

А. З. РОЗЕНФЕЛЬД

О НЕКОТОРЫХ ПЕРЕЖИТКАХ ДРЕВНИХ ВЕРОВАНИЙ У ПРИПАМИРСКИХ НАРОДОВ

(В связи с легендой о «снежном человеке»)

Среди многочисленных появившихся в последние годы в зарубежной и советской литературе и прессе сенсационных сообщений о «снежном человеке», якобы обитающем в некоторых высокогорных районах, появились и такие, в которых со слов «очевидцев» утверждалось, будто и на Памире видели «снежного человека» и его следы¹. Однако обширная географическая и этнографическая литература о Памире и припамирских странах уже и раньше позволяла поставить под сомнение подобные сообщения.

Летом 1958 г. этнографическим отрядом Памирской комплексной экспедиции Академии наук СССР были собраны разнообразные материалы о пережитках верований различных народностей, населяющих Восточный и Западный Памир — местности, входящие в Горно-Бадахшанскую автономную область Таджикской ССР (Мургабский, Шугнанский, Рушанский и Ванчский районы)². Собранные материалы не оставляют сомнений в

¹ В № 5 журнала «Техника — молодежи» за 1959 г. на стр. 38 помещена фотография со следующей подписью: «Я видел гульбиявана, — рассказывает таджик Кадыр Токоев, рабочий яководческого совхоза, участникам одной из геологических экспедиций. — Смотрите, вот как он стоял...». Подпись эта не соответствует тому, что изображено на снимке: в центре его стоит не Кадыр Токоев, а известный памирский охотник киргиз Юсуп Палван, который рассказывает своим слушателям (в том числе и членам этнографического отряда Памирской комплексной экспедиции — А. З. Розенфельд, сидящей слева, и А. Л. Грюнбергу, сидящему справа) о том, где он видел «следы гульбиявана» и как они были расположены на влажной глине. Фотография представляет собой один из кадров кинохроники, которую снимал на Памире в 1958 г. режиссер и кинооператор Г. М. Мулвидсон; съемки происходили на окраине районного центра Мургаб, а не в яководческом совхозе в Булункуле, находящемся километрах в двухстах от Мургаба. Что касается Кадыра Токоева, то он рассказывал А. Л. Грюнбергу (запись 11 августа 1958 г. в ущелье Норкурумдо), что в 1922 или 1923 г. он видел гульбиявана на расстоянии 500—600 м. Вот его слова: «Нас было пять мужчин и одна женщина. Мы ехали через Чештебе в Тохтамыш. Нас предупредили, что дальше ехать нельзя, там бродит гульбияван... Не доезжая двух километров до перевала, я издали увидел существо, похожее на человека, но выше ростом, покрытое серой шерстью. Как следует я его рассмотреть не мог, потому что он был далеко и я испугался... Никто, кроме меня, гульбиявана не видел, но потом все заболели от страха». В журнале же «Техника — молодежи» этот рассказ изложен совсем не так. В частности, говорится, что все, кто был с Токоевым, видели гульбиявана («не успели мы еще пройти перевал, как все шестеро увидели: сверху, с горы, наперерез нам спускается существо, похожее на человека. Существо было без одежды, ростом повыше человека, покрыто шерстью. Это был гульбияван»). Следует подчеркнуть, что речь шла о событиях, отделенных временем в 35 с лишним лет — срок, когда в памяти любого рассказчика могло кое-что и исказиться. Вряд ли нужно добавлять, что «доказательства», подобные тем, которые приведены в журнале «Техника — молодежи», не украшают его страницы.

² В работе отряда, наряду с автором настоящей статьи, принимал участие А. Л. Грюнберг.

том, что рассказы об обитании «снежного человека» на Памире не имеют под собой реальной почвы и являются не чем иным, как широко распространенным у многих народов в различных вариантах мифом о человеке подобном существу, именуемому на Памире гульбиябан.

Вера в существование гульбиябана у киргизов Восточного Памира так сильна, он так реалистически описывается, что некоторые лица, побывавшие за последние годы на Памире и слышавшие подобные рассказы местных жителей, склонны были принять гульбиябана за реальное существо, за «снежного человека», а сам термин неверно передали в русской литературе, как «галуб яван». Однако несмотря на кажущееся подобие рассказов о гульбиябане, это такое же фантастическое существо, как и лешие, демоны, оборотни, домовые, ведьмы и русалки, которые народное воображение населяет пустыни, горы и леса, реки и озера, иногда поселяет их рядом с собой — в печной трубе, в кладовой и сарае.

1

В этническом отношении Восточный Памир весьма однороден. Здесь обитают главным образом киргизы³, небольшую часть которых составляют аборигены, другие же переселились сюда в различное время с Алая, из Джиргитальского района Таджикской ССР (верховья р. Сурхоб) или из Западного Китая (Синьцзян). По расспросным данным, большинство киргизов, населяющих Восточный Памир, относится к прежним родовым подразделениям Теит, Кыпчак, Алапа, Шаим, Кызылбаш, Кызыл Аяк, Найман, Кесек, Гыдырша и некоторым другим⁴. В Аличурской долине, в центре совхоза на Булункуле, у моста через Аличур, в Тагаркаты и некоторых других местах живут также немногочисленные группы шуганцев, сравнительно недавно переселившихся на Восточный Памир.

Среди различных поверий, распространенных у киргизов Восточного Памира, обращают на себя особое внимание два цикла рассказов, связанных с двумя фантастическими существами — гульбиябан и адам джапайсы. Рассказы о гульбиябане распространены на Восточном Памире повсеместно, при очень устойчивой сюжетной основе и устойчивости самого названия. По словам рассказчиков, гульбиябан (гульбияван, гуль) — человекоподобное существо крупных размеров, покрытое желтовато-серой шерстью, напоминающей верблюжью; больше всего шерсти у него на коленях и верхних частях рук. От гульбиябана исходит резкий, нестерпимый запах, который ощущается на значительном расстоянии. Иногда в рассказах о гульбиябане присутствует мотив о том, что у него выворочены ступни: пятка находится спереди, а пальцы — сзади. Обитает он якобы в пустынных местах, избегает людей и издает особый характерный крик.

Следует отметить, что в большинстве рассказы о гульбиябане состоят как бы из двух частей: описание самого гульбиябана, приведенное выше, и обстоятельства встречи с ним разных лиц. Эта вторая часть также довольно стабильна в своей основе. Обычно рассказывают, что гульбиябан встречается, как правило, только очень сильным людям, богатырям — пал-

³ Этнографическая литература по киргизам Восточного Памира довольно скудна. Из работ последнего времени опубликованы: Ю. А. Шибаяева, Материалы по жизни мургабских киргизов, «Сообщения Республиканского историко-краеведческого музея», вып. II, История и этнография, Сталинабад, 1955; е е же, Материалы по одежде мургабских киргизов, «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», вып. XXV М., 1956.

⁴ Ср. Д. Л. Иванов, Путешествие на Памир, «Изв. РГО», т. X, вып. 3, 1884, стр. 236; «Киргизы принадлежат к четырем под родам: Теи, Гадырша, Найман и Кыпчак»; о тех же племенах и родах у киргизов других районов см.: Я. Р. Винников, Родоплеменный состав и расселение киргизов на территории Южной Киргизии, «Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции», I, под ред. Г. Ф. Дебеца, М., 1956.

ван (персидско-таджикское пахлаван), особенно тем, кто хвастает своей силой. Гульбиябан, встретившись с палваном, предлагает ему бороться. При этом гульбиябан сначала просит у палвана жевательного табака — нас, который носят в табакерке за поясом; это он якобы делает для того, чтобы проверить, нет ли у палвана ножа. Если побеждает палзан, то гульбиябан убегает и больше никогда уже не попадаете ему на глаза. Если же победителем оказывается гульбиябан, то палван долго после этого болеет. На Восточном Памире известны имена ряда лиц, будто бы встречавших гульбиябана или боровшихся с ним. Так же распространены рассказы о следах, оставленных якобы гульбиябаном на влажном песке, глине или на свежевыпавшем снеге.

Приведем некоторые рассказы о гульбиябане, записанные нами от киргизов на Восточном Памире.

«Мне рассказывал старик Оразов Турды, который живет здесь. Ему 80 лет. Он скотовод. Когда человек говорит о себе, что он сильный, то на охоте он встретит гульбиябана. Гульбиябан подходит к такому охотнику и спрашивает: «Ты палван, что ли?» Тот отвечает: «Да!» — «Тогда давай бороться», — говорит гульбиябан. — «Давай вперед табак». Если гульбиябан увидит у охотника нож, он не станет бороться; если он не увидит ножа, то начинает бороться. Гульбиябан очень воюющий, человек не в силах вытерпеть этот запах. Если человек одолеет гульбиябана, этот убежит; если же победит гульбиябан, то он валит человека на землю и старается защекотать его до смерти. Живет гульбиябан в зарослях, ест плоды, траву. Шерсть у него редкая, желтоватая как у верблюда. Он похож на медведя, но очень сильный»⁵.

«Я сам слышал этот рассказ от своего деда Турдыбека. Весной они жили на летовке Ак-Бент, возле кладбища. Дед плохо себя чувствовал. Он копал кусты терескена; выкопал несколько кустов и поднял голову. Вдруг он увидел, что перед ним стоит что-то огромное. Это был гульбиябан. Он был большого роста с короткой, редкой шерстью. Особенно были покрыты шерстью его руки и ноги. Он спросил у деда нас (жевательный табак. — А. Р.), тот дал ему целую горсть. Гульбиябан положил табак в рот. Он постоял немного, помолчал, а потом и говорит деду: «Давай бороться!» — и сразу же схватил деда. Они боролись около часа, никто не мог победить. В это время нашел сильный туман, земля вся стала влажной. Они отпустили друг друга, а дед больше его не видел. Дед вернулся домой, собрал нескольких соседей и показал следы на земле. Следы были очень глубоко вдавлены в землю. Это была человеческая ступня, не очень длинная, но широкая»⁶.

«Три года назад я пошел в Чаттокой косить сено. Было это летом. Утром, часов в 10—11, я косил и увидел на глине след; перед этим шел дождь, и глина была влажная. Я увидел след, похожий на человеческий, ширина его была в две четверти, длина в полторы. Следы шли сверху горы вниз к реке; следов было много, они вели к камню. Там лежал большой камень, и на нем тоже был след. Это был след гульбиябана. Он придавил камень с такой силой, что камень сантиметров на 20 ушел в землю. Подобных следов не было ни у одного животного. Пятка была уже, а носок — шире, след был сплошной. Место, где это произошло, хорошо известно. Вместе со мной был Юсуп Палван. Юсуп Палван увидел первый и позвал меня, я не поверил, а когда пошел, то убедился, что он говорит правду. След вел в реку: видимо, гульбиябан прошел через реку, и след на том берегу потерялся. После этого ходили туда, ночевали там, но больше ничего не видели. Чаттокой находится на Пшарте, приблизительно в шести километрах от реки Сасык»⁷.

Термин «гульбиябан» состоит из двух частей: арабской и иранской. В первой части стоит арабское по происхождению слово гуль, что значит «демон пустыни», «оборотень», «леший», «злой дух», «ведьма», «фурия». В арабской мифологии это — чудовище женского пола, упоминаемое уже доисламскими арабскими поэтами. Так, арабский поэт VI в. Тааббата

⁵ Записано в Кара-куле от строительного рабочего Рустамова Сабibuлы, 37 лет, грамотного, 5 августа 1958.

⁶ Записано от Сатаркулова Аскара, председателя колхоза им. Кирова, 35 лет (Тохтамыш, 8 августа 1958). Аналогичный рассказ в различных вариантах записан и от других лиц.

⁷ Записано от Абдураимова Аарына, 67 лет, рабочего кооперации, уроженца Кията (Ак-чий), жил в Рангкуле, теперь житель Мургаба. Тот же рассказ записан разными лицами (в частности, А. Л. Грюнбергом) от Юсупа Палвана Садыкова, однако он никогда не упоминал о том, что с ним был Аарын. Опрошенный снова, Юсуп Палван подтвердил, что видел следы на Чаттокое, но сказал, что Аарына с ним не было.

Шарра пишет: «Ведь я встретил гуль, которая набросилась в пустыню гладкой, как лист бумаги... И вот — два глаза в безобразной голове, помпей на кошачью морду, с расщепленным языком, и ноги верблюжьего доноска, а хребет собачий и одежда из лохмотьев и старых бурдюков» В арабском же языке существует не очень деликатная поговорка, которую соблазнительно сопоставить с одним из признаков гульбиябана — «воняет как гуль» (азрата мин гул) ⁹.

Вторая часть слова гульбиябан — таджикско-персидская: биябан, что значит «безводная пустыня», откуда все слово (персидская форма гуль биябан, таджикская — гули биёбон) имеет то же значение, что и его первая часть: демон пустыни. Исходя из широкого бытования этого слова у различных народов, можно думать, что оно вместе с представлением об обозначаемом ими существе, с распространением ислама было заимствовано принявшими его народами, у которых оно пережиточно сохранилось до наших дней. Кроме киргизов Восточного Памира и киргизов Джиргатальского района Таджикской ССР (заимствовавших этот термин, по-видимому, от таджиков), он распространен также у таджиков горного Таджикистана: Вахио (долина р. Хингоу), Каратегина (долина р. Сурхоб), Гисарской долины ¹⁰.

Термин гуль, или гуле биябан, известен также афганцам ¹¹, курдам ¹² и персам с древнейших времен ¹³.

Если учесть, что, по представлениям древних арабов, гуль встречалась богатырям и вступала с ними в единоборство, а также вспомнить эпитет, присвоенный гулю в иранистической среде, — биябан (безводный, пустынный), то это позволит с еще большей долей вероятности считать, что это представление родилось у народа, обитавшего в равнинных безводных местностях, а в горные области, в частности на Памир, пришло значительно позднее.

Однако у таджиков и у персов, как и у арабов, гуль (гули биёбон) вовсе не так миролюбив, каким он изображается киргизами. Вот как описывает А. А. Семенов представления о гули явони (явон то же, что и ёбон

⁸ В. Ф. Гиргас и В. Р. Розен, Арабская хрестоматия, 1874, стр. 461 (перевод сделан Л. З. Писаревским, за что приношу ему благодарность). О гуле в арабских доисламских верованиях см.: «Encyclopaedia of Religion and Ethick», edited by James Hastings, I, 1908, стр. 670; «Encyclopaedia of Islam», т. I, стр. 165; подробная сводка дана в работах: I. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, Berlin, 1897; G. van Floten, Dämonen, Geister und Zauber bei der Alten Arabern, «Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes», VII, 1893, стр. 169—188, 233—248; VIII, 1894, стр. 59—74, 290—293.

⁹ Указано О. Г. Большаковым.

¹⁰ См. А. А. Семенов, Этнографические очерки Зеравшанских гор, Каратегина и Дарваза, М., 1903, стр. 76—77; М. С. Андреев, По этнографии таджиков, Сборник «Таджикистан», Ташкент, 1925, стр. 176; Н. А. Кисляков, Охота таджиков долины р. Хингоу — в быту и фольклоре, «Сов. этнография», 1937, № 4, стр. 110—119. Рассказы о гуле, как любезно сообщила нам О. А. Сухарева, были записаны ею под Самаркандом. В 1932 г. мною в Вахио были записаны рассказы о косматых гулях, обитающих якобы вблизи кишлака Арганкун (правый берег Хингоу), в пустынных, поросших лесом горах. Рассказы о гуле, аналогичные распространенным на Восточном Памире, были записаны мною в 1958 г. вблизи Сталинабада в кишлаках Кипчок и Тангаи Орджоникидзеабдского района. Рассказчики утверждали, что гуль живет в овраге вблизи кишлака Симигандж и ночью нападает на одиноких путников. Школьный сторож в кишлаке Кипчок рассказывал о своей встрече с гулем в Рамите.

¹¹ «Краткий афганско-русский словарь», сост. П. Б. Зудин, М., 1950.

¹² В курдской классической поэме XVII в. «Мам и Зин» имеются строки: «Словно гуль неслись они по степи» (указано С. Б. Руденко, за что приношу ей благодарность).

¹³ Упоминание о гуле имеется уже в «Шахнаме» Фердоуси См. «Glossar zu Ferdousis „Schahname“ von Fritz Wolff, Berlin, 1935. См. также: Jönnis Augusti Vullers Lexicon Persico-Latinum, II, Bonnae ad Rhenum, 1864; Мирза Абдулла Гаффаров, персидско-русский словарь, т. II, М., 1928; Садек Хедаят, Нейрангестан, пер. с персидского, предисловие и комментарии Н. А. Кислякова, «Переднеазиатский этнографический сборник», I, Труды Ин-та этнографии АН СССР, Нов. серия, т. XXXIX, М., 1958, стр. 326 (в дальнейшем цит. Садек Хедаят, Нейрангестан).

и биёбон): «В горных лесах и рощах, в чащах приречных кустарников живут лесные существа, подобные человеку, покрытые шерстью, с когтями на руках и ногах, необычайной силы, всегда вооруженные тяжелыми дубинами. Это «гули-явони», лесные демоны, соответствующие нашим лешим. При встрече с людьми они безжалостно убивают их, причем тело человека, погибшего от руки этого лесовика, делается черным и покрывается местами кровавыми полосами, которые есть не что иное, как следы когтей гули-явони. По этим признакам всегда можно узнать, что человек погиб от руки страшного обитателя лесов. И только сильный духом и телом человек — герой (пахлавон) может в долгом и ужасном бою одолеть гули-явони и убить его мечом, простым же смертным нечего и думать избежать смерти от руки этого лесовика»¹⁴.

Таким образом, если на первый взгляд при анализе представлений о гульбиябане у киргизов Восточного Памира это существо может показаться не обладающим никакими фантастическими чертами, то при сравнении его с гульем арабов или гули биёбоном таджиков это впечатление исчезнет.

Выше мы уже упоминали о другом существе, которое киргизы Восточного Памира отличают от гульбиябана, а именно об адам джапайсы или адам ёпайсы (дикий человек). О диком человеке распространен самостоятельный цикл рассказов, лишь иногда переплетающийся с рассказами о гульбиябане. В основе этого цикла лежит представление о человеке голом, без одежды, травоядном, сторонящемся людей и никогда не вступающем с ними в общение. Если о гульбиябане говорят, что он живет в горах Памира, то о «диких людях» решительно заявляют, что на Памире они не водятся и что их «видели в Западном Китае».

Представления о «диких людях», или «горных людях», существуют и у таджиков Зеравшана (одами вахши, одами ёбои (одами ёвои) или одами кухи)¹⁵. Представления о «диких людях» весьма неопределенны, обычно на вопрос о них киргизы отвечают: «Как существуют дикие лошади, верблюды и другие животные, так существуют и дикие люди».

При сопоставлении этих двух циклов рассказов, отражающих какие-то древние представления, можно сделать вывод, что «дикого человека» народное сознание связывает с людьми, а гульбиябана скорее относит к миру животных или полулюдей. При этом в народном сознании оба эти существа не объединяются¹⁶.

Одним из злых духов, чаще всего встречающихся в народных поверьях Восточного Памира, является джезтырмак — ведьма с золотыми или медными когтями и таким же клювом. Джезтырмак изображается в этих поверьях как злое существо, подстерегающее женщин и детей, которых она пытается задушить своими когтями¹⁷. Верят и в другое фантастическое существо, вредящее людям, — эсмеян. Однако представление о нем не очень отчетливое¹⁸. О бледном худом человеке говорят: «сен эсмеянга окшосун» (ты бледен, как эсмеян).

Наряду с описанными персонажами, у киргизов Восточного Памира

¹⁴ А. А. Семенов, Указ. раб., стр. 76—77. Рассказ о битве язгулемца-пахлавона с аджиной записан нами в Язгулеме в августе 1958 г. (по словам рассказчика, аджина оставила на теле этого человека глубокие кровавые полосы).

¹⁵ Поиск «снежного человека» и освещение этого вопроса в прессе привели к появлению в таджикском языке термина «одами барфи», являющегося точным переводом с русского.

¹⁶ Правда, иногда и «дикому человеку» на Восточном Памире приписываются некоторые черты, обычно относимые к гульбиябану.

¹⁷ Ср. о джезтырмаке у казахов: А. А. Диваев, Джез-тырмак (Этнографический набросок), «Народный университет», Ташкент, 1918, № 21; «Демонологические рассказы киргизов, собранные и переведенные М. Миропиевым», «Записки РГО по отдел. этнографии», X, вып. 3, 1888, стр. 15—23.

¹⁸ Об эсмеяне см.: М. С. Андреев, Таджики долины Хуф. Сталинабад, 1953, стр. 78.

сохраняется вера в другие добрые или злые сверхъестественные существа часто встречающиеся и в верованиях различных среднеазиатских народов — это джинны — злые духи, девы-великаны, пери — прекрасные женщины преследующие мужчин, а также алмасты, или албасты (местная форма албарсты) — оборотень, ведьма, вредящая роженице и младенцу¹⁹. Албасты якобы стремятся утащить печень и легкие роженицы и бросить их воду, после чего женщина умирает. Если удастся настигнуть албасты отнять у нее печень и легкие, пока она их не прополоскала в воде, и вернуть их женщине, то последняя оживет. Бытуют здесь и рассказы об одном мифическом существе — доу, в отношении которого нам удалось собрать материалов и выяснить представления о его характерных признаках²⁰.

2

Восточный Памир с его суровой природой, обширными высокогорными долинами, могучими снежными пиками и редкими, отдаленными на многие километры одна от другой киргизскими летовками, резко отличается от Западного Памира. Здесь совершенно другие природные условия. Перейдя через перевал Кой-тезек, путник почти сразу же оказывается в живописных оазисах. По горным ущельям мчатся пенные бурные реки, несущие свои воды в широкий Пяндж; на горных склонах распаханы поля, повсюду видны стройные тополя и фруктовые деревья, в тени которых прячутся высокие прямоугольные глинобитные дома прочной постройки с плоскими крышами. Здесь густо населенные кишлаки, с белеными зданиями школ, магазинов, сельсоветов. В кишлаках, разделенных на отдельные кварталы, живут оставшиеся от древнейшего иранского населения шугнанцы, рушанцы, ишкашимцы, ваханцы, язгулемцы, отличающиеся от соседних киргизов по своей этнической принадлежности, языку, культуре и религии.

Некоторые верования припамирских таджиков сближаются с верованиями киргизов. Вместе с тем здесь распространены свои специфические верования, и ряд мифологических образов, бытующих у киргизов Восточного Памира, отсутствует у припамирских таджиков. К их числу прежде всего следует отнести гуля или гульбиябана, который у таджиков Западного Памира не известен²¹. Следует, однако, отметить, что отдельные черты, которыми киргизы характеризуют гульбиябана, у припамирских таджиков приписываются другим мифическим существам. Не известны здесь и такие образы киргизских верований, как джезтырмак и эсмеян.

Одним из наиболее распространенных персонажей народных верований на Западном Памире является упоминавшаяся выше алмасты (шугнано-рушанская форма алмасте). Здесь наряду с общими признаками алмасте приписываются и чисто локальные. Так, по представлениям припамирских таджиков алмасте является водяным существом. Спасаясь от преследования, алмасте прыгает в воду, и в том месте, куда она прыгнула, вода расступается, и оттуда появляется столб пламени. У алмасте длинные рыжие волосы, она может принимать любые образы. Больше всего алмасте боится собак. Ночью алмасте подстерегает одинокого всадника и пытается вскочить на круп его лошади. Если всаднику удастся схватить алмасте за волосы или срезать их, то она будет верой и правдой служить

¹⁹ Об алмасты у различных народов существует обширная литература; см. в частности, М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 78—82.

²⁰ В Киргизско-русском словаре, составленном К. К. Юдахиным (М., 1940), приводится слово дōв в значении «великан»; «исполин», «колосс». Это — иранское дев, доу, киргизов Восточного Памира.

²¹ В Хороге нами были опрошены шугнанцы Исфендияров Джумахон, 80 лет и Давлаткадамов Хушкадам, 80 лет, которые решительно заявили, что никогда не слышали о гульбиябане.

ему и его семье²². Раньше, рассказывают, были такие муллы и ишаны, которые умели приручать алмасте. Один из таких крупных ишанов — Саид Джалол не очень давно «жил в Барушане, и алмасте выполняла у него различную домашнюю работу»²³.

Интересное изображение алмасте было обнаружено нами в ущелье Баджу между нижним и верхним кишлаками. Примерно на расстоянии 6—7 км вверх по ущелью стоит большой гладкий обломок скалы. На одной из его сторон, обращенной к тропе, выбиты очертания хвостатого фантастического существа с удлинённой сверху головой и подобием ног. В верхней части головы выбито изображение горного козла, широко распространенного в наскальных рисунках горного Таджикистана²⁴. На «животе» фигуры высечено изображение растопыренной человеческой руки. Растопыренная пятерня — обычный исмаилитский символ, широко распространенный не только у исмаилитов на Памире, но и у таджиков Горного Таджикистана в рисунках на наружных и внутренних стенах домов, на камнях и скалах; подобное изображение укрепляется также на шесте на кладбище²⁵.

По поводу этой фигуры существует следующая легенда. В давние времена в реке жила алмасте. Она выходила из воды и садилась на скалу, которая по-шугнански называется аждашед (драконов камень). На другом берегу реки жила сестра алмасте, которая также выходила из воды и садилась на камень, находящийся на том берегу. Этих сестер звали яхдзеншед (каменные сестры). Они, сидя на камнях, подстерегали прохожих. Набросившись на человека, они его убивали, варили его мясо, и каждая сестра посылала другой ее часть. Так продолжалось до тех пор, пока однажды не пришел Алий (обожествляемый шиитами и исмаилитами зять пророка Мохаммеда) и победил этих алмасте. Изображение руки на камне и есть след руки Алия. С тех пор эти алмасте не могут уже приносить людям вред²⁶.

По другим рассказам, на камне жил дракон, а не алмасте. До недавнего времени этот камень почитался как священный, и каждый проходивший мимо старался смазать его маслом; поэтому раньше изображение на камне было белым, а теперь оно черное, масляное²⁷.

²² Этот мотив встречается и в отношении других демонов — аджины, вуйда (о них см. ниже).

²³ Записано от Наврузбекова Гулом Хайдара, 90 лет (кишлак Ванкала 13 августа 1958), также от Абудмастонова Дамада, 86 лет (кишлак Барушан 17 августа того же года).

²⁴ Об изображениях козла и их магическом значении см.: А. А. Бобринской, Горцы верховьев Пянджа, М., 1908, стр. 103, 108—113; Н. А. Кисляков, Бурх — горный козел, «Сов. этнография», 1934, № 1—2, стр. 186; его же, Охота таджиков долины реки Хингоу — в быту и фольклоре; А. Н. Дальский, Наскальные изображения Таджикистана, «Изв. ВГО», т. 81, вып. 2, 1949, стр. 184—186; А. В. Гурский, Наскальные рисунки в Горно-Бадахшанской автономной области, «Докл. АН ТаджССР», вып. III, 1952; В. А. Ранов, Наскальные изображения у кишлака Наматрут, «Изв. Отд. обществ. наук АН ТаджССР», вып. 14, 1957; О. Е. Агаханянц, Наскальные рисунки в горах Моголтау, там же. В 1957 г. в кишлаке Гишхун (левый берег Ванджа) нам сообщили, что в ущелье Султункави по дороге на летовку, приблизительно на расстоянии 18 км от кишлака, на скале Чакалако имеются изображения двух горных козлов и человека.

²⁵ Об изображениях растопыренной пятерни в Горном Таджикистане см.: А. А. Бобринской, Указ. раб.; О. Е. Агаханянц, Указ. раб., стр. 77. В 1953 г. в кишлаке Чишмай куло Обигармского района нами был записан обычай, согласно которому женщина при выделке домашнего очага оставляла на влажной глине след своей руки; изображение растопыренной руки было обнаружено нами там же на внутренней стене одного дома.

²⁶ Записано в верхнем Баджу от учителя Мамадова Мурод Фозильбека, 25 лет, 15 августа 1958. В Горном Таджикистане распространено множество рассказов об Алии, которому приписываются богатая сила и различные подвиги в битвах с нечестными и фантастическими существами.

²⁷ Об обычае мазать камни маслом см.: А. А. Бобринской, Указ. раб., стр. 108.

Не менее широко среди припамирских иранцев распространена вера в вуйда (у шугнанцев вуйд — мужское существо, войд — женское; у рушанцев вуйд также мужское существо, женское — вайд, у бартангцев (кишлак Иемц) вайд по полу не различается). Это — демоническое существо, очень высокого роста, узкотелое, в белой одежде, живет оно в пустынных местах, а также вблизи человеческого жилья в хозяйственных постройках. Как и алмасте, вуйд боится собак: услышав издали собачий лай, он убегает. Вуйд по ночам навещает ту или иную женщину, а войд — мужчину (ср. пери). Лучшим способом избавиться от посещений вуйда (войда) является дым от подожженного собачьего помета²⁸.

В Шугнane и Рушане существуют рассказы о том, что иногда в сарае для соломы или в кладовой слышен детский плач; при проверке оказывается, что это войд родила ребенка и кормит его. Ей приносят горячую похлебку, она поест, заберет своего ребенка и уходит²⁹. Иногда о вуйде (войде) рассказывают, что у него (нее) длинные волосы или что он оброс шерстью.

На Бартанге (кишлак Иемц) вайд изображается в виде женщины в белом, которая часто является молодым людям ночью, но вреда им не причиняет, хотя потом человек, увидевший вайд, заболевает. Вайд любит чистоту и чистые дома. В прежние времена существовал обычай, согласно которому, когда пекли лепешки, отделяли несколько штук, клали их на чистую тарелку, покрывая куском ткани, и оставляли их для вайд, в отдельную чашку наливали для нее горячую похлебку, и только после выделения вайд ее доли семья принималась за еду³⁰.

На Бартанге считают, что вайд приносит в дом счастье и богатство и у того человека, кому она выкажет свою благосклонность, будет увеличиваться стадо. Вместе с тем, по существующим представлениям, вайд очень мстительна, и если ей не оставят еды или попытаются прервать с ней отношения, она может жестоко отомстить. Такой случай якобы имел место лет сто назад. Вайд подружилась с одним человеком, и он очень разбогател. Но однажды он решил избавиться от вайд, и вскоре у него умер ребенок, пали все овцы и козы. Тогда он решил бежать с Бартанга, но вайд настигла его и на чужбине. Лишь после того, как он с ней опять подружился, она перенесла его на родину и он снова разбогател³¹.

В Рушане существует представление о том, что вуйд (вайд) обитает в заброшенных строениях и испускает зловоние³² (ср. рассказы о гульбиябане).

Таким образом, вуйд (войд, вайд) припамирских таджиков можно рассматривать как духа-покровителя домашнего очага, которому принесется жертва в виде горячей еды или лепешки. Вместе с тем этот образ у различных припамирских народностей имеет и свои локальные черты. В некоторых случаях, как указывалось выше, вуйд принимает отдельные черты, приписываемые гулю (гульбиябану), пери, алмасте или аджине (о которой ниже).

У припамирских таджиков существует вера в прекрасных горных духов, принимающих образ женщины — парé (пери). По поверью, парé влюбляется в молодых мужчин и уводит их к себе в горы, а также похи-

²⁸ Записано от шугнанца Наврузбекова Гулом Хайдара, 90 лет, (кишлак Ванкала, 13 августа 1958 г.), а также от Раджабекова Гарибшо, 28 лет (кишлак Висав, Бартанг). О вуйде см.: М. С. Андреев, Таджики долины Хуф, стр. 55.

²⁹ Подобный рассказ записан от учителя неполной средней школы Канабекова Диловар Шо, 44 лет (кишлак Сахчарв).

³⁰ Записано от Бахтибекова Зрача, 80 лет (кишлак Иемц, Бартанг).

³¹ Записано от Раджабекова Гариб Шо, 24 лет (кишлак Висав, Бартанг).

³² Записано от Абудмастонова Дамада, 86 лет (кишлак Барушан). В молодости Абудмастонов приехал из Човида (Афганистан). На наш вопрос он ответил, что ни здесь, ни на родине он ничего о гуле не слышал.

щает маленьких детей. Изменившего ей мужчину парé убивает, а если он ей верен — награждает богатством. Человека, увлеченного парé, называют пареёр (влюбленный в пери) или кухеёр (влюбленный в горы).

В верхнем Баджу значительное место в народных верованиях занимает божество добра — фаришта, которое в мусульманском пантеоне иранцев обычно выступает в качестве ангела. Здесь же, в Баджу, фаришта наделена локальными чертами и, с одной стороны, приближается к вуйду, а с другой — к парé.

Верхний Баджу представляет собой исключительно живописное место с чистым прозрачным воздухом, обилием родниковых и снежных вод и богатой растительностью. Кишлак, разделенный на отдельные кварталы, привольно раскинулся по горному склону. Это местоположение кишлака и родило поверье о том, что фаришта могут жить лишь в таком месте, как Баджу. Для жилья фаришта якобы выбирает чистый, опрятный дом. В таком доме, рассказывают в Баджу, и поселилась одна фаришта и в кладовой родила ребенка. Услышав детский плач, хозяева дома обнаружили фаришту с ребенком и отнесли ей горячую молочную похлебку с маслом. Когда пришли за миской, она была пуста и чисто вымыта. Теперь же, говорят, фаришта переселилась в другой дом, так как «в прежнем доме устроена птицеферма». Рассказывая о злых и добрых фантастических существах, баджует объединяет их общим названием деват фаришта (девы и фаришта): таджики других районов в аналогичных случаях скажут дэву парí — девы и пери³³.

Широко распространена также вера в злого духа — дева. В народных представлениях дев наделяется огромной силой, он громадного роста и стремится принести вред человеку. Живет он в необитаемых, пустынных местах или на мельнице. Как и другие таджики, памирцы различают деви сафид — белого дева и деви сиёх — черного дева. В верхнем Баджу нами отмечены два названия: общеиранское — дев и местное — зев (8ew). Как нам объяснили, зев отличается от дева тем, что он более высокого роста и очень тонкий. По-видимому, одна из этих форм является местной, а другая (дев) — заимствованной³⁴.

Среди других фантастических существ называют и хыдыра — очень прожорливое демоническое существо. Нападая на человека, хыдыр обвиняется вокруг его ног и старается задушить. Однако представления о хыдыре не очень отчетливы³⁵.

Известно, что в народных верованиях различные болезни представляются в виде демонических существ. У шугнанцев и рушанцев ночной кошмар — веламбацк также представляется в виде демона, набрасывающегося на спящего человека и душащего его³⁶. В дарвазских говорах таджикского языка ночной кошмар обозначается местным словом нижлик (Вандж, Дарваз).

У соседних с рушанцами язгулемцев, отличающихся по религии от других припамирских таджиков (шугнанцы, рушанцы, ишкашимцы и ваханцы — исмаилиты, язгулемцы, подобно таджикам, сунниты), одним из

³³ В санглиско-ишкашимском употребительно слово фаришта со значением ангел (см. G. Morgenstierne, *Indo-Iranian Frontier Languages*, Oslo, 1938).

³⁴ О деве см.: В. И. Абаев, *Этимологические заметки*, «Труды Ин-та языкознания АН СССР, VI, М., 1956, стр. 452—455; И. М. Оранский, *Этимологические заметки*, «Изв. Отд. общ. наук АН ТаджССР», вып. 12, Сталинабад, 1957. О деве у таджиков см. А. А. Семенов, *Указ раб.*, стр. 73; М. С. Андреев, *По этнографии таджиков*, стр. 176; Н. А. Кисляков, *Охота таджиков долины реки Хингоу...*, стр. 110—111.

³⁵ Ср. близкое к хыдыру демоническое существо девальпа в персидских верованиях (Садек Хедаят, *Нейрангестан*, стр. 326).

³⁶ Записано от Наврузбекова Гулом Хайдара (Ванкала). В санглиско-ишкашимском и ваханском «ночной кошмар» — вагд, которое Morgenstierne возводит к авест. (baxta) и сопоставляет с орошорским void (void), см. Morgenstierne, *Указ. раб.*, стр. 416.

главных персонажей народных верований выступает аджина³⁷. По представлениям язгулемцев аджина — женщина безобразного вида с длинными волосами, вступающая в единоборство с сильными людьми³⁸. Так образом, аджина язгулемцев приближается, с одной стороны, к гульбабану киргизов, с другой — к алмасте шугнанцев и рушанцев. Оба эти звания (гульбиябан, алмасте) в Язгулеме неизвестны; хотя некоторые язгулемцы и слышали их, но значения им были неясны. Что касается дева, пари и войта (местная форма), то о них и на Язгулеме существуют многочисленные рассказы.

3

Плодородная, богатая растительностью Ванджская долина густо населена таджиками, которые говорят на одном из дарвазских диалектов таджикского языка. Прежде здесь говорили на одном из языков ламинской группы³⁹. Представления о гуле и алмасте здесь очень смутные, хотя эти известны лишь немногим. В то же время здесь широко бытуют представления о войте (местная форма вуйда) и аджине. Наряду с этими популярными персонажами народных верований известны также девы пари. Здесь распространено поверье о том, что пари похищает маленьких детей и уносит их в горы. Подобный случай якобы имел место сорок назад в кишлаке Бунай⁴⁰. Обычно рассказывают, что у того или иного человека пропал ребенок, и сколько его ни звали, ни искали, могли найти; спустя несколько дней ребенка обнаруживали где-нибудь неприступной скале или в другом месте, куда сам он никак не мог попасть⁴¹.

Наиболее распространена была в прошлом вера в аджину, которая, как и на Язгулеме, представляется в виде безобразной женщины, живущей вблизи людей. Иногда аджина представляется в виде маленького человечка, обросшего шерстью, принимающего различные образы. По этим поверьям, аджина живет в заброшенных хозяйственных постройках и зимой приходит погреться у очага; она присаживается к огню, а ночью прячется в золе. Иногда из чулана или сарая для соломы слышится плач ребенка, это значит, что у аджины родился младенец — вагдык (*va γdək*). По поверью, если снять с себя рубашку и накрыть ребенка аджины, то она наградит богатством и счастьем (ср. выше поверье о войде и фариште). В наиболее глухих местностях Ванджа и поныне сохранился обычай оставлять на ночь в чистой посуде лепешки, похлебку и свежую воду. Считается, что ночью аджина, зайдя в дом погреться, поест и утолит жажду. Согласно поверью, если аджина и отведала лепешки, то это будет незаметно, но утром, сколько бы человек ни съел лепешек, от которых отведала аджина, он не насытится. Если вечером дети просят

³⁷ Аджина — множ. ч. от арабского джинн (бес), в таджикском употребляется единственным число. В кашкадарьинских говорах таджикского языка мы находим аналогичное употребление множ. ч. шаётин от арабского шайтан (бес). Указано Кадыровым Рашидом, уроженцем кишлака Варгонзи, за что приношу ему благодарность.

³⁸ Полевые записи 18-20 августа 1958 г. от колхозника Азизова Мирзошарифа 41 года (кишлак Мотраун, Язгулем) и учителя Пирова Шамса (кишлак Джамак).

³⁹ И. И. Зарубин, К списку памирских языков, «Доклады Российской Академии наук», серия В, 1924, стр. 79—81; М. С. Андреев, О таджикском языке настоящего времени, «Материалы по истории таджиков и Таджикистана», Сталинабад, 1941, стр. 65—66; А. З. Розенфельд, Ванчские говоры, «Доклады АН ТаджССР», вып. V, Сталинабад, 1952, стр. 49—53; ее же, К вопросу о памирско-таджикских языковых отношениях (на материалах ванджских говоров), «Труды Ин-та языкознания АН СССР», VI, 1956; ее же, Материалы по этнографии и топонимике Ванджа, «Изв. ВГО», т. 85, вып. 4, 1951.

⁴⁰ Записано от Лоикова Фархуддина, 56 лет, плотника и охотника (кишлак Бунай, 21 августа 1958 г.). Аналогичный рассказ записан и в Верхнем Вандже (кишлак Гузжовас).

⁴¹ О пари у таджиков см.: А. А. Семенов, Указ. раб., стр. 71; Н. А. Кисляков, Охота таджиков долины реки Хингоу, стр. 113—115.

лепешек больше, чем положено, мать отговаривается: «Я тебе дам, а ночью придет аджина, захочет поесть и не найдет лепешки; она может рассердиться»⁴². В Рохарве не так давно аджина будто бы служила одной семье, спала на конюшне, мыла посуду и иногда предсказывала смерть тому или иному заболевшему члену семьи. Аджина якобы очень не любила, чтобы в доме ночевали чужие люди; в таких случаях она устраивала разные проказы, стаскивала со спящих одеяла, заставляла их вскакивать с постели и в конце концов выживала совсем из дома. Иногда аджина, по представлениям суеверных лиц, выбирает для себя то или иное место и не дает там селиться людям, устраивая различные каверзы или насылая смерть.

По существующим поверьям, аджина может быть «не только у людей, но и у различных домашних животных и птиц». Так, «лошадиная аджина» — аджинаи асп живет на конюшне и заплетает и расплетает гриву лошади (аналогичное действие приписывается войду в Рушане). Женщины-роженицы остерегаются ступить на лошадиный навоз, так как, по поверью, если аджина касалась данной лошади, то у кормящей матери может перегореть молоко⁴³.

В связи с тем, что аджина воспринимается не только как доброе, но и как злое существо, могущее навредить человеку, имя ее подвергалось табу, и в ванджских говорах для аджины имеется несколько слов-заместителей: шакарак (сладенькая), хаждалак⁴⁴, лувкунак (зовущая, эхо), сангдозак (швыряющая камни), мандук. Кроме того, существует вера в аджинаи кар (глухая аджина), которую считают особенно опасной. Если человек долго болеет, ему говорят: аджинаи кар ёрут шуд (глухая аджина подружилась с тобой). Считается, что эта аджина опасна потому, что она глухая и не слышит святого слова, которым ее можно обезвредить.

Подобно гульбиябану, алмасте или войду и другим фантастическим персонажам, аджина представляется суеверным людям вполне реальным существом и отождествляется ими то с человеком, то с животными. Н. А. Кисляков приводит следующий случай: одного маленького школьника в Вахио спросили, каких он знает животных, он ответил: «волка, медведя, лису, зайца, аджину»⁴⁵.

Так же реально представляют себе на Вандже суеверные люди и войта. Это исполин, гигант, рождающийся из вихря. Сначала он кажется маленьким, но потом постепенно растет и в конце концов достигает головы неба⁴⁶. У него такой широкий шаг, что одной ногой он может стоять на одном берегу реки, а другой — на противоположном. Обычно войт не причиняет человеку зла, и если его не тронуть, то и он вредить не будет. В Дарвазе это же существо называют хойт.

Несмотря на то, что ванджское войт фонетически совпадает с памирским вуйд, войд, вайд, под этими терминами понимаются разные демонические существа, со своими локальными признаками. По-видимому, ванджский войт скорее всего может быть сопоставлен с древнейшим иранским божеством пространства и ветра вауц⁴⁷, тогда как памирский вуйд (войд, вайд) может быть отождествлен с духом-покровителем домашнего очага и поставлен в один ряд с такими демонами, как алмасте и аджина.

⁴² Записано от учителя Сияева Джумы, 40 лет (Рохарв, 20 августа 1958 г.).

⁴³ Ср. в русских поверьях: «Домовой... — дух-хранитель и обидчик дома; стучит и возится по ночам, проказит, душит, ради шутки, сонного; ... Он особенно хозяйничает на конюшне, заплетает любимой лошади гриву в колтун» ... В. Даль, Толковый словарь живого русского языка, т. I, М., 1955, стр. 466).

⁴⁴ В памирских языках ажда — дракон.

⁴⁵ Н. А. Кисляков. Охота таджиков долины реки Хингоу..., стр. 112; об аджине см. также: А. А. Семенов, Указ. раб., стр. 76.

⁴⁶ Ср. воспоминание Садриддина Айни о том, как он, слышавший сказок о девах и драконах, однажды вечером увидел семиголового дева, который у него на глазах стал расти и достиг головы неба (Садриддин Айни, Едоашто (Воспоминания), Сталинабад, 1954, стр. 56).

⁴⁷ О вауц см.: В. А. Абаев, Этимологические заметки, стр. 450—457.

* *

*

Мы рассмотрели здесь лишь одну область верований припамирских народов. Как можно убедиться из приведенного материала, одни и те же духи или демоны у соседних народов наряду с общими наделяются чисто локальными чертами; некоторые из этих существ, хотя и носят одинаковые названия, в сознании верящих в них весьма отличаются одно от другого, другие же, называясь по-разному, оказываются сходными.

Как мы видели выше, одни из сверхъестественных существ представляются очень неясно, абстрактно, другие же — вполне реально. Все эти факты говорят о том, что вера в духов, демонов, гульбиябана и тому подобные существа является пережитком глубокой старины; многое ушло в прошлое, и трудно было бы в наши дни ждать четких представлений в области древних верований.

Среднее и младшее поколение, родившееся и выросшее при Советской власти в эпоху гигантских социалистических преобразований и культурной революции, а также наиболее грамотная часть старшего поколения весьма иронически относится ко всем подобным поверьям и суевериям откровенно над ними смеется. И все-таки еще можно собрать очень много материала, проливающего свет на историю верований таджикского и киргизского народов. Это нужно делать немедленно, пока все эти пережиточные представления не исчезли бесследно.

Назрела также настоятельная необходимость обобщить уже собранный и опубликованный материал о «диких людях», гульбиябане, монгольских аламасах, иетти шерпов, миге и многих других персонажах и определить место этого цикла в верованиях и представлениях различных народов⁴⁸. Здесь еще непочатый край работы, и нет сомнения, что в этой области исследователя ждут интересные открытия.

SUMMARY

In recent years Soviet and foreign literature and the press have carried all kind of information about the «snow man». The author of the present article, basing himself on his own field investigations in Eastern and Western Pamir in 1958, as well as on material recorded by him at other periods in different parts of Tajikistan, maintains that the belief in the existence of the «snow man» in the Pamirs is traceable to the popularity of gulbiyaban stories (also called gulbiyavan, ghoul, guli yevoni) not only among the Kirghiz in the Pamirs but throughout Central and Southwest Asia. According to tradition, the gulbiyaban is a being resembling man and walking erect on its feet; it is covered with yellow-greivish hair, dwells in lonely places and emits a fetid smell. Some stories have it that it is the strongest man who meet the gulbiyaban. Beliefs in daemonic beings other than the gulbiyaban still persist among the Kirghiz, the peoples dwelling around the Pamirs and the Vanch Tajiks. Some of these phantoms, though bearing different names, have many features in common; others, bearing similar or identical names among different peoples, are credited with widely differing shape. Many characteristic features ascribed to the gulbiyaban by Eastern Pamir Kirghiz are traceable in other daemonic beings as well. All this leads us to believe that the gulbiyaban (the «snow man») is a mythological being similar to other mythological characters.

⁴⁸ Представляется очень соблазнительным привлечь для сравнения и мифический народ «чучуна», фигурирующий в рассказах, записанные А. П. Окладниковым на нижней Лене, а также абасы якутов, сведения о которых приводит А. А. Попов. См.: А. П. Окладников, Исторические рассказы и легенды нижней Лены, «Сборник музея антропологии и этнографии», XI, 1949, стр. 85 и 99; А. А. Попов, Материалы по религии якутов (ср. «Знаменитым силачам и косарям никогда не следовало хвастать своею удалью. С силачами «абасы» боролся, и, чтобы не умереть, нужно было осилить духа»), там же, стр. 262.