (х.) 27, 65, 67 (рис. 13), 68.

мо:зн-парвин (х.) 65.
 мо:и тирамо: (х.) 168.
 мо:ке (х.) 202 (рис. 35), 367
 (рис. 75), 369.
 мо:ке-кавк (х.) 202 (рис. 35).
 мо:л (х.) 116, 122.
 мо:лдо:рай (х.) 114.
 мо:лийа: (х.) 121, 122.
 мо:л-йуст (х.) 125, 423, 479.
 мо:лто:w (х.) 400, 412.
 мо:рч (х., ш.) 77, 79, 111 (№ 38), 288.
 мо:ча-ух·тур (х.) 117.
 мо^атак (мутак?) (х.) 38, 41 (рис. 6).
 мужаг (б., р., х.) 111 (№ 29).
 мужик (бадахш.) 25.
 музаффаре (х., ш.) 393.
 муқарнас, муқаннас (равн.) 438 прим.
 муқарнас-бех·м (х.) 438, 439 (рис 99).
 муқарнас-диwo:л (х.) 433, 438.
 муло:икаи хэх (язг.) 70.
 мултук (ишк.) 259.
 мунда:л (х.) 142 прим., 428, 431,
 462, 464.
 мурғак (х.) 89 (рис. 14), 184, 364.
 мурдо:р (равн.) 108.
 мури (ферг.) 230.
 мусфар (р., ш.) 213 прим.
 мут (х., р., ш.) 342, 343.
 мутак (мо^атак?) (х.) 38, 41
 (рис. 6), 63.
 мухо:лиф-ка: (х.) 111 (№30).
 му-чин (х.) 191.
 мушранд (х.) 189.
 наал (х.) 191.
 наал-ми:х (х.) 191.
 наалинг (х.) 247 (рис. 50), 403.
 наwба:нд (х.) 116, 178. ,
 наwруз (дарв.. тадж.) 330, 331.
 наwрузинц (х.) 169.
 наwрузи о:лам (х.) 159, 331.
 наwрузи тирамо: (ванч.) 167, 330.
 наwхо:н (х.) 189, 192 (рис. 29), 347,
 356, 362
 наwхо:н-кунда (х.)· 364.
 над· (х.) 54.
 наисто:н (Джорф.) 327.
 на:й (х.) 352, 353.
 на:йдо:р-бо^аг (х.) 350 (рис. 66), 352.
 найза (х.) 221.
 найза-зан (х.) 221, 222.
 найча (х.) 202 (рис. 35), 346.
 нақтай (нахтай?) (х.) 64.
 нақша-каш (х.) 348.
 намб-чуй (х.) 288.
 нар (р.) 116.
 нарwo:мак (х.) 364.
 нарм (х.) 431.
 нармай по: (ш.) 155, 318.
 нарм-ведирм (ш.) 54 прим.
 насwo:ри димо:ғ (бадахш.) 396.
 насwo:ри пишо:ури (х.) 397.
 нахчир (х.) 216, 217 (рис. 43), 475.
 нахчирак-wo·х· (р.) 111 (№ 31).
 нахчирак-шў:х· (х.) 111 (№ 31).
 нахчир-буст (х.) 402.
 нахчир-вих· (язг.) 111 (№31).
 нах·қ (х.) 305.
 нашар (ш.) 281.
 нашо:дур (х.) 396.
 неwах·т-wo·х· (р., б.) 111 (№ 32).
 неғ (язг.) 165
 неғ·о:чак (? неғў:чак) (х.) 208 (рис. 38),
 209.
 нер (х.) 116.
 нер-аан (х.) 89 (рис. 14,) 189.
 не:ц· (ш.) 155, 156.
 нец·ак (х., р., ш., орош.) 113.
 нец·насwo:р (х.) 396.
 нэх (ш.) 454 прим.
 нэхак (ш.) 458 (рис. 114), 462 прим.
 нид·уғ·ц· (ш.) 372.
 нижерто:w (ш., р.) 375, 377.
 нийо:л (Джорф.) 327.
 нийуw (х.) 81, 125.
 ним-д·о:рг (ш.) 141, 306.
 ними баро:бар-х·а:б (баджу) 338.
 ними шав (хинг.) 339.
 нимо:д- (ш.) 306, 307.
 нимрузй (хинг.) 338.
 ним-чо:шт (язг.) 338.
 ним-чуб·газ (р.) 341.
 них·о:н-д·о:рг (х.) 81.
 нишар (х., ш., панджширс.) 281, 282.
 нишо:н (х.) 186, 329.
 нишун (х.) 158.
 ньмо:зи аср (хинг.) 338.
 ньмо:зи шу:м (хинг.) 338.
 ньмо:зн шу:м (хинг.) 338.

ньсми шав (хинг.) 339.
 ньш (Вахио) 282 прим.
 ньшър (дарв.) 289.
 ньшра (дарв.) 282.
 но:w (х.) 364, 441.
 но:wa-чо: (ванч.) 462 прим., 469
 (рис. 120).
 но:wдү:н (ш.) 441.
 но:й (ш.) 157.
 но:йо: (Джорф.) 327.
 но:н (тадж.) 236.
 но:н-ба:нд, но:н-бандак (х., р.) 238.
 но:ни-маска (х.) 388.
 но:ни-руған (х., ш.) 388, 389.
 но:н-кан (х.) 191.
 но:о:ри (х.) 87.
 но:с (х.) 26, 396.
 но:ф (ш.) 157.
 нох (р.) 454, 455 (рис. 111).
 но:хун (х., р., язг., ванч.) 155, 156,
 157, 158, 160, 161, 165, 167,
 318, 326.
 но:хунак (х.) 408.
 но:хун-гирак (х.) 403.
 но:ц:ак (б.) 113.
 но:ах (х.) 446 (рис. 102), 454.
 нуғулмай (р.) 361 (рис. 72), 365.
 нуқро:з (х.) 204 прим.
 нул (х.) 348, 352, 353.
 нуш (? ньш, дарв.) 282.
 нуш (х., ш.) 382.
 нуш-бац (х.) 169, 332.
 нуш-бац:е:н (х.) 169.
 нуш-хах-па (х.) 382.
 ню:х (орош.) 454 прим.
 нучум 152.
 о:б (тадж.) 100.
 о:б-ғалт (х.) 441.
 о:бдо:н (х.) 183 (рис. 26).
 о:би (равн.) 100.
 о:б-х-ин (х., р., б., орош.) 240, 453,
 456 (рис. 112), 458 (рис. 114).
 о:б-чакак (х.) 441.
 о:б-шин (вах., ишк.) 453 прим.
 о:вринг (горн, тадж.) 256.
 о:вах-к (х.) 430 (рис. 98), 439
 (рис. 99), 449.
 о:ғъл (ванч., хинг.) 468 (рис. 119),
 472 (рис. 122).
 о:дам-ню:х (орош.) 463 прим.
 о:дам-умо:ч (ферг.) 37.
 о:кба (х.) 10.
 о:мурза: (ш.) 436 прим.
 о:йо:и-бо:д (тадж.) 91.
 о:сто:н (х.) 149.
 о:сто:н-пукта (х.) 385.
 о:таш-гир (х.) 191, 346.
 о:т-сито:ра (дарв.) 328 прим.
 о:фто:б-парастак (р.) 110 (№ 10).
 о:хири тирамо: (х.) 168, 169.
 о:хирча (язг., ванч.) 466 (рис. 117), 469.
 о:хур (х.) 302.
 о:хурай (х.) 302.
 о:хурча (х.) 301.
 о:ш (х., ш.) 236, 237, 381.
 о:ш-кач (каибад.) 83.
 о:шук (равн.) 173.
 паалаво:ни шико:р (х.) 181.
 паг (х.) 18.
 пагал (х.) 434,
 пагал-х-ид (х.) 434.
 пағ-ниц- (ш.) 306, 349.
 пад-индак (х.) 208 (рис. 38), 209, 443.
 паик (ванч.) 165.
 пай (р.) 341.
 пай д-ед- (р.) 341.
 па:й (х.) 140, 239.
 па:й нед- (х.) 141.
 пайак (язг.) 165.
 пайванди дил (ш.) 155, 318.
 па:йга (язг.) 452, 466 (рис. 117),
 467 (рис. 118).
 пайғамбар-куш (самарк.) 299.
 паймо:ра (х.) 419.
 па:й-х-ац (х.) 140.
 пако:л (х.) 201, 249, 250, 251, 413.
 па:қ (х.) 205.
 палак (х.) 158, 160, 161, 164 (рис. 22),
 165, 316, 325, 404.
 пала:нг (х.) 134.
 пале:с (х., ш.) 181, 201, 366, 414.
 пале:с-д:орг (х.) 366.
 пале:с-камб (х.) 414.
 панчо:и мард (язг., ванч., дарв.)
 329.
 панч-тани (дарв.) 167, 168
 пар (тадж.) 42, 208 (рис. 38), 364
 (рис. 74).

парад·инц (б.) 460 прим.
 парад·о:н (б.) 456.
 парак (ш.) 155, 156.
 паранчи (равн.) 402 прим.
 парач (х.) 23.
 парвӯ:р (х.) 53.
 парварх· (ш.) 111 (№ 32).
 парвех·м (х.) 111 (№ 32).
 парвин (ванч.) 167, 327.
 паргач (р.) 113.
 паргич (орош.) 113.
 парг-риз (х.) 332.
 парда (р.) 158.
 пардаи дил (ш.) 155, 156 прим., 318.
 пард·ер (х.) 286, 475.
 пард·инц (х.) 358.
 пард·ист (х.) 417 (рис. 90), 418.
 пард·о:м (х.) 51, 52 (рис. 12).
 парзо·й (х.) 138, 304,
 парзо·йдо:р (х.) 138.
 парк-рез (х.) 169.
 парк-риз (б.) 34.
 парно:м (х.) 216, 217 (рис. 43).
 парра 41 (рис. 6), 42, 89 (рис. 14),
 210 (рис. 39).
 парраи бо:м (бадахш.) 434 прим.
 парсо:н (ишк.) 480 прим.
 парсуч (х.) 362, 364 (рис. 74).
 парчам (х.) 252, 253.
 парчамак (х.) 414.
 пасак (х.) 34, 45, 49, 57, 58, 125, 291,
 301, 423, 426 (рис. 95), 475, 480.
 паси дар (хинг.) 472 (рис. 122).
 паски-г·ин (язг.) 466 (рис. 117),
 467 (рис. 118).
 паски-г·ин-раж (язг.) 462 прим., 466
 (рис. 117), 467 (рис. 118).
 паски-х·а:-х·ин (язг.) 464 прим.,
 466 (рис. 117), 467 (рис. 118).
 пастиw-чериц· (х.) 332.
 паттохи (кирг.) 229.
 пахта-wӯ:х· (х.) 111 (№ 33).
 пахлаво:ни шико:р (х.) 181.
 паҳлу (ш.) 156.
 па:х·ч (х.) 57 прим.
 пацар (р.) 460.
 паш-ведирм (х.) 54.
 пайак (язг.) 165.
 пед·нак (х.) 404.
 пела: (х.) 343, 361 (рис. 72), 362, 365.
 пемо:на (х.) 281, 292, 300.
 перц· (х., р., орош.) 113.
 перц·и:н (ш.) 155.
 пето:б (х.) 281.
 пет-хо:ч (х.) 81.
 пех (х.) 234, 246, 375, 414.
 пех-банд (х.) 246, 375.
 пехич (х.) 402.
 пех-чираб (х.) 403.
 пех·о:най (р.) 158.
 пех·о:не (ш.) 155, 156.
 пецаw (х.) 23, 24, 73.
 печенц (ш., б.) 113.
 пешин (хинг.) 338.
 пеш-о:wез (тадж.) 418.
 пешо:на (язг.) 165.
 пешо:не (ш.) 292.
 пеш-то:қ (ванч.) 468 (рис. 119).
 пеш-хура (х.) 82.
 пеад· (х.) 224.
 пеад·-жеар (х.) 224 (рис. 47).
 пеац (х.) 64, 67 (рис. 13).
 пэрнак (ш.) 157.
 пэ:рц· (ш.) 113, 156, 157.
 пигал (ш.) 434 прим.
 пид·гач (х.) 113.
 пид·уwц· (х.) 205.
 пид·ӯ:ғ·ц· (ш.) 205.
 пилак (х.) 215, 225.
 пилпилак-wӯ:х· (х.) 131, 213, 440.
 пил-по:й (х.) 480.
 пилтаи Рушо:н (тадж.) 280.
 пимана (язг.) 344.
 пимо:на (х.) 178, 342, 343, 344, 346, 385.
 пинч (х.) 25.
 пинч-wо:х· (ш.) 379.
 пинч-wӯ:х· (х.) 117, 379.
 пинчо:и мард (дарв.) 168, 326, 327.
 пинч-химц (х.) 81.
 пио:ла (ш.) 365.
 пиро:-да:ман (х.) 398.
 пиро:-куқа (х.) 416.
 пиро:-сер (х.) 298.
 пиро:-сец· (х.) 400.
 пиро:-чуҳ·т (х.) 51, 52 (рис. 12).
 пи:с (ш.) 178, 179.
 питаw (панджш.) 281.
 пито:б (ш.) 281.

пито:д (ш.) 486.
 пих· (х.) 38, 41 (рис. 6).
 пих·wo:з (х.) 435, 473.
 пих·wo:з-да:лиц· (х., р.) 423, (рис. 92),
 426, (рис. 95), 438, 449, 473, 475,
 476 (рис. 124), 480.
 пих·ин (х., язг.) 335, 338.
 пих·-о:виц· (х.) 418.
 пих·т (х., ш.) 232, 239, 383, 394,
 пих·т-ат-маруб (х.) 394.
 пих·т-ат-па:й (х.) 394.
 пича (ванч.) 462, прим., 469 (рис. 120).
 пичарх· (х.) 25.
 пиш-д·умак-wū:x· (х.) 111 (№ 34).
 пиш-туд· (р., б.) 111 (№ 35).
 пьгай (хинг.) 338.
 пьрбери дьвури раж (язг.) 463 пр.,
 466 (рис. 117), 467 (рис. 118).
 пьро:им (джорф) 327.
 пьсуф· (вах.) 113.
 пьхмак-вих· (язг.) 111 (№ 33).
 по:га: (х., ишк., ванч.) 119, 121, 124,
 125, 431, 432, 438, 446 (рис. 102),
 452, 453, 454, 456 (рис. 112), 459,
 460, 461, 463, 470, 471.
 по:га-сетан (х.) 445.
 по:д· (х.) 404.
 по:за (равн.) 42 прим.
 по:йа (равн.) 210 (рис. 39).
 по:й-афх·о:р (х.) 203 (рис. 36).
 по:й-афх·о:р-д·о:рг (х.) 203 (рис. 36).
 по:йга (р., ш., б., орош.) 452 прим.,
 455 (рис. 111), 458 (рис. 114), 465
 (рис. 116), 470.
 по:й-до:рх· (х.) 49, 347.
 по:й-геша (тадж.) 50.
 по:й-го:рх· (х.) 189.
 по:й-чув (х.) 246, 247 (рис. 50).
 по:как (х.) 251.
 по:лчакай (р.) 472 прим.
 по:лчаке (х.) 472.
 по:-пух· (ш.) 403.
 по:рсо:-д·о:рг (х.) 434.
 по:ру (равн.) 105.
 по:ф-мо:ф (ш.) 156.
 по:х·на (х.) 246.
 поад- д·едо:w (х.) 185.
 поас (х.) 178, 179, 182, 221, 292. 344,
 345, 346, 347.
 преди т·ин (язг.) 466 (рис. 117), 467
 (рис. 118).
 пул (ванч.) 436 прим.
 пули асо:си (ванч.) 436 прим. 470
 (рис. 121).
 пули марзаи ақибго:х (ванч.) 470
 (рис. 121).
 пули марзаи пеш (ванч.) 470 (рис. 121).
 пули мо:байн (ванч.) 469, 470
 (рис. 121).
 пули сало:мга (ванч.) 436 прим., 470
 (рис. 121).
 пулк (х.) 186, 189, 346.
 пума:н (х.) 201.
 пундак (х.) 113.
 пуро:им (ванч.) 167, 328.
 пурраи гух·т (ш.) 156.
 пуси (ишк.) 113.
 пустак (х.) 221,
 пустин (х.) 244, 413.
 пуфак-видирм (ш.) 54 прим.
 пуфамо^аф (х.) 160.
 пуфамуф (ш., р., х.) 158, 159, 161, 262,
 318.
 пуф-муф (ш.) 155.
 пухта (х.) 95, 185, 345, 385.
 пухтаи весак (ш.) по (№ 16).
 пухта-хури (х.) 346.
 пух-ида-чаw (х.) 25.
 пух·тай (х.) 402.
 пух·те-по:, пух·ти-по: (х., ш.) 155,
 157, 158, 160, 246, 318.
 пучак (х.) 414.
 пуш (язг.) 460 прим.
 пуш, пушак (х.) 460.
 пушак (р.) 374.
 пуш-ард·ен (р.) 460 прим.
 пушти по: (х., ш., р.) 156, 158, 161.
 пў:т·ич (р.) 221.
 пх·анай (язг.) 165.
 равандак-wo:x· (р.) 110 (№ 13).
 рава:р (х.) 124.
 равард·ў:нч (р.) 377.
 раваро:з (х., р., б.) 111 (№ 36), 213,
 прим., 378.
 равған-чуwo:з (ванч.) 395.
 равс-ка: (язг.) 111 (№ 30).
 раwч (х.) 442.
 раwчак·wo:x· (р.) 111 (№ 33).

ра:гак-wo:x· (р., б.) 111 (№ 37).
 ра:гак-wū:x· (х., ш.) 111 (№ 37).
 рағза (х.) 181, 201, 202, 243, 342, 374,
 398, 400, 407, 409, 412, 419.
 рад:о:н (орош.) 456 прим.
 раж (вах., язг.) 454 прим., 466 (рис. 117).
 раж-д·ед (х.) 60, 63, 137, 292, 309, 332.
 райағ (х.) 39, 41 (рис. 6).
 рако:б (х.) 191.
 рама (ванч.) 167, 327.
 рама-ках· (х.) 126.
 ранда (х.) 50, 187, 188 (рис. 27).
 ра:-раw (ш., барт.) 463 прим.
 ра:с (х.) 75.
 расан-кух·е:н (ш.) 282.
 растай (х.) 27, 41 (рис. 6), 85, 90, 178,
 179, 285, 290, 342, 343, 344, 385.
 рафак (горн.-тадж.) 256.
 рафида (тадж.) 238.
 раш-д·умак (х.) 443.
 ревцак (х., ш.) 111 (№ 39).
 реж (ишк.) 454 прим.
 рецин (ишк.) 437 прим.
 рибекке (ш.) 365.
 ривw (язг.) 240.
 ривсек-wo:x· (р.) 111 (№ 34).
 риз-о:хир (р.) 463 прим.
 риз-о:хур (х.) 121, 124, 428, 463.
 рим (х.) 14, 435.
 рис-вих· (язг.) 111 (№ 34).
 рих·у:н-чиндо:н (х.) 184.
 рицн (вах.) 437 прим.
 риш (ш.) 155, 156, 318.
 ришк (х.) 254.
 ро:в (ш.) 111 (№ 39).
 ро:вани 394.
 ро:w (ро:в?) тадж. 240.
 ро:ғи 403.
 ро:ғи-гидо:ра (ш.) 354.
 ро:ж-га:лак (х.) 111 (№ 38).
 ро:н (х., р.) 159, 160.
 ро:н (х.) 455 (рис. 111), 464.
 ро:нак (х.) 464.
 ро:стго:б-беағ (х.) 353.
 ро:хн-д·ед (язг.) 338.
 ро:ш-ведирм (х.) 54.
 ро:шт-ведирм (ш.) 54.
 ро^абец-фай (х.) 45.
 ро^абуч-фай (х.) 45.
 рубц-д·умак (ш., б.) 111 (№ 31).
 рубц-риз (ш.) 111 (№ 36), 378.
 руғанен-далийа (х.) 383.
 руған-ках (бадахш.) 23.
 руда (х., и., ш.) 155, 156, 158, 159, 160,
 161, 164, (рис. 22), 165, 279, 319,
 руз (х.) 125, 163, 437, 453.
 руз-дах(т) (х., р.) 437, 455 (рис. 111).
 руз-д·о:рг (х.) 437.
 рузм (орош.) 437 прим.
 руй (х.) 348, 402.
 румо:л (тадж.) 251.
 рунахах·ч (х.) 237.
 рух-д·ед (х., р.) 334, 335, 336.
 ручо:н (язг.) 437 прим.
 руш-бинч (х.) 25.
 руштак (х.) 24.
 рушт-зира (х.) 396.
 рушт-паалаw (х.) 65.
 рӯ:в (х.) 111 (№ 39).
 рӯ:з (ш.) 437 прим.
 рӯ:н (ш.) 155.
 рӯ:пцаке:н (ш.) 282.
 рӯ:х (орош.) 113.
 рӯ:х-д·ед (Баджу) 336.
 саарай (х., р.) 334, 335, 336.
 саараке (ш., Баджу) 336.
 сабзабуест (язг., р.) 70, 293.
 сабз-мо: (оби-гарм) 171.
 сава-чуб (х.) 204.
 савз-гулак, савц-гулак (р., б.) 109 (№ 4)
 сави нук (язг.) 330.
 саврай (х.) 176, 178, 343, 344.
 савц·а: (х.) 65.
 савц·-wū:x· (х.) 117, 137.
 савц·-ма: (х.) 168, 333.
 савц·-мо: (х.) 168, 169, 332.
 савдо:е (х.) 231.
 сағ-ат-занчир, сағу-занчир (х., ванч.)
 160, 167, 319.
 сағак-вих· (язг.) 110 (№ 23).
 садаф (х.) 408.
 садафи гирайбо:н (х.) 408.
 сади по:к (равн.) 262, 339.
 сайиде:н (ш.) 282.
 сакиз-токуш (узб.) 174.
 сақа-бех·т (х., р., ш.) 113.
 салла (х.) 161.
 салӯ:н (ш.) 461 прим.

- салх (ар.) 313.
 саманд-чо:й (х.) 396.
 санг (бадахш.) 176, 342.
 сангелиц (х.) 213.
 сангилар (х., ш.) 377.
 санг-то:в (б.) 199.
 санда:л (х.) 246, 247 (рис. 50), 404, 414.
 сандуқ (х.) 358.
 сано:ч (тадж.) 257.
 сантакай (х.) 143.
 са:нч (х., р.) 341, 364, 366, 436, 454, 461, 463, 464, 473.
 са:нчак (х.) 364.
 санчо:в (х.) 117.
 сар (ш., х.) 155, 156, 161, 296, 318.
 сар-аспа (х.) 443.
 сар-ат-по: (х.) 346, 441.
 сарафто:w (хинг.) 338.
 сар-ба:нд (х.) 55.
 сар-ба:ндак (х.) 251, 253 (рис. 53).
 саргин (х.) 57 прим.
 саре зо:ну (х.) 320.
 саре по: (х.) 160.
 сариф-сумалак (узб.) 173, 174.
 сари дегдун (хинг.) 472 (рис. 122).
 сари дил (ш.) 156 прим.
 сари зо:ну (ш., р., х.) 156, 157, 158, 159, 161.
 сар-йо:ғ (х.) 396.
 сари со:л 168, 330.
 сари со:ли бьхо:р (ванч.) 167.
 са:ро-в (х.) 64.
 сар-парра (х.) 208 (рис. 38).
 сар-теки (х.) 461, 463, 464.
 сар-теки-ноах (х.) 87, 428, 445, 446 (рис. 102), 454, 463, 464, 465 (рис. 116).
 сар-текин-ноах (х.) 341.
 сар-теки сетан (х.) 445.
 сартика-нох (р.) 455 (рис. 111), 456 (рис. 112), 463 прим.
 сар-тикийа-нох (р.) 463 прим.
 сар-хо:р (х.) 423.
 сафа:ч (х., р., б., язг.) 113, 375, 379.
 сафа:чдуч (х., р.) 113.
 сафеда-да:м (х.) 334.
 сафедак (х.) 24.
 сафеда-чаw (х.) 418.
 сафед-wū:х (х.) 81.
 сафед-гино:ч (х.) 254.
 сафеде (х.) 354.
 сафед-цируw (х.) 379.
 сафида-чущч (х.) 25.
 сафил (р., ш.) 422.
 сафо:ра (х.) 23.
 сахро: (тадж.) 98 прим.
 сахро:и (тадж.) 98 прим.
 се-барка: (ш., р., б., язг.) 111 (№ 38).
 сешиц·х·ид (х.) 220.
 седам (х.) 237.
 сейла (Джорф) 327.
 секунд (х.) 44 (рис. 7), 51.
 села (ванч.) 167.
 се-о:ба (х.) 69.
 сер, сир (х.) 28, 81, 83, 178, 288, 298.
 сер-зех·т (х.) 86.
 сер-фай (х.) 44 (рис. 7), 45.
 сетан (ш.) 366, 367(рис. 75), 368, 372.
 сетанак (х.) 208 (рис. 38).
 сетан-га:л (х., р.) 449.
 сефач (орош.) 113.
 сефце:н (х.) 416, 418.
 сехак (х.) 65, 224.
 сечиб (ш.) 356.
 сэд (ш.) 483.
 сэр (ш.) 288, 298, 342, 343.
 сибц (х.) 23.
 сиwo:р-пийо:д·а: (х.) 65.
 сигдо:р (х.) 25.
 сийа-чакак (х.) 441.
 сийо:wдū:н (ш.) 377.
 сийо:-ма: (х.) 168, 333.
 сикиц (х.) 402.
 сило:н (х.) 428, 461.
 сило:нак (х.) 482 (рис. 130), 483.
 сим (х.) 43.
 сим-каш (х.) 346.
 сина: (х., ш., р.) 155, 156, 157, 158, 159, 318, 390.
 синаи бо:з (х.) 375.
 сина-кабо:б (х.) 391.
 синдо:н (х.) 183 (рис. 26), 191, 345, 346.
 синчит (тадж.) 38.
 синчо:б (ш.) 147.
 сио:н (х.) 189.
 сипит-сит (х.) 434.
 сипит-хо:к (х.) 434, 435.
 сипо:д·ак-wo:х (?) (б.) 111 (№ 33).

сипо:р, с^ипо:р (тадж.) 35, 36.
сипо:рн (х.) 35, 38, 41 (рис. 6).
сипо:рн-вуд·д (х.) 64.
сипо:х·ч (х.) 436, 437, 438, 439.
сипт, сиптак (х.) 289, 290, 291.
сипун (х.) 42, 187.
сипунд (х.) 205.
сипундр (вах.) 35.
сир (х.) см. сер.
сир-вуст (х.) 83.
сирх· (х.) 208 (рис. 38), 209.
сит (х.) 434.
сит-д·ед (х.) 55.
ситид (ш.) 380.
ситирахм (х.) 86.
ситириц-ак (х.) 191, 195 (рис. 32).
ситу:р (х.) 116.
сифа:ч (ш.) 113, 375.
сифтак (орош.) 462 прим.
сих (х.) 248, 249.
сих-кабо:б (х.) 392.
сихари (хинг.) 338.
сиц· (х.) 38.
сип·ак (х.) 203 (рис. 36).
сиц·до:н (х.) 216, 218 (рис. 44), 219
(рис. 45).
сич, сичак (х.) 352.
сичакдо:р-беаг (х.) 351 (рис. 67), 352.
събһьдам (хинг.) 338.
съкад (язг.) 436 прим.
сЪпера (мундж.) 35.
съпир (язг.) 35.
съпо:р (дарв., орош., Вахиё, Карате-
гин, Куляб.) 35.
сърмак (язг.) 111 (№ 40).
съфа (ванч.) 460 пр., 469 (рис. 120).
со:w (сӯ:w?) (х.) 80.
со:гу (ш.) 178.
сойа-д·ед (х.) 334, 335 (Баджу) 337.
со:йа-нист (ш.) 336.
со:кинак (х.) 213, 214 (рис. 42).
со:к (х.) 403.
со:ли наw (дарв.) 168, 171, 329, 331.
со:ли кабиса (тадж.) 310.
со:лъкча (хинг.) 472 (рис. 122).
со:хт (х.) 416.
со:хти (Чарджоу) 35.
сохтик (бух.) 35.
со:хтук (самарк.) 35.
соав, соав-буч (х.) 116.
суба:-да:м (х., р., ш.) 334, 336.
суwзи-вих· (язг.) 112 (№ 43).
судрамак (узб.) 105.
судратма (узб.) 105.
сузма (узб.) 308.
сукле (х.) 246, 247 (рис. 50), 403.
сулък (язг.) 466 (рис. 117).
суманак (х.) 384.
суманак-гард·а (х.) 384.
суманак-пих·т (х.) 384.
сумба (х.) 191.
сундан· (х.) 115.
сурхсо:ч (ш.) 111 (№ 33).
сурч (х., р.) 158, 161.
сурчак (х.) 160.
сутур (х.) 18.
сутур-йуст (х.) 120, 423 (рис. 92), 475,
479.
сутур-йу:ст (р.) 475 прим.
табак (х., б., язг.) 198, 344, 365.
табакай (х.) 395.
та:-бирйо:н (язг.) 391,
тавар (х.) 50.
таwо:нг (х.) 89 (рис. 14),
таwрич (вах.) 438 прим.
таго:в-алқа: (ш.) 368.
та:к (х.) 225, 398, 407.
та:кдо:р (х.) 407.
та:кт (язг.) 344.
тақай (язг.) 344.
талабицак (ш.) 113.
талабо:чак (х., р.) 113.
талабу:чак (орош.) 113.
талаw (х.) 141, 198.
талпак (х.) 414.
тамбо:н (х.) 243, 409, 414.
тамус, тамуз (х.) 65, 169.
танг-куча (ванч.) 468 (рис. 119).
тано:ке (ш.) 157.
тано:б (тадж.) 210.
тано:в (х.) 55.
танур (равн.) 260.
тапак (х.) 57.
тарwig (х.) 409.
тарит (х.) 122.
тарйо:к (бадахш.) 241.
тарқaw чиго:w (х.) 400.
таро:зу: (Каратегин) 171 прим.

тарх·ак (х.) 48 (рис. 9), 49, 50, 182, 189, 347, 356, 391.
 тасма (х.) 216, 400.
 таф (бадахш.) 331.
 тафсин (ш.) 176, 343, 346.
 та:-хо:на: (х.) 432.
 тахт (х.) 65.
 тахта: (ш.) 306, 442.
 тахта-бандай (х., р.) 428, 430 (рис. 98), 464, 473.
 тахта-бех·м (х.) 438.
 тахта-буст (х.) 366.
 тахтак (х.) 224 (рис. 47).
 тах·п-маруб (х.) 140.
 t тац (б.) 198.
 та:ч (х., р.) 344, 362, 365, 443.
 та:чак (х.) 89 (рис. 14).
 та:чак-д·о:рг (х.) 89 (рис. 14).
 та:ч-карго: (х.) 362.
 та:ч-тиро:х· (х.) 182.
 тачарак (х.) 41 (рис. 6).
 ташно:w (хинг.) 472 (рис. 122).
 тевец (орош.) 356.
 теғ (х.) 188 (рис. 27), 189.
 тезчин-х·увд (х.) 140.
 тера-чав (х.) 418.
 тер-далийа (х.) 383.
 терез (х.) 398, 400, 407, 409.
 тэр-дуд· (ш.) 393.
 терех-мах·ен (х.) 381.
 тер-мева (х.) 246.
 те:рн (язг.) 165.
 тер-цан, тер-ц·ан 229.
 тех-мах·о:рч (ш.) 381.
 тибитен-салла (ш.) 407.
 тилак (инд.) 240.
 тир (равн.) 210.
 тирак (р.) 480.
 ти:р-алка (ш.) 368.
 тирамо: (х.) 169.
 тир-диваск (х.) 227.
 тирдо:н (х.) 216, 218 (рис. 44), 219 (рис. 45).
 тире-қазо: (х.) 224.
 тир-каш (х.) 223.
 тири даст (х.) 221.
 тирмо: (х.) 169.
 ти:р-чаалак (ш.) 460 прим.
 тиш (узб.) 42 прим.
 тьмбун (язг.) 113.
 то:ба-бирйо:н (орош., б.) 391.
 то:бисто:н чийо:н (х.) 169.
 то:в (ш.) 381.
 то:ва (? to:wa) (х.) 238.
 то:ғ (х.) 307, 417 (рис. 90), 418.
 то:зай (х.) 147.
 то:к (х.) 416.
 то:қай (х., р.) 27, 178, 249, 250, 281, 297, 301, 342, 343, 404, 405, 406 (рис. 86), 413, 414.
 то:ке (ш.) 288, 342, 343.
 тоқи (х.) 161, 178.
 тоқуз-тоқуш (узб.) 174.
 тоқуш (узб.) 174.
 то:пуч (х.) 440.
 то:р (вах.) 113.
 то:р (х.) 372.
 то:р-д·о:рг (ш.) 366, 367 (рис. 75), 368.
 то:рик сито:ра (дарв.) 328.
 то:ри сар (х., язг.) 159, 165.
 то:ро:н (бадахш.) 111 (№ 28).
 то:рун (язг.) 240.
 то:рх· (х.) 189.
 то:р-шап (ш.) 355.
 то:т·ч (ш.) 365.
 то:ч (ш.) 51.
 то^арак (х.) 404.
 то^ар-жеар (х.) 89 (рис. 14).
 то^ар-пад-индак (х.) 443.
 то^ач (х.) 120.
 тугла (ягн.) 144.
 туғо:л (узб.) 174 прим.
 туд (х., р.) 393.
 туд· (ш.) 393.
 туксан (узб.) 173, 339.
 тумо:р (х.) 227.
 тунд-руй (х.) 64.
 тунук-фатир (х.) 385.
 тунук-фитир (ш.) 385.
 тупч д·едо:w (ш.) 375.
 турбак (х.) 89 (рис. 14).
 туркай (х.) 123.
 турки (ш.) 147.
 турки-гуд (х.) 147.
 тусун (узб.) 437 прим.
 тут-бац, тут-бац· (х.) 169, 332.
 тут-пазй (джорф) 327.
 тух·а: (х.) 386.

тух·п (х., ш.) 140, 306, 344, 381, 382, 389, 486.
 тух·пак·wū·х (х., р.) 111 (№ 40).
 тух·п·хах·па: (х.) 382.
 тӯ:п д·едо:w (х.) 375.
 т·ин (язг.) 456 прим., 466 (рис. 117), 467 (рис. 118).
 т·ънзам (язг.) 461 прим.
 ти:р·шап (ш.) 355.
 увд (х.) 137.
 уло:ғ (х.) 178.
 улча:к, вулча:к (х.) 61, 260.
 умо:ч (ш.) 382.
 умо:ч (Касан, каниб.) 35, 37.
 урии Балх (х.) 50 прим.
 успир (ишк.) 35.
 усто: (х.) 308.
 ух·тин, вух·тин (х.) 79.
 ух·тур (х.) 116.
 ух·тур·бута (х.) 117.
 ух·чид·ун, (вух·чид·ун?) (орош.) 480 прим.
 уч·токуш (узб.) 174.
 фай (х.) 47.
 файгънай (язг.) 71, 72.
 фалашуд· (х.) 38, 41 (рис. 6).
 фалла (х.) 119, (равн. Нур-Ата) 302.
 фалла-бех·т (х.) 119.
 фараче (ш., х.) 402.
 фаранчи (равн.) 402 прим.
 фарачи (равн.) 402 прим.
 фарғимц (х.) 116.
 фард·акай (х.) 116.
 фатир (х.) 238, 387, 388.
 фенг· (х.) 116.
 ферах·биз (х.) 54.
 фец·ак (ш.) 155.
 фидои (х.) 251.
 фиро:х (х.) 176.
 фиро:х·без (х.) 435.
 фиро:х ду ангуҳ·т (х., р.) 177 (рис. 24), 340.
 фиро:х се ангуҳ·т (х., р.) 177 (рис. 24), 340.
 фиро:х цавур ингах·т (х.) 176.
 фиро:х чо:р ангуҳ·т (х.) 177 (рис. 24), 340.
 фис (язг.) 113.
 фиштир видо:б (ш.) 336.
 фиштир-пех·ин (ш.) 336.
 фо:та: (х.) 61, 345.
 фо:тиха (тадж.) 61.
 фута (равн.) 400.
 хабис 151, 158, 310, 319.
 хадурч (х.) 89 (рис. 14).
 хадӯ:рч (р.) 90.
 хадурч·аан (х.) 189.
 хадурч·пукта (х.) 94.
 хазанай (х.) 24.
 хайде·видо:б (х.) 334, 335.
 хайде·вудо:б (р.) 336.
 хайде·газак (р.) 341.
 хайде·пих·ин (х, р.) 334, 335, 336.
 хайеск (х.) 189, 346.
 халифа (х.) 24, 60.
 халӯ:н (ш.) 298.
 хамба (хинг.) 472 (рис. 122).
 хамбе зо:ну (х.) 160, 320.
 хамби зо:ну (х., ш., р.) 155, 156, 157, 158, 159, 161.
 хамбе по: (х.) 160.
 хамир (х.) 238, 387, 388.
 хамир·мо: (х.) 238, 392.
 хамучай (х.) 237. ,
 хандо:най·қуд (х.) 147.
 хан (р., б.) 462 прим.
 хана·вурд·ак (х.) 208 (рис. 38), 209.
 хан·ню:х (орош.) 462 прим.
 ханук (х.) 389 прим.
 ханцалай (х.) 191, 192 (рис. 29), 348.
 ханчу:рт· (р.) 462 прим.
 ханчут· (х., р.) 428, 445, 447 (рис. 103), 455 (рис. 111), 456 (рис. 112), 461, 462.
 ханчут·-сетан (х.) 445.
 харак (ш.) 367 (рис. 75), 368.
 харах· (х.) 109 (№ 2), 353.
 харах·ин·бе^аг (х.) 351 (рис. 67), 353.
 харбуза·бац·, харбуза·бац (х.) 169, 332.
 хари (равн.) 437 прим.
 хари·пул (ванч.) 437 прим.
 хари пули гирди давр (ванч.) 437 прим.
 харк (бадахш., дарв.) 165, 326.
 харо:w (язг.) 110 (№ 21), 112 (№ 50).
 харо:мез (ш.) 157, 326.
 харо:миз (х., р., ш., язг., ванч.) 155, 156, 158, 159, 160, 161, 165, 167, 318.
 хар·пул (ванч.) 437, 470 (рис. 121).
 хас·гел (х.) 434,

- хах· (х.) 404.
 хах·па: (х.) 120, 236, 382, 383, 433.
 хах·т-намак (ш.) 240 прим.
 ха:х·ч зех·то:w (х.) 292.
 ха:х·ча (х.) 36, 64.
 хашар (равн.) 58, 108.
 хедо:рч (ш.) 90.
 хед·ун (х.) 75.
 хех· (х.) 52 (рис. 12), 53.
 хех·нид· (б.) 462 прим.
 хэх· (х.) 36.
 хэхниw, хэхнеw (ш.) 458 (рис.114).
 462 прим.
 хэх·т (ш.) 305.
 хэх·ча (х.?) 36.
 хэх·ча-верих·т (х.) 36.
 хэх·ча-зех·т (ш.) 36.
 хигина (х.) 392.
 хидир видо:б (ш.) 336.
 хидир-пех·ин (ш.) 336.
 хилта (х.) 201.
 хинг-ма (х.) 333.
 хирман бастан (бадахш.) 298.
 хи:р-ни:ст (ш.) 336.
 хи:р-нуст (бадахш.) 337.
 хи:р-па:л (ш.) 336.
 хи:р пи чо:р (ш.) 321.
 хи:р чи зӯ:н (ш.) 321.
 хифто:н (р.) 402.
 хих·т (ш.) 365.
 хих·так (х.) 245 (рис. 49) 409.
 хих·ӯ:б (ш.) 459.
 хъдо:рг (вах.) 90.
 хъло:чак (вах.) 113.
 хъръw-д·ед (язг.) 70 прим.
 хо:б (х.) 170.
 хо:гина (ш.) 392. .
 хо:йаск (ш.) 346.
 хо:к-о:в (х.) 69.
 хо:ко:вгар (х.) 69.
 хо:ли-мах·о:рч (х.) 381.
 хо:н (ишк.) 425 прим.
 хор жер торте (р.) 336.
 хор-ност (р.) 336.
 хор-пал (р.) 336.
 хор-цирах (р.) 336.
 хо:р-д·о:рг (х·о:р-д·о:рг? х.) 89
 (рис. 14), 202 (рис. 35).
 хо:х· (х.) 398, 409.
 хо:х·ак (х.) 216.
 хо:х·ак-чилла (х.) 418.
 хо:х·ин-рако:б (х.) 217 (рис. 43).
 хо:х·ч (х.) 302.
 хо:х·ч-чо:руб (х.) 54.
 хо:ч-марчо:н (х.) 418.
 хо:ч (х.) 79, 298.
 хо:ч-вист (ш.) 298.
 хо:ч-девениц· (х.) 81.
 хо:ч-хист (х.) 79.
 хоар-ноаст (х.) 334, 335.
 хоар-цирах (хоар-циреах? х.) 334.
 хоар-пал-ош (х.) 236.
 хоар-пе-пеац (х.) 281.
 хоар-цирах (х.) 334.
 хун (вах.) 425.
 ху:на (ванч.) 468 (рис. 119), 469
 (рис. 120).
 хунук (х.) 389 прим.
 хурк (язг.) 165.
 хуфтан (тадж., р., ш., Баджу, язг., хинг.)
 309, 334, 335, 336, 338.
 хуф-чериц· (х.) 332.
 хух·ка (х.) 432.
 хух·па: (ш.) 382.
 хушки (равн.) 107.
 хуш-по:й-қадам (р.) 304.
 хӯ:мак (ш.) 355.
 хъу:р-сад (язг.) 338.
 хъӯ:р-нъвир (язг.) 338.
 ҳаждаи бъзкуш (Каратегин) 171, 262.
 ҳай(т) кардан (ферг.-тадж.) 36.
 ҳалwo (тадж.) 84.
 ҳаро:м 102.
 ҳафти дил (дарв.) 168.
 ҳафти зо:ну (дарв.) 168.
 » камар (дарв.) 168.
 » ко:рдаусун (дарв.) 168.
 » линг (дарв.) 168.
 » наwруз (дарв.) 168.
 » харк (дарв.) 168.
 » харо:миз (дарв.) 168.
 ҳачра (ванч.) 468 (рис. 119).
 ҳисо:бдо:н (х., ш.) 151, 152, 174.
 ҳисо:би мард (ш., дарв.) 156, 326.
 ҳисоби туғо:л (ферг., тадж.) 339.
 хо:йа (ш.) 157.
 хуркар (узб.) 172.
 х·а: (припам.) 145, 261, 292, 464 прим.

х·а:б (х.) 334, 335.
 х·абец (х.) 55.
 х-а:в-ди:г (х.) 392.
 х·а:-дуд· (ш.) 393.
 х·амчин (х.) 414.
 х·ар (ш.) 14, 109 (№ 3).
 ха:рай-чиндо:н (х.) 184.
 х·арво: (ш.) 382.
 х·а:бано:ч (х.) 134.
 х·а:-сетан (х.) 445, 451.
 х·атх·ӯ:г (ш.) 113.
 х·а:-х·ин (р., язг.) 456 (рис. 112),
 464 прим., 466 (рис. 117), 467
 (рис. 118).
 х·ац-чакак (х.) 441.
 х·едйо:р, х·идйо:р (р., х.) 64, 292.
 х·ед· (х.) 134, 486.
 х·ед·-диwo:л (х.) 486.
 х·ед·ун (х., р.) 455 (рис. 111), 480.
 х·ед·ун-мо:байн (х.) 480.
 х·ед·ӯ:н (р.) 480 прим.
 х·еко:р (ш.) 379.
 х·еко:рак-wo:х· (ш.) 379.
 х·емид· (х.) 140.
 х·ерво: (х.) 121, 382, 391.
 х·ибик (б.) 113.
 х·ибуг (х.) 113.
 х·ибӯ:г (р.) 113.
 х·ивинч (х.) 178, 179, 200, 243, 251,
 366, 408.
 х·и-га:лак (х.) 111 (№ 41).
 х·ид (х.) 92, 462, 483.
 х·идйо:р (х.) 292.
 х·ик (язг.) 165.
 х·икимц (р.) 374.
 х·икуранг (х.) 419.
 х·ико:р (р.) 378, 379.
 х·ико:рак-wū:х· (х.) 379, 396.
 х·ико:р-ат-еар (х.) 379.
 х·ико:р-х·ац (х.) 379.
 х·и:н (х.) 404, 443.
 х·инг-ма: (х.) 168, 169.
 х·инг-чушч (х.) 25.
 х·ин-диваск (х.) 227.
 х·инец·ак (х.) 334.
 х·иниц·ак (р., ш., Баджу) 336.
 х·и:н-по: (х.) 404.
 х·и:н-шу:д· (х.) 111 (№ 42), 296.
 х·ипақ-қано:қ (р., ш.) 110 (№ 26).
 х·ипех·к (ш.) 305.
 х·ипих·к (х.) 305.
 х·ирн чидо:w (ш.) 355.
 х·иро:х·а: (х.) 364.
 х·итерц·-зибед (Баджу) 336.
 х·итū:рчажех·т (х.) 334.
 х·итū:рч-жех·т (х., р.) 334.
 х·итх·ог (р.) 113.
 х·итх·о^аг (х.) 113.
 х·и:ч-зэвак (ш.) 385.
 х·о:гирд (х.) 345.
 х·о:гирдак (х.) 364 (рис. 74).
 х·о:м (х., р., Баджу, язг.) 334, 335,
 336, 337, 338.
 х·о:мак (Баджу) 337.
 х·о:м-о:ш (х.) 236.
 х·о:нтайе-чег (х.) 348.
 х·о:р-секунд (х.) 298. .
 х·о:ч-руган (х.) 392.
 х·о^ач (х.) 116.
 х·о^ач-зэвак (х.) 62.
 х·уwa (х.) 184.
 х·ушанч (язг.) 201 прим.
 х·увд (х.) 388.
 х·увдак-wo:х· (ш.) 110 (№ 24), 112 (№ 43).
 х·увдак-wū:х· (х.) 112 (№ 43).
 х·увд-ахих·т (х.) 365.
 х·увдашаw (х., ш.) 239, 388, 389.
 х·увд-тарит (х.) 239.
 х·увд-хах·па: (х.) 239, 382.
 х·увчец (х.) 134, 139, 485.
 х·умед· (ш.) 306.
 х·ун (х.) 38, 41 (рис. 6).
 х·ура (х.) 220.
 х·уфц (х.) 41 (рис. 6), 42, 348, 364, 365.
 х·уфцдо:р-тарх·ак (х.) 49.
 х·уц (х.) 381.
 х·уц· (х.) 91.
 х·ӯ:м (ш.) 336.
 цавур-ка:м (х.) 113.
 цавур-сиха (х.) 404.
 цавур-то:ра (х.) 418.
 цайец· (х.) 72.
 ца:м (х., р.) 158, 159.
 ца:мак (х.) 416, 417 (рис. 90).
 ца:ме:н (х.) 160.
 цан (х.) 229, 259.
 цанич (х.) 204.
 цан-каманақ (р.) 374.

цан-чарвдо:н (х.) 216, 219 (рис. 45).
 цан-чин (х.) 216, 219 (рис. 45),
 царавичек-вӯ:х (х.) 109 (№ 2), 378.
 ца:х (х., р., б.) 112 (№ 44).
 це:м (ш.) 155, 156.
 цемуг (цимуг?) (х.) 53, 78.
 цемугбуц (х.) 54.
 цируw (х.) 93, 109 (№ 2), 112 (№ 45).
 цил (х.) 251, 414.
 цимиг (х.) 54.
 циму:д (ш.) 289.
 цинцо:ч (р.) 110 (№ 19).
 циравич (х.) 26, 64, 86, 87, 112
 (№ 45), 213, 378.
 цираw-сех (б., р.) 111 (№ 30).
 циро:w-вих (язг.) 112 (№ 45).
 циро:w-сэх (ш.) 111 (№ 30).
 цируw (х.) 93, 109 (№ 2), 112 (№ 45),
 213.
 ци:х (ш.) 112 (№ 44).
 цо:wц (х.) 189, 216, 218 (рис. 44).
 цо:гич (х.) 120.
 цуд·м (х., р., ш., б., орош.) 112
 (№ 46), 136, 460.
 ц·арир (язг.) 110 (№ 24).
 ц·едун (б.) 480 прим.
 ц·и:нг (ш.) 461 прим.
 ц·о·анг (х.) 461.
 чаалак (х., ш.) 459 (рис. 115), 460.
 чавканди, чавканде (тадж.) 483.
 чаw-диваск (х.) 227.
 ча-гирди (язг.) 466 (рис. 117).
 чагман (х.) 345, 409, 410.
 чагман-гилим (х.) 409.
 чагинц (х., р.) 112 (№ 47).
 чаг·дуд (ш.) 393.
 чад·гинц (ш.) 112 (№ 47).
 чадо:р, чадво:р (х.) 441.
 чака (тадж.) 308.
 чакак (х.) 441.
 чака:л (х.) 27.
 чакаw (х.) 45, 49, 187, 286.
 чалаи бича (х.) 469 (рис. 120).
 чалак (х.) 207, 208 (рис. 38), 374.
 чалак (ванч.) 462 прим.
 ча:м (язг.) 165.
 чаман-чо:й (ш.) 396.
 чамбарай, чамбари (х.) 362, 419.
 чамо:т (б.) 110 (№ 25).
 чанг (х.) 191, 194 (рис. 31).
 чангак (х.) 218 (рис. 44), 220.
 чапа:н (р., х., ш.) 402, 413.
 чапа:н-го:ч (х.) 413.
 чапа:р (х.) 216, 217 (рис. 43), 297.
 чап-дар (х.) 464, 465.
 чап-дара (ванч.) 467.
 чапве:д (х.) 48 (рис. 9), 50, 189.
 чапве:д-то:рх (х.) 50.
 чапканди (дарв.) 483.
 чарве-гард:а (х., ш.) 387.
 чарве-килаwсак (х.) 387.
 чарве-килех-цак (ш.) 387.
 чармак (х.) 208 (рис. 38), 209, 210 (рис. 39).
 ча:рх (х.) 207, 208 (рис. 38), 209, 210,
 213, 374.
 ча:рхак (ш.) 198 (рис. 34).
 чарх-гардо:н (равн.) 210 (рис. 39).
 ча:рх-д·у:рк (р.) 141.
 ча:рх-жибе·цак (х.) 209.
 ча:рх-хо:на (х.) 89 (рис. 14).
 часпак-сетан (х., р.) 445, 473.
 чатрори (х.) 249.
 чафсо:w (х.) 189.
 чахмо:қ (х.) 191.
 чахмо:ки, чахмохи (припам.) 229.
 чах-харо:г (х.) 461.
 чах-хо:раг (р.) 461.
 чахчак (х.) 113.
 чахчиц (ш.) 461.
 чах (х.) 146.
 чах (чаш?, язг.) 109 (№ 7).
 чах·т (х.) 52 (рис. 12), 53, 141.
 чах·т-вих (х.) 52 (рис. 12), 53.
 чашм (х., ш., язг.) 155, 159, 165, 292,
 318, 326.
 че:б (х.) 356, 357 (рис. 69).
 чебак (х.) 356.
 че:ббиц (х.) 356, 357 (рис. 69).
 чег (х.) 189, 348, 356.
 че·гинц (б.) 112 (№ 47).
 чер-вах·т (язг.) 341.
 черезинц (х.) 332.
 черец (х.) 63.
 черизак (ш.) 462.
 чертак-во:х (р., б.) 109 (№ 6).
 че:т (х.) 362.
 чиб-газ (х.) 176, 177 (рис. 24), 341, 344.
 чибу:дак-во:х (ш.) 112 (№ 45).

чигаз, чигас (р., ванч.) 473.
 чирарчак-wo:x· (р., б.) 112 (№ 48).
 чигарчак-wū:x· (х.) 112 (№ 48).
 чи:д (ш.) 425 прим.
 чилбо:р (х.) 55.
 чилла (х.) 417 (рис. 90), 418.
 чилла (х., ш., ванч., дарв.) 153, 155,
 156, 157, 158, 160, 161, 167, 168, 172,
 173, 319, 320, 325, 326, 327, 328.
 чиллаи бахо:р (ш.) 155, 318.
 чиллаи зимисто:н (ш.) 318.
 чиллаи зимистун (ванч.) 167.
 чиллаи калон (р.) 158.
 чиллаи калун (Каратегин) 171.
 чиллаи тирамо:х (ш.) 156, 318.
 чиллаи то:бисто:н (ш., ванч.) 167, 318.
 чиллаи то:бисту:н (ш.) 156.
 чиллаи хърт (Каратегин) 171.
 чиллаи хурд (р.) 158.
 чима: (х.) 416, 417 (рис. 90).
 чиндо:н (х.) 182, 184, 186.
 чиндо:р-курта (х.) 409.
 чини (х.) 300, 307, 342, 343, 344.
 чирағ (язг.) 215.
 чирезак, чиризак (х., р.) 428, 445, 446
 (рис. 102), 455 (рис. 111), 461, 462,
 463, 465 (рис. 116).
 чирезак-сетан (х.) 445.
 чиро:ғ (вах.) 379.
 чирӯ:ғ·ч (ш.) 110 (№ 19), 306.
 чирц (х.) 253, 254, 419.
 чи:ф (ш.) 298.
 чичирц· (х.) 241.
 чичо:рч (ш.) 421.
 чишм (ванч.) 167.
 чъкри (язг.) 240.
 чо: (х.) 41 (рис. 6), 85, 88, 464.
 чо:(х)-д·о:рг (х.) 203 (рис. 36).
 чо:wid-чака:ле:н (х.) 286.
 чо:wкак (х.) 224 (рис. 47).
 чод (р.) 425 прим.
 чо:дар (х., ш.) 201, 419, 483.
 чо:й-хур (х.) 396.
 чо:й-чух· (х.) 396.
 чо:ку (х.) 348.
 чо:лйо: (ш.) 483.
 чо:лйо:б (язг.) 468 (рис. 119), 483.
 чо:мч (х.) 390.
 чо:нг (орош.) 460 пр.
 чо:р-ангишт (язг., тадж.) 341.
 чо:риқ-пех (х.) 344.
 чо:рйак (язг.) 344.
 чо:р-қад (х.) 400.
 чо:рмағз (ишк., вах.) 113.
 чо:р-паргай (х.) 403.
 чо:р-паргай-пех (х.) 246.
 чо:р-по: (х.) 129.
 чо:р-сетан (ш.) 366.
 чо:рси-га (язг.) 467 (рис. 118).
 чо:р-хона (х.) 269 (рис. 58), 434, 436,
 (рис. 117).
 чо:р-хари (равн.) 437 прим.
 чо:р-хона (х.) 269 (рис. 56), 434, 437, 438,
 439, 441, 442, 445, 460, 461, 465, 470.
 чо:р-шамбе (х.) 129.
 чо:х·до:н (х.) 358.
 чо:х·т (б., ш.) 51.
 чо:ршанбаи о:хиро:н (бух.) 261.
 чо:шт (язг.) 338.
 чо:штак (хинг.) 338.
 чо:штгаи (хинг.) 338.
 чо:шти калун (хинг.) 338.
 чо:шти хурдак (хинг.) 338.
 чоад (х.) 18, 423, 425, 445.
 чоад-бун (х.) 432.
 чоад-бурч (х.) 432.
 чоад веразуч (х.) 182.
 чоад-дарун да:лиц· (х.) 471.
 чоад-усто:д· (х.) 182.
 чоан (х.) 59.
 чоан-гард·а (х.) 59.
 чоан (х.) 298.
 чуб-газ (р.) 178, 179, 341.
 чуw-бо:ч (х.) 383.
 чуғ·-газ (ш.) 342.
 чунг (р.) 111 (№ 42), 185.
 чухти хо:на (бадахш.) 438 прим.
 чух· (х.) 146.
 чух·т (х.) 51, 52 (рис. 12), 53.
 чух·т-wез (х.) 51.
 чух·т-wез-тижд (х.) 53.
 чух·т-парк (р.) 111 (№ 31).
 чушч (х.) 25.
 чушч-шӯ:х· (х.) 81, 117.
 чушчен-пих·т (х.) 394.
 чю:д (орош.) 425 прим.
 чаw-дъраw (Джорф) 327,
 чаwо:wс (х.) 25.

чаг-ваг (х.) 18.
 ча:лдак (х.) 24.
 чамара (припам.) 331.
 чамаро:ти иллаҳй (припам.) 331.
 чамарот-ул-арз (припам.) 331.
 чамаро:т-ул-маъ (припам.) 331.
 чангал (х.) 187.
 чангалай (х.) 18.
 чандар (х., р., б.) 112 (№ 49).
 черай (ш.) 348.
 чил (х.) 201.
 чнло:би димо:ғ (ш.) 397.
 чинчиц (ш.) 354.
 чираб (х.) 249, 403, 404, 414.
 чирай (х.) 197, 348, 460.
 чире (х.) 251.
 чирми (х.) 394.
 чицак (ш., р.) 455 (рис. 111), 458
 (рис. 114), 462 прим., 479 прим.,
 486.
 чо:х· (х.) 413.
 чуво:з (равн.) 92, 213.
 чувуз (х.) 93, 394.
 чуг (р.) 231.
 чуйрет (кирг. -пам.) 140 прим.
 чума-х·а:w (х.) 170.
 чума-чук (х.) 82, 412.
 чумбъш (Джорф) 327.
 чурғо:т (тадж.) 140 прим.
 чу:т· (х., р.) 394.
 чуфт (тадж.) 36.
 чуфт ро:ндан (тадж.) 36.
 чуфта-пул (х., р., ш.) 437.
 чӯ·т· (ш.) 394.
 шаб (р.) 336.
 шабуг (язг.) 338.
 шав, шав (х., хинг.) 338.
 шаво:лак (х.) 201, 243.
 шаге:н (х.) 116.
 шағ (х.) 64.
 шайто:н (х.) 94.
 шалул (х., р.) 112 (№ 50), 379.
 шалха: (х., р., б., ш.) 112 (№ 51),
 284, 396.
 шам (язг.) 215.
 шамсийа (тадж.) 151.
 ша:п (х.) 350 (рис. 66), 355, 434.
 шапал (х.) 460.
 шап-диwo:л (х.) 432.
 ща:п-зан (х.) 434.
 шар (х.) 18, 279.
 шарбо:б-гулак (р.) 111 (№ 41).
 шар-видуч (х.) 70 прим., 279.
 шарик (ш.) 291.
 шарике (ш.) 291.
 шарнаге (б.) 110 (№ 21).
 шарнак-wo:х· (б.) 112 (№ 50).
 ша-сетан (ванч.) 436 прим., 445 прим.
 ша-сутум (ванч.) 467.
 шафичилик (узб.) 101.
 шахидак (х.) 226.
 шешн (х.) 191, 204.
 шеро:з (ш.) 405.
 шерскзе (ш., х.) 297, 408.
 шеаг (х.) 116.
 шиғарм (х.) 26.
 шилво:й (х.) 436.
 шилха (язг.) 112 (№ 51).
 шинак (Каратегин) 171.
 шин-вих· (?х·ин-вих·, язг.) 109 (№ 4).
 шипак-беаг (х.) 353.
 шипанг (равн.) 483.
 шипик-wo:х· (б.) 110 (№ 10).
 шираwn (х.) 79.
 шираwn-зидиг (х.) 87.
 шираwn-тапуч (х.) 55.
 ши:р-ғо:рчак (ш.) 112 (№ 52).
 ширик (ферг.-тадж.) 37.
 шир-руған (х.) 320, 388, 389, 393.
 шир-фатир (х.) 388, 393.
 шир-чо:й (х.) 396.
 ширу (сияпушск.) 226 прим.
 ширӯ:м (ш.) 297.
 шито: (х.) 389 прим.
 шо:гунай (р.) 72.
 шо:йе:н (х.) 282.
 шо:кула (х.) 413.
 шо:л (х.) 413.
 шо:ла (бадахш.) 486.
 шо:м (тадж.) 309.
 шор-ғарчак (р.) 112 (№ 52).
 шо:рчак (ш.) 157.
 шо:тура (х., ш., р., б.) 112 (№ 53), 378.
 шоаг (х.) 116.
 шоа^р-ғарчак (х.) 112 (№ 52).
 шувде-видо:б (х.) 334, 335.
 шувде вудо:б (р.) 336.
 шувде-газак (р.) 341.

шувде-пих·ин (х., р.) 334, 335, 336.
шудго:р (тадж.) 64.
шуд·кахе:н (ш.) 282.
шу:м (хинг.) 338.
шуп (вах.) 355.

шупо:как-wo:x· (р.) 110 (№ 23).
шурнай-wo:x· (р.) 110 (№ 21).
шуручак (ш.) 155.
шӯ:р (равн.) 103.
шүф'а (равн.) 101.

УКАЗАТЕЛЬ

припамирских топонимических имен

- Адар-чоад (х.) 18, 283, 320.
Азингахе:н (х.) 285.
Андарбағ (язр.) 165, 211, 483.
Андарбист (р.) 362.
Ард-емчин (Баджу) 337.
Ард-ем-дарйо: (Баджу) 337.
Арғанч-хо: (афг.-бад.) 184.
Ахх-ец (х.) 18, 282, 283, 308.
Ахц-ев (р.) 13, 24, 483.
Ачирх (х.) 14, 28, 285...
Ачирх-енц-х-ац (х.) 13, 280, 285, 303, 335.
Банай (х.) 18, 19, 22, 23...
Ба:р-де (х.) 18, 28, 60...
Ба:р-зуд (р.) 183, 187...
Ба:-Рих-ӯ:н (р.) 70, 72, 109...
Ба:рта:нг (р.) 10, 14, 17...
Ба:р-Хуф (х.) 13, 22, 132...
Ба:рчирит (орош.) 148.
Басид, Басит (б.) 128, 148, 198...
Бачу, Бачӯ:w 14, 19 прим., 22... 337...
Бачу-пастив 402.
Башурв (х.), Ба:ршурв (р.) 13, 34, 132.
Башурв-дара (х.) 10, 13.
Башурв-дара-х-ац (х.) 10, 13.
Бисто:-шарв, Бисто:харв, Бисто:х-арв (х.) 20, 135 (рис. 17).
Бичун-дара (ш.) 281.
Бисчиф, Бишчеф (х.) 18, 283, 303, 308, 320.
Бо:бо:-Лангар (х.) 220.
Бо:згир (афг.-бадахш.) 261.
Бо:зо:ре:н (ш.) 282.
Боаврак (Вӯ:врак? х.) 20, 348.
Боак-чоад (х.) 282.
Вавц-зимце:н (х.) 18, 283, 320, 421.
Ва:мар (р.) 149, 183, 233.
Вец-кутал (х.) 18.
Вазнаwd (р.) 197, 394, 404.
Вай-Башурв (х.) 13, 285.
Вамд (р.) 286, 362.
Ва:н-қал'а (ш.) 156, 157, 319, 475.
Ванч 27, 32...
Вед-дара (ш.) 92.
Вед-уре:н (х.) 19, 20, 127, 136... 285, 286, 303.
Винист (х.) 18, 283, 303, 428.
Во:ге:н (Баджу) 337.
Гу:з, Гӯ:зин (х.) 285.
Гӯ:лаке:н (ш.) 282.
Гӯ:нвиздуч (х.) 13, 285.
Ғарғарак-шуш (х.) 284.
Ғат-куча (ш.) 282.
Ғо:рив (афг.-бадахш.) 74.
Ғо:ро:н 202.
Ғунд (ш.) 14, 17, 24...
Ғур (афг.) 50.
Да:лиц-х-айде:н (х.) 19.
Дара (р.) 304.
Дарбандак (х.) 284.
Дармо:рахт (ш.) 155, 277, 279...
Дарчо:мч (б.) 128.
Дебаста (ш.) 198 (рис. 34).

Девло:х (х.) 33, 34.
 Девло:хак (р.) 304.
 Ди (Баджу) 337.
 Диваз (х.) 284.
 Дирин-чагай (х.) 18.
 Дуо:б (х.) 14, 284.
 Д-ер-зуд, Д-ир-зуд (р.) 149, 183, 184...
 Д-е-рих-ӯ:н, Д-и-рих-ӯ:н (р.) 183, 475.
 Жермо:рч-дара (х.) 13, 284.
 Жермо:рч-дара-х-ац (х.) 13.
 Зумудг (вах.) 309.
 Инго:ц-мих-ид (х.) 284.
 Инцо:м (р.) 304.
 Инчумч-йил (х.) 285.
 Йемц, Йимц (б.) 475.
 Йо:з (х.) 283.
 Йо:мч 345.
 Йуздо:м (Язгулем) 50, 70...
 Камо:лак-шуд- (х.) 283.
 Кул (х.) -20.
 Кулак-но:w (Баджу) 337.
 Кулин (х.) 284, 285.
 Кулин-дара (х.) 13.
 Кулин-дара-х-ац (х.) 13.
 Кулин-ло:зар (х.) 14.
 Кул-парин 258 (рис. 54).
 Кунч (х.) 132, 284.
 Куре:н, Куре:н (х.) 282.
 Қадам-батсун (х.) 283.
 Қал'а (ш.) 282.
 Қал'ай бар Панча (ш.) 185, 290.
 Қал'ай Ватар (р.) 33, 187, 455.
 Қасо:рак (х.) 14, 18, 28..., 421...
 Лангар (х.) 17. 18... 283...
 Май-Башурв (х.) 13, 285.
 Майдо:н (х.) 20.
 Мандавук (Баджу) 337.
 Миw-боад-о:сто:н (х.) 127.
 Мийо:на-ди (ш.) 282.
 Мийо:на-йил (х.) 285.
 Навуд-ч (Баджу) 337 прим.
 Мистен-но:w (х.) 284.
 Мо:траwn (язг.) 165, 465, 467.
 Навуд-ч (Баджу) 337 прим.
 Назар-Хуф (х.) 81.
 Нецим (афг.-бадахш.) 261.
 Нисю:р (орош.) 148, 194, 391, 456.
 Пагоар (м. б. то же, что По:чвар)
 (р.) 91, 182.
 Парзо:н (х.) 284.
 Парчуг (х.) 18. 282, 283 303, 335. 345.
 Пастив (х.) 10, 138...
 Пас(т)-Хув (бадахш.) 10, 15, 16...
 Патте (Баджу) 337.
 Педвинчо:й, Пидвинчо:й (х.) 132,
 133, 284.
 Пецwawn (р.) 304.
 Пиро:-дарго: (х.) 282.
 Пичӯ:w (х.) 18, 136, 283, 303, 335.
 Пиш (х., ш.) 13, 133, 296, 348.
 По:рдваз (х.) 284.
 По:ршнев, По:ршниw (ш.) 145, 165,
 281...
 По:то:w (ванч.) 465, 467, 469.
 По:чвар (афг.-бадахш.) 183, 184, 187,
 227.
 Пшихарв 466, 470.
 Рабуд- (х.) 284.
 Равмит (б.) 198.
 Равхарв (р.) 197.
 Резуч 475.
 Речист (х.) 13, 17... 283, 285...
 Рид (б.) 32, 33, 34, 475.
 Ри:жив (Баджу) 337.
 Ризак-йиле:н (х.) 284.
 Риме:н (х.) 334, 335.
 Римд-ун (афг.-бадахш.) 221, 362.
 Римд-ун-дара (афг.-бадахш.) 198,
 365.
 Рим-йил (х.) 285, 303.
 Рих-ӯ:н (Рушан) 17, 24...
 Ро:ван (афг.-бадахш.) 394.
 Ро:ғ (афг.-бадахш.) 354, 403.
 Ро:мит (б.) 17.
 Ро:харв (ванч.) 92, 153, 165.
 Ро:ш-ва:н (х.) 20.
 Ро:шорв (Равшо:рв, Равхарв) (б.) 221.
 Роахнак-по:нд (х.) 20.
 Руш-тах (х.) 285.
 Рӯ:ж (х.) 18; 19... 283... 337...
 Рӯ:жак (х.) 19.
 Санго:в-дара 282.
 Сарец- 167.
 Сармо:т- (х.) 284.
 Сил-дара (х.) 285.
 Сипинд (х.) 14, 280, 285, 286, 303. .
 Сипинд-вид- (х.) 280.
 Сипинд-канал (х.) 278, 280, 303.

Сипин-шуш (х.) 19.
 Сипо:нч (Сипу:нч?) (б.) 198, 221.
 Сътарғ (язг.) 485.
 Со:х-д-ист (х.) 20, 303.
 Со:хчарв (ш.) 32, 375, 377.
 Сучо:н (ш.) 17.
 Таго:в-о:сто:н (х.) 10.
 Теғбранаго:н (х.) 13, 28, 73, 134...
 284...
 Теғбранаго:н-х:ац (х.) 13, 14... 284...
 Техарв (ванч.) 465, 468.
 Тим, Тем (ш.) 378.
 Ти:р-куча (ш.) 282.
 Тоар-йо:з (х.) 284.
 Тоар-чоад (х.) 18, 283.
 Тунден (Баджу) 337 прим.
 Т:ано:б (Баджу) 337 прим.
 Т-ундак (Баджу) 337.
 Хагир-пецав (х.) 284.
 Хайде-йил (х.) 20, 137, 138, 284, 303.
 Хапо:кин (х.) 284.
 Харағ (ш.) 282.
 Хичо:р-дэw (ш.) 282.
 Хичо:ф-ведур (х.) 20.
 Хъш-по:к (афг.-бадахш.) 261.
 Хоруғ (бадахш.) 16, 17, 130...
 Хо:х-дара (Шох-дара) (ш.) 26, 31, 114...
 Хуғно:н (Шуғно:н) 24, 25...
 Хурчинак (б.) 128.
 Хуф 11, 12...
 Хуфак (ш.) 282.
 Хуфинц (х.) 10, 13, 14...
 Хучо:бо:д (х.) 284.
 Хуча-Надир (б.) 128.
 Ху:ниwo:нче:н (х.) 285.
 Х:авгайе:н (х.) 285.
 Х:а:йе-вид; х:а:-вед (х.) 66, 335.
 Х:ацхимцак (Баджу) 337 прим.
 Х:ер (х.) Ш, 283
 Х:иц; Х:ец (р.) 144, 221, 233, 309,
 404.
 Х:ивроаж (х.) 20.
 Х:ийо:н (х.) 283.
 Х:ипо:д (р.) 304.
 Х:о:йе-неw (ш.) 282.
 Х:о:р-х:аце:н (ш.) 279.
 Х:учанд (р.) 187, 197, 248, 345.
 Цеақ-х:ид-йил (х.) 285.
 Цируw (х.) 162, 320.
 Цоақ-йил (х.) 20.
 Чап-дара (х.) 13, 285.
 Чап-дара-х:ац (х.) 13.
 Чап-чингал (х.) 284.
 Чарт-ем, Чартим (ш.) 151, 153, 318.
 Чевнак-чоад (х.) 17, 18, 283.
 Чилтан (р.) 304.
 Чиндӯ:н-замин (Баджу) 337 прим.
 Чиро:к (х.) 162 (рис. 20), 163
 (рис. 21), 320, 333.
 Чиро:к-тах (х.) 162 (рис. 20).
 Чо:вид (афг.-бадахш.) 183, 286.
 Чо:т-ч (Баджу) 337 прим.
 Чамак (язг.) 70, 71, 72, 199, 200, 465.
 Чизив (б.) 14.
 Чингал (х.) 283. .
 Чирм (афг.-бадахш.) 394.
 Шагчец (х.) 20, 284.
 Шалхазо:р (х:) 284.
 Шар-чоад (х.) 14, 17, 18... 283, 285.
 Шервуд (афг.-бадахш.) 290.
 Шерез (х.) 10, 34, 285.
 Шико:шум (Ишкашим) 35, 74, 84.
 Шито:-йил (х.) 20, 135, 138, 303...
 Шиша:-чоад (х.) 18, 303.
 Шо:-дашт (ш.) 428, 451, 458.
 Шувде-йил (х.) 19, 136... .

СПИСОК
условных сокращений

ар. – арабское	пам. – памирское
афг. – афганское	пандж. – панджирское
бадахш. – бадахшанское	перс. – персидское
б. – бартангское	припам. – припамирское
бух. – бухарское	равн. – равнинное
ванч. – ванчское	р. – рушанское
вах. – ваханское	самарк. – самаркандское
дарв. – дарвазское	тадж. – таджикское
инд. – индийское	узб. – узбекское
ишк. – ишкашимское	ферг. – ферганское
каз. – казахское	хинг. – долины Хингоу
каниб. – канибадамское	х. – хуфское
кирг. – киргизское	ш. – шугнанское
мундж. – мунджанское	язг. – язгулемское
обл. – областное	ягн. – ягнобское
орош. – орошорское (верхне-бартангское)	

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие к переизданию.....	V
--------------------------------	---

ВЫПУСК I

От редакции.....	4
Объяснение транскрипционных знаков	6
Предисловие автора.....	8
Глава I. Название «хуф» и самоназвание хуфцев.....	11
Глава II. Некоторые исторические сведения, предания и рассказы о прошлом строе жизни.....	15
Глава III. Рождение, младенчество и связанные с этим обычаи и верования.	46
Приложение к главе «Рождение». Краткие сведения о верованиях в божество-демона Ал-Албасты в Средней Азии.....	78
Глава IV. Наречение имени	83
Глава V. Детство	90
Глава VI. Игры	96
Глава VII. Свадьба	120
Сватовство. Приготовления к свадьбе. Уплата вена	120
Свадебный пир	137
Брачный обряд.....	160
После брачного обряда	169
Глава VIII. Замужняя жизнь	178
Глава IX. Смерть. Похороны. Поминание умерших.	185
Глава X. Представления о загробной жизни.....	202
Глава XI. Убивание в старое время стариков	209
Предметно-тематический указатель.....	212
Указатель терминов и отдельных слов на припамирских и других языках	243
Список сокращений	249
Список иллюстраций.....	250

ВЫПУСК II

От редакторов.....	5
Объяснение транскрипционных знаков.....	8
I. Некоторые общие сведения о долине Хуф.....	10
II. Земледелие.....	21
Условия земледелия.....	21
Некоторые условия землевладения и землепользования.....	26
Земледельческие орудия.....	35
Разбрасывание земли ранней весной по полям.....	55
Удобрение полей.....	57
Пахота и посев.....	60
Выпалывание сорных трав.....	65
Название хлебных злаков в различные периоды и роста.....	65
Орошение.....	66
Жатва.....	72
Переноска сжатых хлебов и трав в селение.....	78
Молотьба.....	79
Уборка зерна с гумна.....	83
Сохранение зерна на семена.....	88
Помол.....	90
Приложения к главе «Земледелие»	
Удобрение полей как фактор, влияющий на размеры и форму селения.....	97
Деление в Средней Азии всех обрабатываемых земель на две категории – посевы под дождь и посевы с искусственным орошением.....	97
Обязательное удобрение поливных земель, истощенных посевами и не дающих без удобрения достаточных урожаев.....	101
Условия переноски удобрения на поля как фактор, имеющий непосредственное отношение к местонахождению хлеба, в основном прилегающего к жилищу хозяина.....	105
Список растений из гербария, собранного в Хуфе и Барушане экспедицией 1943 г.	109
Грецкий орех.....	112
III. Скотоводство.....	114
Разведение рогатого скота.....	118
Разведение овец и коз.....	122
Пребывание на летовках.....	132
Молочное хозяйство.....	138
Отсутствие в Хуфе до недавнего времени ослов, собак и кур.....	145
IV. Народный календарь и счет времени.....	151
Приложения к главе «Народный календарь и счет времени»	
Календарь в Каратегине.....	171
Счет времени в Оби-Гарме.....	171
Народный календарь в Гиссаре.....	172
К древнему счету времени по плеядам в Средней Азии.....	172
Записи по народному календарю в Ташкенте.....	173
V. Меры.....	176
Хуфские меры длины.....	176
Хуфские меры сыпучих тел.....	178
Шугнанские меры сыпучих тел (в долине р. Гунта).....	178
Меры ценности в Хуфе и Рушане.....	178
Мерк ценности в долине р. Гунда (Шугнан).....	179

VI. Промыслы.....	180
Добывание железа в Рушане	183
Выделка посуды из глины	197
Появление точения по дереву в Язгулеме.....	199
Ткачество и прядение.....	200
Крашение шерсти.....	211
Выделка бумаги в Язгулеме	211
Изготовление свечей	213
VII. Охота.....	216
Представления и легенды, связанные с различными животными.....	226
Приложение к главе «Охота»	
Путь проникновения огнестрельного оружия в верховья Пянджа	229
VIII. Торговля	231
IX. Пища	236
X. Одежда.....	243
Мужской костюм	243
Женский костюм.....	250
Приложения ко II в. «Таджиков долины Хуф»	
Страны в верховьях древнего Оксуса (Аму-Дарьи) и их значение для понимания старого быта оседлых народов Средней Азии	255
Лазанье по деревьям	264
Потолок пригиндукушских стран и потолок «дарбази» в Закавказье.....	267
Примечания и дополнения А. К. Писарчик к монографии М. С. Андреева «Таджик долины Хуф», вып. II	
Предисловие к примечаниям	277
I. Некоторые общие сведения о долине Хуф.....	279
II. Земледелие.....	286
III. Скотоводство	300
IV. Народный календарь и счет времени	310
V. Меры	340
Меры длины.....	340
Меры сыпучих тел	342
Меры ценности.....	344
VI. Промыслы.....	345
Выделка посуды из глины	348
Сосуды из овечьего помета и из зерен растений.....	355
Вырезание и точение деревянной посуды и утвари.....	355
Валяние кошм	366
Ткачество и прядение.....	366
Плетение тесемок и шнурков из шерсти.....	375
Крашение шерсти.....	375
Приготовление поташа и варка мыла	379
IX. Пища	381
X. Одежда.....	398
XI. Жилище	420
Список иллюстраций.....	487
Указатель терминов и отдельных слов на припамирских и других языках	491
Указатель припамирских топонимических имен	519
Список условных сокращений.....	522

ПЕЧАТАЕТСЯ ПО ПОСТАНОВЛЕНИЮ
РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКОГО СОВЕТА
АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР

АНДРЕЕВ МИХАИЛ СТЕПАНОВИЧ
ТАДЖИКИ ДОЛИНЫ ХУФ,
вып. I и II

Главный редактор *С. Айни*
Ответ. редакторы *А. А. Семёнов* и *А. К. Писарчик*
Редактор издательства *С. Н. Виноградская*
Тех. редактор *П. М. Фролов, Машевский Г. К.* Корректор *Л. Д. Полисская*
Дизайн обложки *А. Тостокова*

Формат 60x84 1/8. Объем 99,5 п. л.
Офсетная бумага. Печать офсетная.
Тираж 300 экз.

Отпечатано в типографии ОсОО «Джем Кей Джи»,
г. Бишкек, Кыргызская Республика.

Михаил Степанович АНДРЕЕВ (1873-1948)



Известный исследователь культуры народов Средней Азии: этнограф, языковед, археолог. Родился в Ташкенте 24 сентября 1873 г. Учился в Ташкентской гимназии, в Туркестанской учительской семинарии, занимался с мударри-сом изучением арабского, персидского и тюркского языков в старом Ташкенте. С 20-летнего возраста работал в г. Ходжент «заведующим вечерними курсами для местного национального населения» и посещал различные места Туркестанского края, усердно собирая археологические и этнографические материалы. До отъезда в 1906 г. с дипломатической миссией в Индию Андреев проехал через г. Ош на Памир, в Вахан, Ишкашим и обратно.

В 1907 г. Андреев прошел пешком вместе с П. А. Половцовым из Кашгара через Гималаи по перевалу Кара-Корум в Западный Тибет, а оттуда, проехав Яркенд, Таш-куртан, Вахан, Шугнан и Восточный Памир, в долину Ферганы. В ноябре 1918 г. в Ташкенте начал функционировать Туркестанский восточный институт, Андреев стал его первым руководителем. Андреев неутомимо организовывал различные экспедиции по сбору и изучению этнографических и фольклорных материалов, в их числе экспедиция 1924 г. по маршруту Ташкент – Ура-Тюбе – долина Зарафшан – Ягноб – Анзобский перевал – Душанбе – Каратегин – Дарваз – Припамирье – Памир – Ош. Результатом этих экспедиций стала книга «Таджики долины Хуф».

10 августа 1938 г. М. С. Андреев был подвергнут аресту по ложному обвинению в шпионаже в пользу английской разведки, но был освобождён 11 июня 1939 г. В 1943 г. М. С. Андреев стал академиком АН Узбекской ССР. В 1947 г. переехал в г. Сталинабад (современный г. Душанбе), где вёл работу по созданию Музея археологии и этнографии. Михаил Андреев скончался 10 ноября 1948 г. в Сталинабаде.

