ЦЕНТРАЛЬНЫЙ СОВЕТ СОЮЗА ВОИНСТВУЮЩИХ БЕЗБОЖНИКОВ СССР.

193/683
201-9
4096-Х

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ НАРОДОВ СССР

СБОРНИК ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ

СОСТАВЛЕН НАУЧНЫМИ РАБОТНИКАМИ ЦЕНТРАЛЬНОГО МУЗЕЯ НАРОДОВЕДЕНИЯ: М. Г. ЛЕВИНЫМ, М. Т. МАРКЕЛОВЫМ, М. С. ПЛИСЕЦКИМ, С. А. ТОКАРЕВЫМ, С. И. ТОЛСТОВЫМ.
ПРИ УЧАСТИИ: А. Г. АПОЛЛОВА, Е. Р. БИНКЕВИЧ, Р. С. ЛИПЕЦ Е. М. ШИЛЛИНГА.
ПРЕДИСЛОВИЕ С. Л. УРСЫНОВИЧА.
ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ ПРОФ. МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В. К. НИКОЛЬСКОГО.

[illegible]

ТОМ I.

«МОСКОВСКИЙ РАБОЧИЙ» — 1931 — МОСКВА — ЛЕНИНГРАД

ОТ РЕДАКЦИИ.

Предлагаемый сборник составлен главным образом научными сотрудниками Центрального Музея Народоведения (ЦМН), как для целей марксистского изучения происхождения религии и ее ранних ступеней, так и для задач социалистического строительства и неразрывно связанной с ним антирелигиозной пропаганды среди нацменьшинств РСФСР и в Союзных республиках. Одна из задач сборника также послужит учебным пособием по религиям народностей СССР для студентов наших антирелигиозных вузов и факультетов.

Нам неоднократно приходилось слышать пожелания об издании обширного справочного сборника по верованиям народностей нашего Союза, об издании своего советского «Фрэзера», долженствующего дать нашим антирелигиозникам подсобный материал из окружающей действительности. Нам нужно знать магическо-религиозные верования, существующие у нас, можно сказать, под боком и, к сожалению, еще очень живучие и питающие контрреволюционные настроения в туземной среде. Этот материал для нас несравненно важнее, чем данные об австралийцах и Океании, которыми за неимением более актуального материала до сих пор оперировала антирелигиозная литература.

Конечно, предлагаемый нами труд имеет много пробелов и недостатков. Но да примут товарищи читатели во внимание, что это первый опыт данного рода. Во всяком случае нельзя отрицать, что сотрудники ЦМН собрали все, что могли на их взгляд наиболее существенного по интересующему нас вопросу о религиях народностей нашего Сокза и социальной роли этих религий.

Сборник охватывает Сибирь, Туркестан, Кавказ и Север (самоедов и лопарей), *Приволжский край и евреев*. Не вошли в сборник религии славянских народностей, части западных финнов, башкир и волжских татар, так как об этих народностях предполагается ряд особых очерков. В следующих изданиях предполагается включить и недостающую часть—сибирские и кавказские народности.

Сборник обрисовывает шаманизм и сродные ему магическо-религиозные культы у народностей Туркестана и Кавказа, ламаизм и такие мало известные новые явления в истории религии, как бурханизм или религия хери-мапа у гольдов. Обрисовывается также классовая роли христианизации, ламаизации и исламизации на соответствующих территориях.

Чтобы дать представление о том, насколько существенно важны и для антирелигиозной пропаганды и для марксистского изучения религии некоторые из приведенных материалов, укажем хотя бы на следующие примеры:

1) Оказывается, у нас на территории СССР в данный момент формируются две новые религии, выдвигающие начала классового шовинизма (панмонголизм или паназиатизм, если хотите, выдвигаемые, судя по некоторым данным, повидимому, не без участия японского империализма), и мы об этом почти ничего не знаем; об одной из них даже, можно смело сказать, ничего не знаем. Эти религии: а) бурханизм на Алтае и б) новое, явившееся тому назад лет 15, а сейчас очень распространяющееся, движение хери-мапа у гольдов. Чтобы понять важность последнего, вспомним, что гольды живут у нас на Амуре, в пограничной полосе, часть даже на территории Китая, где помещается и религиозный центр данного движения.

2) Нам известно, что вопрос о борьбе с шаманизмом долгое время находился, если так можно выразиться, в стадии правого уклона. Интеллигенция во многих нацреспубликах и в тесном контакте с реакционной частью русской интеллигенции твердила, что шаманизм—не религия, шаманы выставлялись людьми невинными, носителями национальной культуры, чуть ли не выдвиженцами трудовых масс. Их реакционная классовая роль, их связь с кулачеством—все это тщательно замазывается.

Предлагаемая хрестоматия явно вскрывает неправильность такого подхода, она дает антирелигиозной борьбе с шаманизмом ряд фактов и по классовой линии и в отношении культурного строительства, вскрывая всю тормозящую роль шаманизма и вообще религии и магии в деле хозяйственного процесса наших нацменьшинств. Освещается также вред шаманов и знахарей во врачебном отношении, вскрывается и закрепощающая роль религии в деле женского освобождения среди наших нацменьшинств.

Маленькая иллюстрация, к чему иногда приводит религия в двух последних отношениях, взятая нами из хрестоматии. Оказывается, на Кавказе, у горных грузинских племен (хевсуров и др.) очень трудно наладить врачебную помощь в таких случаях, как эпидемия, в частности оспа. На пути стоят анимистические представления населения.

Последнее считает, что болезнь распространяется особыми ангелами или духами, которые могут обидеться, если вместо того, чтобы умолять их пощадить больного, будут звать врача и вообще обнаруживать стремление бороться с болезнью.

Лечение же болезней, в частности оспы, при таком взгляде на ее источники, сводится к следующему. Собирают самых молодых и красивых женщин и сажают их в комнате оспенного больного, чтобы они своим видом умилостивляли ангелов болезни. Иногда женщины танцуют и при этом даже раздеваются догола, чтобы ангелам было приятно смотреть и они умилостивились бы скорее.

3) Если, до 1929 года приблизительно, по отношению к примитивным религиям, вроде шаманизма, у нас во многих местах проявлялся

правый уклон и борьба с ним почти не велась, то теперь, к сожалению, мы иногда наблюдаем перегиб в другую сторону. Мы имеем в виду отмеченные уже в нашей антирелигиозной литературе выступления Якутской республики, намеревавшейся ликвидировать шаманизм чуть не у 25% населения к 1 мая 1930 г. Такие опрометчивые решения вытекают конечно, из слабой осведомленности о корнях и состоянии этого явления, и немудрено: источники наших сведений о шаманизме отрывочны и очень разбросанны. И тут предлагаемая хрестоматия может сыграть полезную роль, подробно освещая это явление и его базис в туземной среде.

4) Мы много говорим о связи мирового империализма, и в частности английского, с религией, но много ли фактов этому приводится в нашей антирелигиозной литературе, особенно относительно колоний?

Предлагаемая хрестоматия и тут дает ряд наглядных примеров. Вот хотя бы пример, наглядно иллюстрирующий отношение к религии английского империализма. У пограничных народов Туркестана, в Таджикской республике распространена, главным образом среди горных таджиков, секта так называемых измаилитов. Центр секты находится в Бомбее, в сфере влияния Англии. Секта между прочим, хотя и магометанская, но не без связи с древним маздеизмом. От последнего секта усвоила дуалистические представления. Измаилиты считают, что миром правят бог и дьявол; и тот и другой постоянно воплощаются в людей. Бог воплощен, по их мнению, в настоящее время в главу их секты, а дьявол—в его двоюродного брата. Что же делают английские империалисты? Оказывается, до самого недавнего времени английское правительство *платило порядочные пенсии* и воплощению бога и воплощению дьявола. И таких примеров для антирелигиозной пропаганды можно найти в нашей хрестоматии не мало. В частности тут не раз вскрывается, каким источником национальной розни была религия на Кавказе.

5) Авторы хрестоматии уделили не мало внимания таким вопросам, как коллективное шаманство, шаманские гонорары, колдуны, знахари и туземная знать, дающие материал для марксистского об'яснения возникновения идеологии.

Еще раз подчеркиваем, что сборник очень далек от того, чтобы исчерпать хотя бы даже чисто практические цели антирелигиозной пропаганды. Мы сознаем ряд дефектов и упущений и очень приветствовали бы строгий критический подход к данной работе. Пусть же критики совместно с нами выяснят для будущих изданий основные дефекты этого труда, являющегося, повторяем, лишь первой пробной попыткой марксистского антирелигиозного подхода к тем многовековым пластам религиозного мракобесия, под которыми еще изнывают многие миллионы трудящихся масс в нашем Союзе.

СРЕДНЯЯ АЗИЯ

РЕЛИГИИ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ.

Вступительный очерк.

На первый взгляд кажется, что трудно говорить о «религиях», когда речь идет о стране, где все национальности являются мусульманскими. Однако, если разобраться несколько глубже—приходится притти к выводу, что наше заглавие имеет известные основания.

Средняя Азия представляет достаточно пеструю картину хозяйственных типов и социально-экономических укладов, начиная от интенсивного земледелия, имеющего тысячелетнюю историю и кончая скотоводческим кочевым хозяйством степей и полупустынь; районы—тысячи лет назад вставшие на путь феодализации, создавшие могучую торгово-капиталистическую культуру, где слагался уже до революции туземный промышленный капитализм и, с другой стороны—районы, где социалистическое строительство сталкивается с развернутыми родовыми отношениями, с первыми зачатками феодализационных процессов. Естественно, что разнообразие социально-экономической основы не может не создавать и разнообразия в идеологии. Господствующая религия—ислам, религия торгового капитализма, товарного уклада феодального общества, лежит верхним пластом, иногда мощным, иногда весьма тонким на сложном конгломерате доисламистских верований различных народностей страны, лежит, сложно переплетаясь со своим подслоем, проникая внутрь его, но и сама в свою очередь насыщаясь чуждыми официальной религиозной системе мусульманства элементами. Ислам силен там, где патриархально-родовой уклад уступает место товарному хозяйству и торгово-капиталистическим отношениям. Существует взгляд, что ислам обладает особенной способностью сглаживать местное своеобразие религиозных верований, что в религиозном отношении все мусульманские страны «на одно лицо». Если сравнивать, скажем, с христианством, конечно этот взгляд будет иметь некоторые основания, но в его обычной трактовке он является глубоко ошибочным и, в конце-концов, вредным для развертывания нашей антирелигиозной работы.

Средняя Азия—страна, где корни религии до настоящего времени особенно прочны, где религиозные санкции, установления и обрядность густой сетью оплетают всю трудовую и общественную деятельность коренного населения.

Социалистическое строительство в Средней Азии, развитие промышленности, в пятилетнем плане предусматривающее до 450 млн. капитальных вложений, по среднеазиатским республикам (не считая Казакстана) с доведением валовой продукции, планируемой ВСНХ промышленности с 308,3 млн. до 880,4 млн., т. е. более чем вдвое, образование национального пролетариата, строительство новых железных дорог — развитие сельского хозяйства в сторону специализации, крепнущие связи между Средней Азией и остальной частью Советского Союза, снабжение сел.-хоз. машинами, выводящее сельское хозяйство Средней Азии из тупика доисторической земледельческой техники, все растущая коллективизация,—все это не может не вырывать почвы из-

под ног религии, не ликвидировать самых ее корней. Однако мы не должны забывать, что параллельно развертыванию социалистического строительства растет бешеная активность сопротивления уничтожаемых этим строительством эксплоататорских классов. И оружие религии не будет выпущено ими из рук до окончательной победы пролетариата.

В нашей борьбе против религии в Средней Азии мы должны постоянно помнить особенно прочную здесь связь религии с бытом широких масс населения. Ислам сумел срастись со всем комплексом доисламских народных верований и обрядов, и, ударяя только по официальному вероучению ислама, мы оставляем корни религии в земле,—корни, из которых может снова вырасти дерево.

Средняя Азия может быть грубо разделена на 3 района, в отношении интересующего нас вопроса. Первый—это центральное ядро Узбекистана, область Бухары и Самарканда, где правоверный суннитский ислам, являясь государственной религией до самого уничтожения Бухарского ханства, пустил наиболее глубокие корни, сильнее всего пропитал все бытовые религиозные верования и обрядовую деятельность населения. Однако это нисколько не мешает ему уживаться с невходящими в официальное учение ислама пережитками домусульманских религий, насквозь пропитывающими быт населения.

Второй район—это бывшая горная Бухара, Таджикистан. Здесь особенно сильны пережитки древних земледельческих религий. В горной стране, тысячелетия сопротивлявшейся власти господствующих классов населения равнин, особенно прочно укрепились оппозиционные официальному правоверию мусульманские секты, особенно измаилитов, идеология и обрядность которых составляет неразрывно целое с домусульманскими верованиями древнего земледельческого населения Памирского горного узла.

Наконец, с запада, севера и востока от этих двух районов, полукругом лежат области степного кочевого, скотоводческого хозяйства—Туркмения, Казакстан и Киргизия—области, где ислам укрепился наименее прочно, составляя тонкую верхушку над мощным слоем древней шаманистской религии кочевников, еще только начинающих изживать традиции родового строя.

Вряд ли нужно говорить, что если до революции эти идеологии находились в известном противоречии, то сейчас они нашли общий язык, выступая единым фронтом против строительства социализма.

Для нас является важным понять социальные корни этих религий, этого среднеазиатского религиозного синкретизма в процессе его сложения, в историческом разрезе. Поэтому нельзя в двух словах не остановиться на истории народов Средней Азии, истории чрезвычайно сложной, частью которой является и история религии этих народов.

Средняя Азия до ислама.

Мы не будем останавливаться на доисторическом прошлом страны. Отметим только, что во времена, отделенные от христианской эры 1½—2-мя тысячелетиями, в эпоху перевода от камня к металлу, в так называемой культуре Анау, в южной Туркмении мы находим указания на существование оседлого земледельческого населения, жившего в сложных глинобитных жилищах и оставившего великолепные образцы художественных раскрашенных гончарных изделий.

Уже с VI века до нашей эры мы имеем документальные сведения о народностях Средней Азии. По сообщениям *Геродота* и на основании надписей персидского царя Дария Гистаспа (521—486 г. до н. э.) мы знаем, что во времена Дария Бактриана (Балх в Афганистане)

Маргиана (Мерв), область Согдийцев (бассейн Зарявшана) и Хорезм входили в состав сатраний громадной Персидской монархии. Эти области платили в государственную казну ежегодно 360 талантов, т. е. около 3,6 млн. рублей, и отряды согдийцев и хорезмийцев принимали участие в походах персидского царя Ксеркса на Грецию.

Позднее, когда в конце IV века до н. э. Александр Македонский разгромил Персидскую империю, Средняя Азия сделалась одним из театров войны. Согдийцы, обитатели бассейна Зарявшана, участвуют в битве при Гавгамеле, где решилась судьба Персии, потом—восстают вместе с бактрийским сатрапом Бессом, наконец ожесточенно дерутся против Александра с 30000 войска, вторгнувшегося в Среднюю Азию через Аму-Дарью (тогда Оксус), прошедшего походом до теперешнего Самарканда и Сыр-Дарьи (тогда Яксарт) и основавшего на последней «Александрию Дальнюю».

Что представляла собой Средняя Азия в эту отдаленную эпоху в этнографическом и социально-экономическом отношении?

Центральное ядро края—район Согдианы и Хорезма, составляли земледельческие племена, жившие в укрепленных селениях и имевшие и города, некоторые из которых, судя по описаниям историков походов Александра, имели довольно внушительные размеры. Большинство ученых считает эти народы—согдийцев и хорезмийцев—народами иранской языковой системы, родственными лингвистически тогдашним обитателям Мидии и Персии. Повидимому уже тогда хозяйство строилось на искусственном орошении и намечалась известная социальная дифференциация, с выделением родовой аристократии, постепенно перераставшей в феодальную. Однако повидимому развитого феодализма еще не было, и народности жили в патриархально-племенном строе, напоминавшем социальный строй древней Руси до IX—X столетия, когда ее охватил интенсивный процесс феодализации. На север, на запад и на восток лежали, как и теперь, области кочевников—*саков* (скифов), *массагетов* и др. народов, как доказал Н. Я. Марр, относящихся к яфетической системе языков, но несомненно включавших также и некоторые иранские элементы. Экономика этих племен строилась на скотоводстве и социальная их структура представляла типичное племенное государство, с господством могущественной родовой аристократии. Средняя Азия явилась уже тогда перекрестом экономических и культурных путей, периферией двух могущественных культурных областей, борьба экономических интересов которых надолго определила исторические судьбы среднеазиатских народов и историю их религий. Это, с одной стороны—Восточное Средиземноморье—область Ирана, Передняя Азия, впоследствии—Аравия, с другой—великие культурные области юго-восточной Азии—Индия и Китай. Материалы для истории Средней Азии мы одинаково черпаем как из восточно-средиземноморских—греческих, латинских, персидских, арабских, так и из китайских источников.

Именно борьба восточного и западного торговых капиталов, борьба внутри той и другой области, между отдельными торговокапиталистическими странами (античным Средиземноморьем, Римом, Персией, впоследствии Аравией) за гегемонию на торговых путях, передвижениями кочевых племен—передвижениями, сплошь да рядом обусловленными интересами борющихся за гегемонию торгово-капиталистических государств — определяется внешняя картина Среднеазиатской истории.

Вслед за распадением империи Александра Македонского возникает греко-бактрийское царство, об'единявшее современный Афганистан, юго-восточный угол Средней Азии, и простиравшей свое влияние на северо-западную часть Индии.

Область современной Туркмении входит в состав самостоятельного Иранского государства, так наз. Парфянского царства. На севере происходит передвижение кочевых племен.

На Востоке центрально-азиатского кочевого мира мы видим медленное, но верное наступление китайского торгового капитала, постепенно все более и более расширявшего свое влияние и искавшего путей к западным рынкам. Здесь Китай сталкивался с многочисленными кочевыми племенами, нейтрализовать, подчинить и использовать которые являлось его настоятельной политической задачей. Наступление Китая и связаные с этим войны и передвижения племен докатились до юго-западной границы кочевого мира и обрушились рядом ударов на тонкую перемычку между Индией и Средиземноморьем, которую представляла собою Греко-бактрийская монархия.

Место скифов—*саков*, или *сэ* китайских источников занимают другие племена. Впрочем, нужно отметить, что скорее мы имеем перегруппировку политических образований, смену кочевых империй. В состав новых орд конечно входили, как это мы имеем и позднее, осколки старых, и кочевые государства представляли собой пестрый конгломерат племен и языков.

II век—век об'единения Китая под властью Ханьской династии, в лице военачальника Льеу-Паня, из провинции Кань-су, основателя в 202 году империи, об'единившей 20 отдельных враждующих между собой феодальных княжеств. Китай начинает наступать на смежных кочевников—хун-ну (гуннов).

К этому времени хун-ну создают огромную кочевую империю. Удары хун-ну заставляют сдвигаться с насиженных мест смежные народы—усуней и юе-чжи. Последние в свою очередь вторгаются в греко-бактрийское царство и подчиняют его своему господству.

Первоначальное проникновение китайцев в Туркестан связано именно с этими войнами. В частности, Китай искал в лице юе-чжи союзников против гуннов.

В свою очередь, дальнейшее продвижение кочевников в сторону Индии ведет к образованию обширной области, подчиненной кочевникам, так наз. «индоскифской», или «кушанской» (по местному названию, юе-чжи-куш), что ведет к новым связям между среднеазиатским кочевым и оседлым миром и Индией.

Таким образом, к концу II и началу I века до н. э. Средняя Азия оказывается включенной в два крупные политические об'единения—Парфянское царство на западе, во главе которого встала династия Арсакидов и Индо-скифскую державу. На севере, где вне этих об'единений продолжает существовать земледельческий оазис Хорезма, не прекращается передвижение кочевых племен—гуннов, продвигающихся все далее и далее на запад, кань-гюйцев, усуней, аланов. Владения Китайской династии Хань доходят до Ферганы, заняв весь восточный Туркестан.

Завязываются тесные экономические сношения между Китаем и Парфией, а несколько позднее и Римом, посредником между которым и Китаем становится государство Арсакидов.

Несколько столетий позднее, на севере создается новая кочевая империя *жуань-жуаней*, оказавшая давление на государство усуней и эфталитов, которых западные источники называют белыми гуннами. Эфталиты вторгаются в культурные области Средней Азии и оттуда доходят до Кабула и Инда, основав столицу своего царства в Бадахшане, верховьях Аму-Дарьи.

Наконец, начиная с VI века, в истории Средней Азии впервые выступают турки, сменившие в Монголии жуань-жуаней и, в союзе с

Персией, во главе которой стояла династия Сассанидов, разрушили государство «белых гуннов» и подчинили себе культурные области Средней Азии.

Как же шло в это время социально-экономическое развитие самих среднеазиатских народов? Если источники времен походов Александра говорят о культурной отсталости согдийцев и хорезмийцев, сравнивая их быт с бытом северных кочевников, то уже к I веку нашей эры положение коренным образом меняется. Китайские и римские источники говорят о высоком развитии земледелия и ремесел. Фергана уже начинает вывозить на запад железо, оружие, шелк, стекло. Начиная с эпохи греческого владычества растут торговые города.

К V веку н. э. возвышается область Самарканда, управляемого могущественнейшим в Средней Азии феодалом «согдийским ишхидом».

Социальный строй принимает формы развитого феодализма, с сильным слоем землевладельческой аристократии—так наз. «*дихканами*» (отсюда современное дехкан уже в смысле «*земледелец*»).

Этот рост экономического и политического уровня идет параллельно постепенному перемещению на север торгового пути с востока на запад. Эта торговля постепенно переходит от персов и обитателей Бактрианы (совр. Афганистана), в руки согдийцев и более северных народов.

Таким образом, к моменту вторжения арабов и установлению ислама, Средняя Азия представляет в своей южной части область интенсивного земледелия, с крестьянским населением, подчиненным многочисленным крупным и мелким феодалам, сидевшим в укрепленных замках в земледельческих местностях. Наиболее крупными феодалами являются «согдийские ишхиды», отнюдь однако не подчиняющие политически других крупных и мелких князей и дворян. Наряду с ними существуют уже значительные торгово-ремесленные центры, города, о которых китайский источник седьмого века говорит: «Жители все искусные торговцы. Когда мальчику исполняется 5 лет—его учат грамоте. Когда он научится читать—его заставляют учиться торговому делу. Прибыль высоко ценится большинством жителей».

Таким образом, внутри самой Средней Азии уже заложены социальные противоречия между феодализмом, поземельной аристократией и растущим торговым капитализмом,—борьба между замком и городом, борьба, приведшая к головокружительному успеху мусульманской революции.

Вся область Средней Азии оказывается в зависимости от кочевой империи турков, распавшейся к тому времени на восточную и западную с центром в Суябе, на берегу р. Чу, в Семиречьи. Продвижение китайцев, подчинивших вслед за восточными и западных турков, и в 748 году н. э. разрушивших Суяб, также облегчило арабское завоевание.

Религия в Средней Азии до ислама

Мы имеем крайне мало исторических сведений, по которым можно судить о древнейших местных религиях. В этом отношении гораздо более прочную опору дает анализ этнографического материала. По отношению к кочевникам—скифам и другим яфетидо-иранским племенам, равно как и к сменившим их туркам—этот недостаток материала особенно дает себя чувствовать. Из греческих источников мы знаем лишь имена ряда скифских божеств, из которых самое крупное место занимает богиня *Тобити*, культ которой повидимому связан с культом переднеазиатских женских божеств; богиня луны *Аргимпаса* (может быть, Ас-

тарта) и ряд других. Наряду с ними несомненно существовал ряд местных, родовых и племенных святилищ и божеств, развитой культ предков, отражением которого являются знаменитые могилы скифских князей с представлением о загробной жизни на земле, вследствие чего покойник бальзамировался и снабжался всем необходимым—оружием, пищей, золотом, конями, вплоть до жен, рабов и дружинников вождей, убивавшихся на их могилах. Греческие источники говорят о сильно развитом культе родовых княжеских могильников, которые в случае войны наиболее оберегались. Геродот говорит о людских жертвоприношениях перед железным мечом, водруженным на холме, представлявшем повидимому символ племенного божества. Повидимому, значительную роль в общественной жизни играло жречество племенных богов—всякого рода предсказатели, гадатели, хранители религиозных и социальных традиций. Есть основание предполагать и наличие шаманов. Наряду с этим—несомненны указания на существование у скифов и родственных племен пережитков тотемизма. Скифо-сарматский звериный стиль, изображения львов, барсов, коней, оленей, быков и птиц, покрывающие богатым узором находимые в курганах вещи, вместе с определенными указаниями яфетического языкознания, дают полное основание для этого утверждения, так же, как и анализ племенных названий скифских племен.

Последующие передвижения кочевников, по существу, несли аналогичную картину в отношении религии. О религии тюрков мы можем судить по пережиткам в современной религии казаков, киргиз, туркмен и др. (см. ниже), по фольклору, и наконец по религии тюрков оставшихся «язычниками», т. е. не принявших ни одной из мировых религий. Повидимому, мы имеем здесь картину близкую к религии якутов, с черным шаманством—мелкими колдунами и знахарями, обслуживающими повседневные нужды населения, и шаманством белым—сложным культом племенных божеств, духов предков племени, или религии алтайских племен. Наряду с племенными богами и бесчисленным миром духов выделялись некоторые, наиболее крупные, стихийные божества, культ которых как и племенной культ, находился в руках родовой аристократии, из которой постепенно слагалась феодальная верхушка общества.

Как у скифов, так и у тюрков и впоследствии монголов, в процессе взаимодействия, хозяйственного и политического, с оседлыми феодальными и торгово-капиталистическими странами, именно эта социальная верхушка довольно скоро заменяет древние культы той или иной из религий соседних государств: так, эллинская религия и маздеизм проникают в среду скифов; христианство, иудейство, манихейство, буддизм и наконец ислам попеременно завоевывают правящую верхушку кочевых империй. Масса кочевников конечно остается при прежних верованиях, и мы и посейчас видим, как еще мало ислам воздействовал на культуру и быт современных мусульман-кочевников (см. ниже).

Пожалуй еще меньше можно сказать о туземной религии оседлых народов. В ранних источниках мы находим лишь глухие указания о культе идолов и очень рано страна делается местом конкуренции маздеизма, буддизма, различных христианских сект.

Наиболее древней и наиболее распространенной религией оседлого населения Средней Азии являлся маздеизм или зороастризм (религия Заратуштры—Зороастра)—сложная синкретическая религия, соединявшая дуалистическое учение о борьбе двух великих богов—доброго и злого: Агурамазды (Ормуза) и Анграмайнью (Аримана), с поклонением огню, не исключавшая однако и поклонения многочисленным местным божествам. Остатки зороастрийских общин в Средней Азии сохраняются до X—XI века, когда мы находим упоминание о маздеистах, под

именем «мугов», или «муджусов» в мусульманских источниках. Местом культа медзеистов были «дома огня»—«атешкеде» или «атешхане», остаток которых сохранился и сейчас в горно-таджикских деревнях в виде «домов огня»—своего рода общественных клубов, не утративших и посейчас известного культового значения. Археологическим памятником, подтверждающим широкое распространение маздеизма в Средней Азии являются повсеместно находимые многочисленные «оссуарии»—костехранилища, в которые последователи Заратуштры складывали кости умерших, после того как птицы и собаки очистят скелет от мяса на особых башнях—«*дахмах*». Кроме домов огня и мест хранения оссуариев—так. наз. «наусов»—местом культа были и домашние святилища. Так, у замков огнепоклонников-феодалов, на воротах выставлялся фамильный «идол» владельца.

Наряду с маздеизмом, связывавшим Среднюю Азию с Ираном, сюда уже с самого начала нашей эры проникает буддизм. В 21 году н. э. в Китай прибывает из Средней Азии посол юе-чжиицев, знающих текст буддийских гимнов. С III века нашей эры мы имеем уже более четкие указания на распространение буддизма в Средней Азии. В эпоху арабского завоевания мы имеем в Самарканде, в Бухаре и в ряде других городов буддийские храмы и монастыри. Буддизм шел сюда из Индии и Афганистана (Бактрии), где к тому времени он широко распространился (там до сих пор сохранились развалины храмов, пещерные монастыри, грандиозные изваяния Будды, высеченные в скале). Экономические связи с Передней Азией, в частности с Сирией *вызвали распространение* различных переднеазиатских сект, выросших из смешения маздеизма с христианством — манихеев (в VII веке) и маздакитов, равным образом как и самого христианства (с IV века), главным образом в его несторианском толке, ко времени арабского завоевания широко распространившегося по Средней Азии. Уже в 334 году в Мерве мы встречаем христианского епископа, в 420 году возведенного в сан митрополита; приблизительно в это же время утверждается епископия в Самарканде. Несколько позже христианство распространяется до тюркских народов Семиречья, где оно получает большое распространение и удерживается вплоть до XIV века.

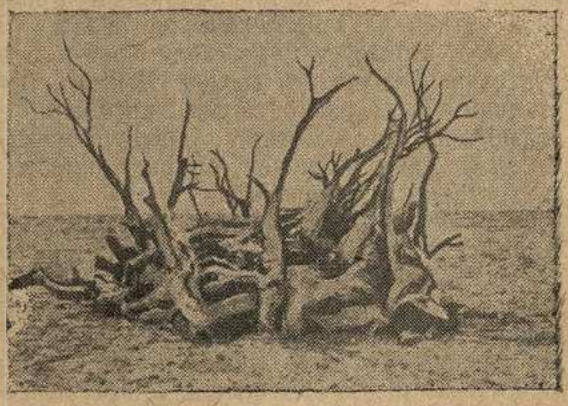


Рис. 39. Киргизский могильный памятник.

Наконец, в начале VIII века в связи с арабским завоеванием в Туркестане появляется ислам, скоро превращающийся здесь в господствующую религию.

Средняя Азия после арабского завоевания.

Арабы в 633 году вторгаются в Персию, затем в Мерв, куда бежал последний представитель Сассанидов. В половине VII века они устраивают набег на Мовераннагр, овладевают Бухарой и Самаркандом и с богатой добычей возвращаются во свояси. Полвека спустя, в 704 году начинается прочное завоевание. Арабский полководец Кутейбе с сорокатысячной армией с 705 по 715 год покоряет Согдиону, Хорезм, Фергану,

доходит до Кашгара и прочно утверждает арабское владычество. Земледельческая Средняя Азия становится частью Хорасанской провинции Арабского халифата со столицей в Мерве. Арабское завоевание, уничтожившие власть землевладельческой аристократии, и обеспечив победу товарного уклада в феодальном обществе Средней Азии, дало мощный толчок экономическому и культурному развитию Средней Азии, несмотря на громадные контрибуции и просто награбленные ценности, вывезенные арабами-завоевателями. Хотя классовая борьба торговой буржуазии и ремесленников городов против феодалов, принимающая частью форму религиозной борьбы, частью выливающаяся в открытые вооруженные столкновения, продолжается, однако центр тяжести хозяйственной и политической жизни прочно переносится из замков феодалов в города и шаг за шагом углубляется процесс сращивания феодалов с торговой буржуазией. Феодальные владетели сами становятся крупнейшими представителями купечества.

Огромное распространение границ мусульманской державы не могло не привести в конечном итоге к развитию антиарабского движения в покоренных и исламизированных странах. Арабское владычество, первоначально содействовавшее экономическому развитию, дав нужный толчок и уничтожив засилье землевладельцев—исчерпало свою историческую миссию и превратилось в фактор, скорее задерживающий развитие туземной промышленности и торговли. Антиарабское движение, частью опирающееся на феодальную реакцию, частью — на новые потребности туземного торгового капитала, пошло однако не под знаменем национальным, а под религиозными лозунгами. На северо-востоке халифата этим лозунгом был шиизм, подавленный с большой жестокостью в Самарканде и Бухаре.

В 467 году в Мавераннагре вспыхивает восстание секты «Сефидджамеган» (носящих белое платье), подавленное лишь через 15 лет. Вместе с тем положение осложняется набегами тюрков, усиливших свой натиск на земледельческие области.

Все это ведет к переходу власти в руки туземной (иранской) династии Саманидов (конец IX века), формально считавшихся наместниками Багдадского халифа, но фактически совершенно независимых владетелей. Освободившись от экономической зависимости от халифата, Средняя Азия начинает быстрым темпом развивать производительные силы страны и торговлю.

Средняя Азия вывозит шелковые и хлопчато-бумажные ткани, ферганские металлические изделия, высококачественное оружие, бумагу, выделываемую в Самарканде. Идет оживленная торговля с кочевниками—от них ввозится скот, шкуры, меха, рабы, взамен им дается одежда, хлеб и другие товары среднеазиатской промышленности. С экономическим под'емом связан и культурный под'ем, строятся десятки мечетей, медрессе—высших духовных школ, ислам начинает все глубже захватывать массы населения и проникает в степи, на север от земледельческого Мавераннагра.

Между тем на севере продолжается передвижение тюркских племен, военные столкновения. Наряду с тюрками—огузами (токуз-огуз, девять огузов, по числу огузских родов) появляются новые племенные об'единения—тюргеши, карлуки, занимающие в VIII веке Семиречье. Наступление Китая на степь также не прекращается и под его давлением идут новые и новые перемещения. Упрочение торговых связей с кочевниками ведет к распространению ислама на север, в страну карлуков, и там возникают мусульманские города. Но наряду с этим, тюрки вновь начинают играть крупную роль в политической жизни Мавераннагра. На смену Саманидам, в самом конце X века приходит тюркская

династия Караханидов, а затем—Сельджукидов, при которых турецкие войска, имея столицу в Мерве, завоевали Хорасан, Хорезм, Иран, вторгнулись в Малую Азию и нанесли ряд жестоких поражений Византии. В 1130 г. Сельжукиды берут Самарканд, об'единив под своей властью таким образом колоссальную территорию.

Власть турков окончательно упрочилась в Средней Азии, и было положено начало победоносному наступлению на запад, закончившемуся взятием Константинополя и вторжением в Среднюю Европу. Этим был закончен начавшийся много веков назад процесс экспансии среди земноморского торгового капитала через Мавераннагр на северо-восток, процесс, связавший неразрывными узами турецких кочевников с культурными областями Ирана и Трансоксании, и в конце-концов приведший к их об'единению в единое политическое целое под властью принявших ислам—турков.

Удар могуществу Сельджукидов нанесли новые нашествия из Монголии—кочевников монголов кытаев (кара-кытаев), завоевавших Хорезм и Мавераннагр и основавших империю Гурханов от Кашгарии до Каспия, со столицей в долине р. Чу. Все эти войны приводят к известной феодальной реакции. Внутри земледельческой Средней Азии обостряются взаимоотношения между отдельными феодальными центрами, что облегчает дело новым завоевателям. В конце XII века преобладание переходит к владетелю Хорезма, хорезмшаху, победившему Сельджукидов, покорившему Хорасан и выступившему против кытаев, над которыми ему удалось одержать победу, которой однако воспользовался монгол из племени найман Кучлук, захвативший значительную часть владений гурханов. В 1212 году хорезмшах овладевает Самаркандом, захватывая в свои руки Мавераннагр.

В процессе этих войн обострилась и религиозная борьба. Под властью кытаев, исповедывавших манихейство, поднимают голову христиане, в Кашгаре основывается митрополия, в государстве христианина Кучлука организуются даже гонение на мусульман.

Но в начале XIII века на востоке появляется новая сила — монгольская империя Чингисхана, об'единившего под своей властью десятки монгольских и турецких племен, в 1219—1220 году монголы вторгаются в Туркестан, разбивают хорезмшаха Мухаммеда, берут Бухару, Отрар, Самарканд, столицу Хорезма—Гургандж (Куня-Ургенч), в 1221—занимают Хорасан, вторгаются в Индию, подвергнув всю Среднюю Азию основательному разгрому. После смерти Чингиса Средняя Азия входит в состав Улуса Джучи, причем западная и северная части входят во владение его сына Батыя, а Мавераннагр и восточный Туркестан достаются другому сыну—Джагатаю.

Нашествие монголов, несмотря на разгром, произведенный ими, привело к новой полосе экономического под'ема, связанного с колоссальным расширением рынков на все пределы гигантской монгольской империи. Распад ее был приостановлен новым об'единением на этот раз под властью турецких ханов, именно Тимура, причем центром этой новой экспансии явился Мавераннагр и ее причиной—стремление мусульманского купечества Средней Азии к закреплению за собой полученных в результате монгольского завоевания рынков, утратой которых грозил быстрый распад монгольской империи. Империя Тимура (род. в 1336 г.) охватывает колоссальную страну, от Иртыша до Волги и от Северной Индии до Малой Азии.

В этот период Мавераннагр, в частности Самарканд, становится центром всего мусульманского мира, столицей величайшего в мире государства. Как в эпоху Саманидов, на базе огромного экономического под-

ема и политического могущества, появляется колоссальный культурный под'ем. Самарканд становится центром мусульманской образованности.

На переломе от XV к XVI веку в Туркестан вторгается новый кочевой народ—узбеки—конгломерат турецких и монгольских племен и родов, об'единенный именем потомка Джучи, главы Золотой Орды, Узбека. Часть этого народа впоследствии положила начало казакскому народу, часть же завоевала земледельческие области Средней Азии и основала ряд Узбекских ханств, крупнейшие из которых—Бухара и Хива, дожили до революции.

Отсюда начинается постепенный упадок мирового значения культурных областей Средней Азии. Причина его—уход торговых путей, растущее преобладание в мировой торговле Западной Европы, захватившей в свои руки морские и океанские пути. Средняя Азия теряет роль узлового торгового пункта, перекрестка путей с Запада, Востока и Юга. Собственно, пути эти сохраняются, но торговля их далеко уступает прежней. Рост местной промышленности начинает подрываться импортом европейских изделий, и страна превращается из мощного торгово-промышленного центра в сырьевую базу и рынок сбыта для других стран. Этот процесс приводит в конечном итоге к его политическому заключению—русскому завоеванию.

Экспансия русского торгового капитализма в Среднюю Азию начинается с самого момента Узбекского завоевания—с середины XVI века, особенно усилившись к XVII веку, а в конце XVII и в начале XVIII—уже начинаются попытки политически подчинить Среднюю Азию России.

В 1717 году состоялась первая, неудачная русская военная экспедиция в Среднюю Азию—поход кн. Гековича Черкасского на Хиву.

Весь XVIII век—период упорного наступления русского торгового капитала, то экономического, то вооруженного на богатый рынок Средней Азии [1]). В XIX веке—к интересам торгового капитала присоединяются интересы промышленного, и в 1864 году взятием Ташкента было положено начало окончательного превращения Средней Азии в колонию русского капитализма.

К началу проникновения русского торгового капитала и вооруженного вторжения русских в Среднюю Азию, складываются крупные феодальные государственные образования, частью, дожившие до эпохи революции.

Наиболее крупные из них—Бухарское, Хивинское и, с начала XIX века, Кокандское ханство. На востоке остаются то подчиняющиеся Хорезму, то возвращающие себе независимость Туркменские племена.

Как и после всех других завоеваний кочевников, феодальная реакция, дробление на многочисленные уделы, постепенно сменяется новым «собиранием» земли, политическим об'единением в более крупные единицы и сращиванием феодальной и торгово-капиталистической верхушки. Однако это сопровождается довольно ожесточенной борьбой между представителями военной аристократии кочевых узбекских родов и ханскими династиями, стремившимися, проводя политику торгового капитала, к созданию крепких бюрократически организованных теократически мусульманских государств, борьбе, осложняющейся такими фактами, как (правда, кратковременное) завоевание Средней Азии Надир-Шахом, новые вторжения кочевников (калмыков, в начале XVIII века) и главное, все большим и большим экономическим, дипломатическим и военным наступлением русских и отчасти англичан.

---

[1]) Являвшейся одновременно и плацдармом для наступления на Индию. Русские интересы в Средней Азии сталкиваются с интересами английского капитала, завоевавшего Индию. Весь процесс завоевания тесно связан с дипломатическими отношениями Англии и Российской империи.

В XVII веке мы имеем решительную попытку выступления духовенства в лице сословия ходжей выдававших себя за потомков Мухаммеда и местных святых, образовавших замкнутую касту. Ходжи в ряде пунктов выступали против ханов и кочевой аристократии, захватив на короткое время власть в Фергане, а в конце XVIII века—в Ташкенте. Об'ективно это движение отражало борьбу за гегемонию торговой буржуазии, агентами которой являлось духовенство.

Духовенство выступает в это время вообще как весьма крупная сила, обладающая значительным материальным могуществом, опирающимся на огромные материальные средства, доставляемые вакуфами,— земельными и торгово-промышленными предприятиями, владениями, делавшими духовенство крупным феодалом и капиталистом. К этому времени ислам безраздельно господствует среди оседлого населения и все более и более проникает в степь.

Основным писаным правом является мусульманское право—шариат, суд сосредоточен в руках духовных судей—казиев. Исключение составляют степняки, казаки, киргизы, туркмены, где шариат должен уступить часть места местным «адатам» — обычному родовому праву, а суд казиев, судивших по шариату, оставив за собой только семейное право, все остальное передать суду биев—родовых старшин, руководствующихся адатом. Таким образом, религия как в лице официального духовенства, так, в особенности, в лице бесчисленных представителей дервишских орденов—ишанов и их учеников—мюридов цепко опутывает массу населения.

Русское завоевание Средней Азии, начатое еще при Петре I, заканчивается во второй половине XIX века.

Верхушка феодалов и торговой буржуазии, в лице правящих группировок Бухары, Коканда, Хивы, довольно быстро находит общий язык с русскими. Она выбирает из двух зол меньшее, предпочитая поступиться в пользу русских, но сохранить свое привилегированное положение.

Но массы населения жестоко пострадавшие от хищнической эксплоатации завоевателей, далеко не склонны сдаваться без боя. Разыгрывается интереснейшая страница в истории Средней Азии—волна революционных восстаний в Бухаре и, особенно, в Коканде, где массы буржуазии, ремесленников и крестьянства выступают против предавших их русским ханских правительств. Выдвигается лозунг Газавата—священной войны против неверных, об'единивший все классы кроме самого верхнего слоя военной и денежной аристократии. Если развитие революции в Коканде было таково, что русские вынуждены были ликвидировать ханство, подчинив его непосредственно русской власти, то в Бухаре с их помощью эмирам удалось «восстановить порядок» и возвратить себе восставшие города.

Русская власть, сохранив 2 из 3-х среднеазиатских ханств в областях, непосредственно ей подчиненных, начала решительную политику, целью которой являлось возможно более полное политическое разоружение туземцев и обеспечение для русских капиталистов беспрепятственной эксплоатации населения и естественных богатств края, в первую очередь—его хлопководческих районов. Русское завоевание вело к развитию капиталистических отношений в Средней Азии по типично колониальному типу, с сохранением необычайно низкого уровня развития производительных сил, с невероятной эксплоатацией массы дехканского населения, отданного под двойное бремя—русских капиталистов и местных посредников и ростовщиков. На базе этого процесса постепенно выделяется новый слой туземной ростовщической буржуазии, отнюдь не заинтересованной в изгнании русских для возвращения ханов.

Напротив, растет массовое крестьянское движение, выливающееся в форме громадного роста разбоев и грабежей.

Наряду с этим растет революционное движение среди русского пролетариата Средней Азии, уже в 1905 году делавшего определенные попытки связаться с движением туземного крестьянства.

В этот период русские власти поворачивают фронт, пытаясь опереться на религиозные организации в борьбе против растущего национально-освободительного движения.

Оппозиция против русских идет уже помимо религиозной организации—во главе ее становятся представители буржуазной интеллигенции. Потерпев поражение в своих грубых руссификаторских попытках, русская власть находит опору в своем прежнем противнике—мусульманском духовенстве.

Молодая туземная буржуазия, напротив, проникается все больше и больше сепаратистскими тенденциями. Русское владычество ставит ее в слишком тяжелую зависимость от российского капитала, закрывая все пути для развития местной промышленности. Растет движение «джадидов»—борющихся за культурную автономию. В период февральской революции оформляются революционно-националистические «младобухарская» и «младохивинская» партии.

Революция 1917 г. открывает новый этап в истории Средней Азии. Против победоносного Октября образуется единый фронт всех контрреволюционных элементов Средней Азии. Русские купцы и промышленники находят общий язык с местной националистической буржуазией в Кокандском «Временном правительстве Автономного Туркестана». Заключается союз с контрреволюционным Уральским и Оренбургским казачеством, возглавлявшимся Дутовым. Улема—мусульманское духовенство принимает самое активное участие в «кокандской автономии», возглавляя ее в последний период ее существования. Вся дальнейшая история Средней Азии—это история победоносной борьбы русского пролетариата в союзе с туземным дехканством против русской и туземной контрреволюции баев и феодалов, городской буржуазии, вылившейся в дальнейшем в басмаческое движение. В этой борьбе исключительно крупную роль играло духовенство, являясь агитпропом басмачей, связующим звеном между отсталыми культурно массами и главарями басмаческих шаек.

Этнический состав Средне-Азиатских Республик и Казакстана.

После Октябрьской революции и гражданской войны было проведено национальное размежевание. Был создан ряд республик и областей, выделенных по национальному признаку. На Севере мы имеем обширную Казакскую республику и входящую в ее состав Кара-Калпакскую Автономную область, расположенную в низовых Аму-Дарьи, на юго-востоке от нее—горную страну киргизов (Кара-киргизов)—Автономную Киргизскую республику с центром в г. Фрунзе.

Середину, область по течению Зарявшана, центральную часть древнего Маверанагра, занимает Узбекская ССР. На восток от нее лежит самая молодая из Союзных республик—Таджикская ССР (еще недавно входившая на правах автономий Республики в Узбекистан) со столицей в Сталинабаде (б. Дюшамбе). Еще далее к востоку, занимая горную страну Памир, к северу от верхнего Пянджа (далее переходящего в Аму-Дарью) расположена Автономная Горно-Бадахшанская область с центром в Хороге.

Наконец, юго-запад страны, между Аму-Дарьей и Каспийским морем, занимает обширная Туркменская ССР. Большая часть народностей Средней Азии относится к турецкой языковой системе, к трем ее

ветвям: 1) северо-западной (казаки, киргизы), 2) юго-восточном (узбеки, родственные им кара-калпаки, курама, таранчи), и 3) юго-западной (туркмены). Второй крупной группой являются иранские по языку народности—*таджики*—долинные и *горные*—ишкашимцы, ваханцы, шугнанцы, рушанцы, язгулемцы (юздом), ягнобцы и небольшие группы других племен, составляющих массу населения соседних Персии и Афганистана (персы, ираны, джемшиды, хазары, бербери, белуджи). Кроме турецкой и иранской групп и русских, после завоевания переселившихся в Среднюю Азию, можно упомянуть бухарских евреев, арабов—впрочем, уже целиком утративших свой язык, среднеазиатских цыган (люли). В нашем очерке, ввиду отсутствия места, мы остановимся лишь на крупнейших из этих народностей.

Казаки—самая крупная из среднеазиатских народностей—насчитывают 3.959.900 (1926 г.). Составляя сплошное население Казакстана, они живут в небольших количествах и в пределах Узбекистана Каракалпакской области Сибирского края. Исторически они являются потомками той части узбекской орды, отколовшейся от нее в XV столетии и занявшей пространство степей между Уралом и Семиречьем. Об этой исторической связи с узбеками говорят и названия казакских родов, большею частью совпадающих с узбекскими.

Еще недавно казаки сплошь являлись кочевниками - скотоводами, живущими в родовом строе, но с весьма значительной социальной дифференциацией, резко отделявшей родовую аристократию от обедневших, лишившихся скота родовичей. Таким образом, у казаков начали складываться феодальные отношения.

Вторжение русских, ранее всего подчинивших казакские степи, кладет начало капиталистической дифференциации казакского хозяйства, выделяя своего рода денежную аристократию—«аткамнаров».

Революция ведет к выделению Казакской советской республики, шаг за шагом идущей по пути индустриализации, ликвидации байства и созданию национального пролетариата. Турксиб—прочное завоевание на этом пути.

Киргизы (кыргызы), родственные по языку и быту казакам, народность, насчитывающая 768.700 чел. (1926 г.)—являются основным населением Киргизской республики, обитая и в смежных районах Узбекистана и Горно-Бадахшанской области. Еще совсем недавно все хозяйство киргиз было построено на скотоводстве в предгорных районах и высоких плоскогорьях, с разведением коней, овец, рогатого скота (на Памире—яков). В последнее время намечается все больший переход к полуоседлому земледельчески-скотоводческому хозяйству, с сохранением, однако, в быту многих характерных особенностей кочевого быта. Еще до сих пор живы многочисленные пережитки родового строя, соединяющегося с резкой социальной дифференциацией и выделением полуфеодальной родовой аристократии—манапов, с одной стороны, и многочисленной бедноты, лишенной скота—джатаков. Родовой строй и его правовые нормы, выраженные в адате, фиксируя это неравенство и отдавая фактически бедных родовичей под власть манапства, являются крупнейшим тормозом социалистического строительства здесь, как и везде, где в настоящее время сохранился родовой строй или его пережитки.

Туркмены—народность, насчитывающая 763.940 чел. (1926 г.),—представляют собою особую группу турецкого населения Средней Азии, по языку более близкую не соседним узбекам и казакам, а азербайджанским тюркам и туркам-османам, составляющим основную народность Турции. Исторически—это потомки тех наиболее ранних в истории Средней Азии турецких племен, политически об'единенных под именем турков огузов, а впоследствии в X веке—сельджуков, овладев-

ших в XI веке всей Средней Азией, Хорасаном, Малой Азией, Сирией, Арменией, Азербайджаном. Эти турки ранее других приняли ислам, но он, как и везде, упрочился только там, где турки смешались с оседлым населением, у кочевников оставшись лишь поверхностным налетом, отражением их связи с торговым капиталом мусульманских стран.

Есть основание предполагать, что в эти ранние турецкие племенные союзы влились в большом количестве их предшественники—яфетические кочевники Средней Азии—скифы и сарматы, о чем заставляет говорить сравнительная длинноголовость туркмен. Их родовые деления совершенно иные, чем у узбеков и казаков (у которых многие из племенных и родовых названий оказываются общими с монголами), и в этих названиях ярко отразилось переживание некогда существовавшей тотемистической организации общества (см. ниже). Туркмены—частью земледельцы в южных, пограничных с Персией и Узбекистаном районах, частью—кочевники-скотоводы, однако, все больше переходящие к земледелию. Чистых «чарводаров»-кочевников остается все меньше и меньше. В связи с этим постепенно распадается еще совсем недавно господствовавший родовой строй, заменяясь соседскими связями и уже не феодальной, а капиталистической диференциацией хозяйств. (Интересно, что в Куня-Ургенчском районе старые земледельческие туркменские кишлаки однородным по родовому составу, в то время как во вновь возникающих перемешиваются все роды). Туркмены делятся на целый ряд крупных племен—теке (наиболее крупное, преимущественно оседлое племя на юге—в Ашхабадском и Мервском округах), йомуды (больше других сохранившие кочевое хозяйство, но уже в значительной части осевшие на землю, занимающие пространства песков от Красноводска до Куня-Ургенча и пограничную зону Хорезмского оазиса), гоклены, сарыки, солоры, эрсари, эмрели, чаудоры, карадашлы, нухурцы и др., в свою очередь разбивающиеся на десятки подразделений, от крупных, включающих половину племени, до мельчайших, об'единяющих лишь десятки семейств. Быт туркмен—их жилище, утварь, одежды, обычаи и обряды—еще целиком связан с кочевым хозяйством, еще только начиная перерабатываться. Земледельцы туркмены еще живут в войлочных кибитках-юртах, и там, где уже имеются более прочные,— глинобитные постройки—возле них или во дворе все же стоит кибитка, продолжающая оставаться главным жильем.

Узбеки—вторая после казаков по численности народность Средней Азии—насчитывают 3.904.475 чел. (1926 г.), составляя основную массу оседлого земледельческого и городского населения. Исторические потомки узбекской орды, в XV веке завоевавшей Туркестан, составляют в узбекском народе лишь один из элементов, из которых он сложился. В основу узбекского народа легли ранее отуреченные потомки древнейшего населения земледельческой Средней Азии — согдийцев и хорезмийцев. Этот процесс отуречения, начавшийся еще до арабского завоевания, продолжается еще и до сих пор. Еще недавно являвшиеся таджикскими селения теперь сплошь да рядом говорят по-узбекски. В эпоху русского завоевания городское население Самарканда и Бухары говорило преимущественно по-ирански. Теперь преобладающий здесь язык—узбекский.

До революции сохранялось и подразделение между непосредственными потомками узбекских завоевателей, сохранившими родовое и племенное деление (гл. рода мангыт, кунград, кыпчак, минг, найман, сарай, кенегез и др.) с названиями родов, в значительной части тождественными с киргиз-казакскими, а частью монгольскими (эти узбеки составляли частью феодальную верхушку в туземных ханствах, частью полу-

кочевое скотоводческое население периферии земледельческих оазисов, и т. назыв. *сартами*—основной массой отуреченного городского и сельского туземного населения.

Революция смела это подразделение, фактически уже совершенно не соответствовавшее полной общности языка, хозяйства, быта и культуры, об'единив всю массу говорящих на узбекском языке турков под общим именем узбеков.

Таджики—основная народность Таджикской республики (978.232 человека),—живущие в значительном количестве и в смежных районах Узбекистана,сохранившие свой язык,—потомки древнего Иранского населения Средней Азии. Их название имеет особую историю. Оно происходит от имени ближайшего к Ирану арабского племени *тай*. Первоначально являясь в устах иранцев и турков названием для арабских завоевателей, оно впоследствии перешло на ранее чем турки омусульманившихся иранцев, сохранившись в таком виде до наших дней. Таджики—исключительно земледельческое и городское население (ремесленники, купцы).

Основная масса таджиков, живущая в перемежку с узбеками, по культуре, быту и религиозным верованиям почти не отличается от них. Особое место занимают горные таджики, все перечисленные выше племена которых насчитывают немного более 20.000 человек, говорящие на несколько отличных от языка основной массы таджиков (являющегося диалектом персидского языка) наречиях. Это горные земледельческие племена, религиозные верования которых сохранили весьма много доисламских элементов. Преобладающее значение среди горных таджиков получила мусульманская секта исмаилитов, по своему учению довольно резко отличная от официального ислама.

Средне-Азиатский религиозный синкретизм.

Анимизм—представление о душе. К сожалению, почти нет материала для суждения о представлении о душе у среднеазиатских народов, кроме общепринятого мусульманского представления. Однако мы все же имеем любопытное указание относительно казаков (68), что они представляют себе душу человека в виде мухи, вылетающей из его рта в момент смерти. Это представление, однако, заслонено мусульманскими представлениями о душе, смерти и загробной жизни и лишь у исмаилитов Горного Таджикистана мы сталкиваемся со своеобразным учением о переселении душ и с не менее своеобразными обрядами, препятствующими душе человека переселиться в нечистое животное. Так, в случае смерти «пира», исмаилитского наставника, население отправляется на охоту, убивая свинью или тигра, в которых по приметам должен был переселиться дух умершего, и продолжают это до тех пор, пока этот дух не будет гарантирован от помещения в такое неприятное вместилище (211).

Духи предков. Исключительную роль в верованиях казаков, киргиз, туркмен—играет *арвак*, или аурак—дух умерших предков. Культ могил этих предков играет очень крупную роль в жизни кочевников, так же как все, что так или иначе связано с покойником, является священным.

У узбеков и таджиков термин *арвак* приобретает расширительное толкование в смысле вообще духа, сохраняя, однако, и свое узкое значение; культ же предков модифицируется в культ святых и их могил, на чем остановимся несколько ниже. Но наряду с этим у узбеков и таджиков продолжает жить и ничем неприкрытый культ предков, выражающийся в культе (жертвоприношения, возвигание свеч) духов до-

машнего очага (3). Культ этот тесно связан с культом мазаров, возле которых совершают горные таджики жертвоприношения духу очага. (см. ниже).

Мир духов. Наряду с духами предками мир по представлению всех средне-азиатских народов населен десятками и сотнями разнообразнейших духов, причем весьма многочисленными оказываются духи, враждебные человеку. Однако, пожалуй, более многочисленна категория духов нейтральных, выступающих то друзьями, то врагами человека. Сюда относятся человекообразные, мужские и женские духи *пери, дэвы*, сюда же относятся и джинны, которых киргизы и казаки представляют себе в самых разнообразных видах—мошек, мух, пауков, ящериц, лягушек, жаб, однако, наделенных человекообразными чертами. В числе джиннов, упоминающихся в шаманских заклинаниях киргиз, мы находим и коршуна, и собак, и человекообразных мужских и женских духов разнообразного вида. Джинны могут быть враждебны человеку, но в руках шамана—«баксы» служат и на его пользу. Явно враждебными духами являются такие, как албасты (альмасти)—безобразный женский дух, характерным признаком которого являются необычайно длинные груди, висящие до колен, дух, особенно опасный для беременных, рожениц и грудных детей. Для борьбы с албасты и другими духами большинство народов Средней Азии, особенно узбеки и таджики, обставляют рождение ребенка необычайно сложным обрядовым церемониалом, продолжающимся до 40 дней, состоящим из разнообразных предохранительных мер и магических действий.

Только там, где сильна книжная религия, проходит резкая грань между добрыми и злыми духами. Так, исмаилиты (209) превращают пери у остальных таджиков и других народов духа нейтрального, нередко опасного и враждебного—в доброго духа, обитателя рая. То же нужно сказать и о вере в ангелов—фириштя, характерной именно для районов, где особенно прочно мусульманство в том или ином его виде.

Эволюция сатаны у киргиз. Напротив, у киргиз, например, мы видим чрезвычайно любопытную эволюцию представления о дьяволе—«*Эблис*»'е «*Азазил*»'е или «*Арман*»'е. Прежде всего—*Азазил* и *Эблис* оказываются разными духами. Первый из них живет в воде. Любопытно название «*Арман*». Оно отчетливо говорит о маздеистском напластовании в религии киргиз, правда, не пошедшем дальше терминологии и кое-какой внешней обрядности, но все же сохранившихся, несмотря на позднейшее мусульманское влияние. Характерно, что *Эблис* или *Арман* представляются киргизам в виде женского духа, внешне очень похожего на албасы, в виде безобразной морщинистой старухи с огромными грудями, которыми она душит человека.

Таким образом из грозного воплощения мирового зла—Армана иранцев и Эблиса ислама получается заурядный дух, к тому же очень похожий на местного старожила—албасты. Это ясно говорит о том, что в идеологии киргизов нет места для «сатаны» — образа, порожденного совсем другим социальным строем.

Боги. Из ряда «рядовых» духов, особенно у таджиков, выделяется несколько более крупных фигур, которые, может быть, могут претендовать на имя богов.

Из них особенно любопытна «бабушка громовница» «Гульдур-Мама», прототип античного Юпитера, производящая гром вытряхиванием своих штанов.

Наряду с ней выступает и мужское божество грома «Тундур», дед громовник—«Бобо-Кылдык». Но все эти представления еще крайне неоформлены. Им далеко до стройной иерархии развитых политеистических пантеонов. По существу это те же «отраслевые» духи, духи, веда-

ющие определенным участком мира человеческой деятельности, едва начавшие выделяться из бесчисленного множества им подобных. Более крупные фигуры—родовые и племенные боги, боги феодалов, боги покровители городов, так сказать, высший сорт богов—почти целиком растворились в бесчисленном полчище «десяти тысяч святых Туркестана».

Святые. Мы не поймем до конца среднеазиатского анимизма, если не остановимся на явлении, казалось бы несколько иного порядка, чем рассмотренные прежде,— на культе святых, являющемся подлинным бичем быта коренного населения Средней Азии.

«Пиры» ремесел и занятий. (От духа к «святому»). В культе бесчисленных святых надо особо подчеркнуть, так сказать, отраслевых святых — святых, покровителей («патронов») определенных занятий, «пиров» этих занятий. Анализируя их, легко вскрыть доисламскую основу этого культа и проследить процесс его постепенной трансформации. Как и везде, и здесь, в женском быту, мы находим наиболее яркие пережитки. Покровители домашнего не товарного производства, являющегося достоянием женщины, больше всего сохранили свои «языческие» черты.

Особенно интересна «Биби-се-шамбе»—«госпожа вторник»,—покровительница прях, ближайшая родственница русской Параскевы-пятницы. Культ той и другой связан множеством аналогий, заставляя искать, несомненно, общий источник в доисламских и дохристианских религиях Евразии.

У горных таджиков—это божество, не имеющее ничего общего с Исламом, носящее название «белой богини»—*Диви-Сафид.* Здесь она претерпевает изменение, превращаясь в «Момо-аво»—праматерь Еву, или в «Биби-Фатиму»,—дочь Мухаммеда. У узбеков происходит аналогичный процесс исламизации древнего божества.

В ткацком ремесле где работают мужчины, «пиром» является «святой пророк Сиф»—сын Адама.

В женском гончарстве мы находим и настоящее идолопоклонство. Сделанные из глины изображения «духов-покровителей гончаров» являются важнейшим участником ритуального празднества, во время обжига посуды. Характерно, что в других районах «покровителем гончаров» считается «Матерь Ева».

Не менее любопытна эволюция «пиров» женского молочного хозяйства горных таджиков. В числе этих «пиров», упоминающихся в молитвенных призывах, есть и духи гор—Каф, Антарвоз и Мирварз, есть и *собака,* но наряду с ними появляются святые Фатима и Зухра,—поминание которых надевает мусульманскую «шапку» на весь обряд.

В тех же обрядах, связанных с молочным хозяйством, мы находим, наряду с мусульманскими святыми, имя «арваха» (духа) «Бобо-и-Дикхана»—покровителя дехкан. У узбеков, в «рисоля» земледельцев, мы находим в качестве «пира» уже «пророка Адама». В ремеслах и торговле, анализируя «рисоля» — уставы ремесленных цехов, «пирами»—покровителями,—являются уже исключительно мусульманские святые.

Культ святых занимает, пожалуй, самое крупное место в среднеазиатских верованиях, причем нужно сказать, что он почти совершенно не изучен. Наряду с покровителями ремесел есть десятки и сотни святых, исцеляющих от различных болезней, от бесплодия, помогающих в том или ином начинании.

Культ мазаров. Поклонение им сосредоточивается по преимуществу на кладбищах или вокруг одиноко стоящих «мазаров»—гробниц, или просто мест поклонения, храмов этих «святых». Мазары, которые мы находим и в Казакских степях, и в горах Таджикистана, и повсеместно в Узбекистане, на кладбищах, украшаются шестами с привешен-

ными к ним конскими хвостами или цветными тряпками, рогами горных козлов и баранов и т. д.

Если в них нет могилы святого, то хранятся какие-нибудь его реликвии, или они просто являются памятником на месте какого-нубудь деяния святого.

Жрецы культа мазаров. Вокруг культа мазаров создалась целая многочисленная жреческая корпорация, слагающаяся главным образом из шейхов—иманов, «потомков» этих святых, «кари»—чтецов корана, юродивых—«дувана» и т. д.,—корпорация, несмотря на свою исключительную роль, крайне слабо изученная. Источником эксплоатации с ее стороны являются жертвоприношения богомольцев, целиком идущие в карман обслуживающих мазары жрецов, которые часто и живут при мазарах, в особых, пристроенных к ним кельях. К чтимым мазарам ежедневно стекаются десятки паломников, так что жатва у служителей святых оказывается обычно немалая. Этот культ продолжает процветать даже в Самарканде, под крышей охраняемых Главнаукой Узбекистана памятников старины и искусства, не говоря уже о таком глухом угле, как Куня-Ургенч, где автор, проезжая с городища в город через кладбище, ежедневно видел толпы женщин, идущих со своими нуждами к одному из мазаров этого кладбища.

Мазар—родовое святилище. Культ мазаров теснейшим образом связывает культ святых с культом предков. Мазар—модифицированное родовое святилище, и многие мазары горного Таджикистана близко напоминают родовые святилища Кавказских горцев. В Казакстане эта связь является особенно прозрачной.

Как уже сказано, не только могилы являются предметом почитания. Так же чтутся отдельные камни, кучи камней, пещеры, причем и здесь они связываются с воспоминанием о каком-нибудь святом. Ясно, что и здесь мы имеем связь с домусульманскими верованиями, и перенос преданий и легенд о родовых и племенных богах и героях, о духах предков на имена святых ислама. Характерной чертой, подчеркивающей эту преемственность, является подчеркивание служителями культа какого-нибудь святого своей родственной с ним связи. В Туркмении мы имеем целые святые племена «эвляди», представители которых постоянно привлекаются к участию в различного рода религиозных церемониях. Еще более характерны жертвоприношения духу предков (учак-баба) в случае падежа скота и в день окончания полевых работ, совершаемые горными таджиками у мазаров, которые здесь выступают уже совершенно прозрачно как родовые и фамильные святилища (—3,209). Нужно отметить также, что в аграрном культе майского дерева (праздник тюльпана—лола, см. ниже) мы также встречаемся с мазаром, как с центральным местом культа.

Шаманизм. Наиболее характерным видом культа, связанного с развитым анимистическим мировоззрением, является шаманство, так сказать, официальная религия родового строя.

В мусульманской Средней Азии шаманство продолжает жить полной жизнью, правда, оттесненное на задний план, но все же сохранившее свое лицо и довольно мирно уживающееся с исламом.

Киргизское шаманство и ислам. Шаманство характерно почти для всех народностей Средней Азии. Особенно ярко оно выражено у киргиз и казаков, но достаточно отчетливые его пережитки мы находим и у узбеков, туркменов и таджиков. Интересно проследить сращивание шаманства с исламом, достаточно наглядно вскрывающееся повсюду. Киргизский или казакский шаман—баксы, вооруженный своим музыкальным инструментом кабызом—родом скрипки, изгоняет из больных злых ду-

хов, «диких джиннов», натравливая на них подчиненных ему «ручных джиннов».

Анализируя призывы, с которыми обращается *баксы*, мы видим наряду с разнообразными джиннами—то в виде собак—Ак-Тубета и Сак-Тубета— «О Ак-Тубет, пришедший из-за гор!

О Сак-Тубет, ты ходишь вокруг и лаешь!

О, мой Тубет, залай так, чтобы убежала болезнь,

то в виде коней, то в виде коршуна — *кара-гус*, то в виде девушки—*сары-кыз* и многими другими—также и «Сулемана, пребывающего у воды, и святых всех четырех сторон света.

О, святые, обитающие на земле!

О, святые, обитающие на небесах!

О, святые Запада и Востока!

О, десять тысяч святых Туркестана,

Молю у вас помощи!

. . . . . .

В своих призывах баксы перечисляет десятки имен разнообразных мусульманских святых, рядом с Кара-гус, Сары-кыз, Ак-Тубетом и сотнями других джиннов, составляющих армию баксы.

В заговорах против змей и ядовитых насекомых мы найдем также не мало имен мусульманских (да и не только мусульманских) святых.

Баксы—крупный фактор в жизни казаков и киргиз. В 1924 году автору лично пришлось наблюдать сеанс *баксы* в северном Казакстане, в Кустанайской губернии—и нужно сказать, что к его деятельности со всей серьезностью относились не только все казакское население, но даже и местные коммунисты, племянник одного из которых, больной эпилептик был подвергнут лечению.

Чрезвычайно мало известны, играющие исключительно крупную роль в жизни, особенно женщин Узбекистана, женщины-шаманки—*фольбин* (палмин). Между тем, в случае болезни, в случае бесплодия, женщины, а сплошь да рядом и мужчины обращаются к услугам фольбин, к деятельности которых подавляющая масса населения относится весьма серьезно.

Женское шаманство узбеков. Фольбин—обладает всеми признаками шамана, она имеет армию духов, подчиненных ей, борющихся по ее приказу с враждебными духами, вызвавшими болезнь, или разыскивающих спрятанные заговоренные предметы, при помощи которых пациенту будто бы нанесена порча. *Фольбин*, как и всякий шаман, избирается духом, что выражается в нервном заболевании, причем важно отметить, что избранничество бывает и половое, т. е. пери влюбляется в женщину, которая должна стать фольбин. Лечение сопровождается экстатическим состоянием фольбин, пляской, музыкой, пением и выкриками. Наконец, она имеет такое характерное шаманское орудие, как бубен.

Как и по отношению к баксы, нужно сказать, что шаманство тесным образом сплетается с исламом. В числе духов, находящихся в распоряжении *фольбин*, наряду с «Тау-пари»—горным духом, духом камней—«Таш-пари», духом ветра—«Шамал-пари», имеется и «Сулейман-пари»—дух Соломона, «Абдуррахман-пари» и др.

Тексты призывов фольбин, пожалуй, еще более исламизированы, чем призывы баксы.

Как и баксы, она начинает с мусульманской молитвы, и выкрики ее и помогающих ей женщин мало отличаются от зикров (произнесения имен бога) дервишского молитвенного сеанса.

Эта связь шаманства с дервишизмом еще более подчеркивается тем, что сплошь да рядом фольбин является мюридом какого-нибудь дервишского ордена, а иногда даже хальфой—помощницей ишана, отлично совмещая и то и другое.

Фольбин описана для Самаркандского района Троицкой, т. Крупянская, сотрудница экспедиции Центрального музея народоведения, наблюдала в 1929 году фольбин в Хиве.

Это говорит о повсеместном распространении. Женское шаманство характерно как для узбеков, так и для соседних таджиков.

Шаманство туркмен. А. Н. Самойлович наблюдал шаманство у туркмен—чоудоров Ташаузского округа. Там шаман мужчина, одетый в женское платье (что особенно характерно, т. к. «перевоплощение» мужчины в женщину мы находим в шаманстве палеоазиатов—т. наз. «кокчучи» камчадалов), с бубном, носит название «порхан». При исключительно скверной изученности религии туркмен трудно сказать, насколько оно у них распространено. Но именно у туркмен мы находим чрезвычайное сплетение шаманства с исламом, именно с ишанизмом, в виде, т. наз., «закыр» («зикр»)—лечение больных изгнанием злого духа при помощи дервишского сеанса, причем роль шамана здесь исполняет ишан и призывы духов заменены призывами бога, выкрикиванием имен бога и пением молитв, но наряду с этим в плясках и пении участники приходят в экстаз и имитируют борьбу с духами.

Пережитки тотемизма. Наряду с указанным, необходимо подчеркнуть значительное количество пережитков тотемизма. В терминологии туркменских родовых делений тотемистическая их основа вскрывается со всей наглядностью. Там мы находим, например, такие названия: *Ак-Окуз* (белый бык), *Кара-Окуз* (черный бык), *Аи-ляр* (медведи), *Бургут* (ястреб), *Газ* (гусь), *Дуэ* (верблюд), *Елон* (змея), *Ит-баш* (собачья голова), *Ишак* (осел), *Кулан* (дикий осел), *Кяклик* (куропатка) и т. д.

Рядом с названиями животных—немногочисленные названия растений (напр. *Кяшир*—морковь, *Дари*—просо), небесных светил (*Ай-эне* —мать луна, *Аим*—моя луна), неодушевленных предметов (лед, повязка, деревянные лапти, лапти). Перед нами богатый набор типично тотемистической терминологии. Особенно распространенными оказываются *бык, собака, верблюд, осел.*

Не менее определенные указания на тотемизм мы найдем, анализируя тексты киргизских и казакских шаманов,—мы об этом уже частью упоминали. В числе духов—мы уже отметили связь духов вообще с духами предков—упоминаются: *собака—Актубет* и *Сак-тубет*, несколько раз, *кони, черная сова, змея-удав, кречет*, какие-то духи с верблюжьей и лисьей головой, *джолбарс*—тигр и др.

В молитвенные призывы горных таджиков к духам покровителям молочного хозяйства также включается призыв наряду с духом горы Каф так же и *собака.*

Собака же служит «козлом отпущения», на которого перелагаются грехи людей во время праздника «Сафар-чакты».

Повсеместно распространен культ змей. Наконец, тот же тотемистический элемент прослеживается в многочисленных пищевых запретах. Элементы культа жаворонка, имя которого носит один из туркменских родов, мы находим у киргиз.

Сюда же отчасти можно отнести и украшение мазаров—этих бывших родовых святилищ—рогами и хвостами животных.

Мы считаем особенно нужным подчеркнуть элементы культа *собаки* наряду с господствующим отношением к ней как к нечистому животному. Уже самый факт такого отношения наводит на размышления. Он конечно не случаен. Именно в тотемизме мы сплошь да рядом имеем амбивалентное (двоякое, противоречивое) отношение к тотему. Это особенно существенно в силу последних работ акад. Н. Я. Марра, вскрывших, на основе анализа языковых материалов, тотемистический культ собаки—древнейшего из домашних животных, как один из наиболее глубоких

слоев религиозной идеологии доисторического населения Восточной Европы. Важно при этом отметить, что наиболее яркий пример культа собаки. как тотемистического животного мы находим и на крайнем западе Европы—в Ирландском героическом эпосе, главный герой которого носит имя *Ку-Хулин*, т. е. *пес* Кулана. Любопытно, что этот герой погибает именно от нарушения тотемического запрета, отведав мяса собаки (наряду с культом собаки. в Ирландском эпосе несомненен тотемистический культ *быка и свиньи*—культ последней также обнаружен ак. Марром в яфетических переживаниях в языке, и один из звериного цикла лет тюркских племен, распространенного по всей Средней Азии, носит название *года свиньи).*

Конечно, это только осколки. Тотемизм—давно пройденная стадия и пережитки ее сохраняются как вкрапления в иную социальную и идеологическую ткань. Но с этими пережитками все же нельзя не считаться.

Религия в производстве. Вся производственная деятельность Среднеазиатских народов опутана сложной сетью религиозной обрядности, растущей на отмеченных выше верованиях. Скотовод-кочевник, туркмен и киргиз или казак, не начинает никакого дела, не согласовав его с сотнями различных примет и не выполнив соответствующих мер предосторожности. Еще более наполнена поверьями и обрядами жизнь земледельца. Начиная свою пашню, горный таджик никогда не начнет работу сразу. Он выпашет на волах не более трех борозд, сопровождая начало работ ритуальной трапезой в поле, на которую собирается весь кишлак. Изготовленным обрядовым печеньем он накормит своих волов и поставит на лбу их знаки кашей, употребляющейся на общей ритуальной трапезе.

По окончании уборки приносится кровавая жертва родовым богам, скрытым за мусульманскими святыми, у ближайшего мазара — исламизированного святилища предков, и также устраивается общая трапеза.

Сложными магическими действиями обставлено складывание хлеба в копны. Когда все убрано, хозяин делает куклу из метлы, которой подметали гумно, и это изображение во время ужина «участвует» в общей трапезе.

Обрядами обставлено вкушение от первого каравая нового хлеба. Из первой муки печется особый хлеб—*басык*, который не едят, а убирают в амбар, где его поедают мыши. Нельзя взять зерна из амбара в другой день кроме четверга или пятницы. Интересен обряд *вешания серпа*, символизирующий окончание жатвы.

В Зебане кроме того, с момента посева до жатвы не употребляют железных предметов, опасаясь, что звук бряцания железа погубит посевы. Если в земледелии—преимущественно мужском деле—магическая обрядность начинает все более стираться, превращаясь просто в традиционный обычай, к которому начинают относиться иронически, то в женских домашних промыслах религиозная обрядность, причем почти целиком домусульманская, продолжает царствовать. Мы уже упоминали о церемониях, связанных с культом «пиров» прях—«Биби-се-шамбе» и «Диви-Сафид». Женщины узбечки и таджички строго соблюдают запрет прясть в день, посвященный этому божеству, в честь его устраиваются ритуальные коллективные трапезы. и возжигаются свечи, приносятся жертвоприношения. Пожалуй, еще более сложна обрядность, связанная с молочным хозяйством и женским гончарством таджиков, где также она группируется вокруг культа «пиров»—покровителей ремесла. Как мы указывали, во время ритуальной трапезы горшечниц эти «пи-

ры» присутствуют в виде особых кукол, погребаемых затем с соответствующим церемониалом на кладбище.

В мужских ремеслах, носящих товарный характер, мы имеем также сложную обрядность, также связанную с культом «пира», но уже обрядность строго мусульманскую. Рисоля ткачей содержит, например, десятки указаний, какую молитву нужно читать при том или ином производственном действии, превращая производство в своего рода священнодействие.

Когда нитка при тканье рвется, читают следующий стих: «беззаконные будут узнаны по чертам своим и они будут схвачены за передние волосы и за ноги»...

При пропускании основы через ремизки читают: «Хвала тому, кто в некоторую ночь содействовал рабу своему совершить путь от заповедной мечети к отдаленной мечети...» и т. д. и т. д.

Культ «пиров»—будь это полу-«языческие» покровители женского прядения, молочного хозяйства и гончарства, или «мать-Ева» и святой пророк «Сиф»—лежит на обязанностях тех полуцеховых, полурелигиозных организаций, которые об'единяют работников данного ремесла женских «артелей», организаций трудовой взаимопомощи в пряденьи, в молочном хозяйстве, и «такия»—цехов ремесленников, еще нелегально существующих кое-где до сих пор, являясь орудием жестокой эксплоатации беднейших кустарей со стороны богатой части, «такия», организация которых является сколком с дервишских орденов. Во главе стоит «пир» или «устад» с помощниками «халифа», держащий массу мосуров в ежовых рукавицах своим религиозным авторитетом и предписаниями рисоля. Но и там, где «такия» уже нет, «рисоля» продолжают свое действие, являясь мощным орудием в руках богатой верхушки ремесленников и весьма серьезным препятствием в деле промыслового кооперирования. Так, в Хиве многие ремесленники об'ясняют свой отказ от вступления в артель тем, что «туда наберут комсомольцев-безбожников, которые не будут выполнять требования рисоля и из такой работы ничего, кроме разорения, не выйдет». Борьба против рисоля, раз'яснение их классовой сущности—одна из наиболее актуальных задач антирелигиозной работы в Средней Азии.

Аграрные праздники. Наша характеристика будет не полной, если мы не подчеркнем аграрного характера ряда праздников, характерных для оседлого населения средней Азии, в том числе и мусульманских, так сказать, церковных праздников.

Первый из них—ноуруз—новый год, праздник наступления весны, сопровождается многочисленными магическими обрядами, имеющими целью обеспечить урожай на наступающий год, из которых самым ярким является распространенный повсеместно у горных таджиков обычай вводить в дом животное, чаще всего осла, иногда корову, или барана и кормление его заранее приготовленным ячменем. Интересно, что при этом ждут, когда животное испражнится, и кал, с вмазанными в него зернами, хранится до конца уборки хлеба, когда он употребляется для новых магических обрядов.

Готовится особый обрядовый хлеб, который разделяется между присутствующими и т. д.

Чрезвычайно интересен праздник тюльпана—«лола» в конце апреля, соответствующий европейскому празднику майского дерева,—древний аграрный праздник, хорошо известный в религии древних народов Средиземноморья.

Даже *курбан* сопровождается хорошо знакомым нам обычаем окраски и катания яиц, также связанным с земледельческим культом.

Осенью, по уборке урожая, таджики устраивают также особые празднества, аграрный характер которых совершенно прозрачен. Нужно отметить также распространенный среди таджиков и узбеков, но известный и туркменам праздник «Сафар-Качты», у таджиков—«чар-шамба і-охірун», у туркмен—«кара-чаршамоа» (черная среда). Это годичный праздник, справляемый в последнюю среду месяца Сафар, повсеместно считаемого несчастным месяцем. На улицах кишлаков, у туркмен почти у каждой кибитки, разжигались костры, перепрыгивая через которые население считало себя избавленным от всех висящих над ним бед и несчастий, болезней и недугов, очищенным от грехов, накопившихся за целый год, таджики при этом бьют посуду, переводя грехи на эту посуду, которая таким образом несла наказание вместо грешника.

Кроме того—в этот день преследовались и убивались собаки, выступавшие, таким образом, подлинным козлом отпущения. Это—праздник, встречающий богатые аналогии почти у всех народностей земного шара (см., напр., *Фрезер*. Золотая ветвь), и особенно известный по древней иудейской религии, с ее «козлом отпущения», уносившим все грехи народа в пустыню.

Религия в быту. Не менее глубоко проникает религия в повседневный домашний быт коренного населения. Еще до появления ребенка на свет его подстерегают «албасты». Для того, чтобы уберечься от него, нужно выполнить десятки магических обрядов, соблюдая их в течение первых 40 дней ребенка («чилля»), особенно для него опасных. И здесь чисто магические обряды, восходящие к глубокой древности, переплетаются с исламом, а мулла и ишан выступают в роли колдунов—магов. Не малую роль играют всякого рода амулеты и обереги, среди которых не последнее место занимают мусульманские молитвы, написанные на бумаге, которая то вымывается в воде, которой поят роженицу, то обвертывается длинной лентой вокруг ее живота, в случае трудных родов, то зашивается в ладонку и надевается на ребенка и т. д. Не менее обильны магические обряды, связанные со свадьбой; на них мы не остановимся только за неимением места.

Мы уже говорили о роли фольбин или баксы в роли лекаря. Нужно подчеркнуть чрезвычайную распространенность веры в порчу, т. е. во вредоносные магические действия, вызывающие болезнь. Вызвана ли болезнь вселением враждебного духа или порчей—фольбин или баксы являются необходимыми участниками лечения. Наряду с ними исключительную роль играют ишаны—руководители дервишских общин, раздающие молитвы, имеющие будто бы целебные свойства, разного рода амулеты, или, как у туркмен, просто заменяющие шамана.

Большую роль играет лечение отчитыванием—чтением корана над больным. Болезнь или бесплодие заставляет сотни людей отправляться к мазарам чтимых святых «специалистов» по данной болезни, давая богатый заработок «шейхам». Смерть—также предлог для сложной серии обрядов, из которых не последнее место занимает «пидия» или «фидия» своего рода индульгенция, откуп грехов умершего, причем весьма любопытны те узаконенные приемы жульничества, обсчитывания бога, которые при этом практикуются. «Фидия»—это милостыня бедным. Если ее размер кажется родственникам слишком большим, можно достигнуть того же эфекта, давая согласному на все бедняку небольшую сумму, потом отбирая ее, и снова давая, пока умножение этой суммы на число раз перехода из рук в руки не составит потребного по соответствующему расчету выкупа за грехи.

Религиозная организация.

Основной ячейкой мусульманской религиозной организации является махалля—приходская община, группирующаяся вокруг мечети. Мечети бывают нескольких родов—обыкновенные, соборные и анд-гох или назам-гох. В первых моления совершаются ежедневно, во вторых, кроме ежедневных, бывают многолюдные пятничные моления, наконец, в третьих—в два годовых мусульманских праздника.

Мечеть—четырехугольное здание, расположенное в западном углу широкого двора с прудом—хаузом и помещением для омовений. Перед мечетью—широкая терраса, где совершается намаз летом. Никакой обстановки кроме пюпитра для корана в мечети нет, на стенах—обычно надписи из корана. При мечети помещение для имама и религиозной школы.

В городах возле мечети располагается башня—минар, с которой суфи (муэдзин) призывает верующих на молитву. В деревнях минары отсутствуют.

Во главе *махалля* стоит *имам*, руководитель коллективной молитвы. Ему помогает *суфи*, призывающий на молитву и присматривающий за мечетью.

Кроме этих лиц нужно упомянуть о *дамуллах*—учителях мектебов—религиозных школ (эту должность обычно занимают по совместительству имамы), *кари*—чтецы корана. Нужно отметить также *маддахов*, мусульманских агитаторов, проповедующих на улицах и базарах.

Нужно отметить, что мусульманское духовенство не отгорожено, как в христианстве, китайской стеной от населения, не представляет замкнутой касты, с обязательным посвящением и т. д. Формально роль имама, суфи, кари может играть каждый грамотный мусульманин, хотя практически мы и имеем для этой цели определенных лиц. Именно этот момент делает мусульманскую организацию особенно гибкой и обеспечивает ей гораздо большее влияние на население.

Наряду с этой организацией, обслуживающей, так сказать, официальный культ, существует обширная организация, удельный вес которой и влияние на массы значительно больше. Это — организация дервишей со своими руководителями — ишанами, исповедующая учение суфизма.

Суфизм—мистическое учение, возникшее как секта в процессе социальной борьбы в первые века ислама, и впитавшее в себя многочисленные элементы чуждых исламу религий, заимствовав и свою организацию от монашеских орденов буддистов и христиан. Однако впоследствии суфизм примиряется с официальным исламом и в настоящее время не является сектой в строгом смысле этого слова. Ишаны и их ученики мюриды являются полноправными, а часто и особо уважаемыми членами «правоверных» мусульманских общин, и население относится к ним еще с большим почтением, чем к имаму и его помощникам.

В Средней Азии имеется ряд дервишских орденов, из которых самыми крупными являются «*накшбенди*», преимущественно в Самаркандском районе и в Бухаре, «*кадриа*» в Фергане и орден *каляндарей* (которые причисляют себя к *накшбенди*), кроме них—еще орден «*кубрави*», в Хорезме, и орден «Яздахум» интересный тем, что в его состав входят и женщины. Все ордены разделяются на 2 ответвления—«джагрия», в котором «зикр», произнесение имен бога, из которого состоят моления дервишей, выкрикивается во весь голос, и «хуфия», последователи которого произносят зикр тайно про себя.

Во главе ордена стоит главный *ишан* (нужно отметить, что в каждом ордене такой глава далеко не один, а несколько, каждый имеет свою

партию сторонников). Глава ордена назначает зависимых от него «ишанов», выдавая «хати-иршад»—документ на право быть ишаном. У каждого почти ишана есть один или группа помощников «халифа» или «хальфа».

«Ишан» (персидское слово, означающее «они»—знак особого благоговения) или «пир» (старец) является главой дервишской общины, состоящей из его учеников—«мюридов», участвующих в коллективных молениях, проходящих, под руководством ишана курс духовных упражнений (тарикат), снабжающих его средствами к существованию. Небольшая часть мюридов живет вместе с ишаном, большинство же занимается трудовой деятельностью или торговлей, собираясь лишь для коллективных «зикров» под руководством ишана или хальфы, и для поклонения ишану. «Должность» ишана далеко не бездоходна. К нему стекаются обильные приношения мюридов и населения, обращающегося к ним в трудных случаях жизни. Кроме того, ежегодно ишан совершает путешествие, собирая дань и вербуя новых учеников («мюрид-аула-мяк»—охота за мюридами).

Ишамы весьма многочисленны в Средней Азии, во всех ее районах. Так, Лыкошин в 1899 году в одном Ташкенте насчитал свыше 50 ишанов, имевших свыше 4000 мюридов. Это необычайно гибкая организация, охватывающая всю территорию страны и имеющая огромное влияние на массу коренного населения. Авторитет ишана абсолютен среди его мюридов и чрезвычайно велик среди населения. Десятки, сотни, иногда тысячи мюридов каждого ишана представляют мощную агентуру, крепко держащую население в клещах религии.



Рис. 40. Портрет Ага-хана.

Исмаилизм. Нельзя не отметить особо исмаилизм—мусульманскую секту,—утвердившуюся в Таджикистане, в горной его части. Исмаилизм возник в VIII веке, в Персии, отделившись от шиитского учения, и об'единив под своими знаменами иранских феодалов в их борьбе против гегемонии арабского торгово-капиталистического государства.

В течение нескольких столетий секта играет активную политическую роль, ведя вооруженную борьбу против арабов, в частности и в средней Азии, выступая против турков и монголов.

Впоследствии секта сходит с политической арены, вытесняясь в неприступные горные районы, где и сохраняется до настоящего времени.

Секта носит характер тайной организации, и ее последователи выдают себя за правоверных мусульман, соединяя это с враждебным отношением к последней, особенно к суннитам. Это является отражением недавнего прошлого—угнетения горно-таджикских общин узбекскими ханами Бухары и их беками—суннитами. Исмаилизм являлся тогда организацией самообороны против ханского владычества.

Учение исмаилизма унаследовало очень много от древних туземных религий, соединяя это с мистицизмом и организацией, близко напоминающей дервишские ордена. Исмаилитская организация в настоящее время является глубоко контрреволюционным фактором, знаменем для об'единения всех затронутых революцией эксплоататорских элементов горного Таджикистана. Прежняя рознь с мусульманским правоверием отступает на второй план по сравнению с борьбой против советского строительства, шаг за шагом захватывающего и неприступные долины исмаилитов.

Чрезвычайно важно отметить тот факт, что глава исмаилитов Ага-Хан, пользующийся огромным авторитетом среди исмаилитов Таджикистана, живет в Бомбее, на содержании англо-индийского правительства, пользуясь титулом «его светлости», пожалованным англичанами и солидной пенсией. Пиры—руководители исмаилитских общин—держат с ним постоянную связь. Не трудно распознать за спиной этого тайного мистического учения руку нашего дружественного соседа—Англии,—которые умеют использовать всякого рода организации для борьбы с рабоче-крестьянским государством. Связь исмаилитов через своего вождя с английскими твердолобыми—яркий показатель контрреволюционной сущности всяких, даже самых «радикальных» сект. Наконец, особо нужно отметить сильно распространяющуюся за последнее время секту «бехаистов», отражающую идеологию туземной промышленной буржуазии и буржуазной интеллигенции, однако, среди широких масс населения она мало известна и потому мы на ней не имеем возможности остановиться [1]).

Заключение.

Подведем итоги.

1. Для нас ясно, что мусульманские страны, в том числе Средняя Азия, не представляют исключения из общего правила. Так же, как и везде, и здесь в религии мы находим сложный конгломерат разнообразнейших напластований, вне которых нельзя понять современного состояния религии в Средней Азии и поставить серьезную борьбу против нее.

Эти напластования не случайны. Они связаны с определенными социально-экономическими укладами, до сих пор живущими в Средней Азии. Ислам отражает идеологию лишь одного из них—торгово-капиталистического. Там, где живы пережитки родового строя, натуральное хозяйство, патриархальный уклад жизни, не товарное земледелие на базе крайне низкой техники, кочевое и полукочевое скотоводство, особенно в женском быту и производстве, куда рыночные отношения проникли еще очень слабо, продолжают жить полной жизнью, иногда слегка завуалированные мусульманской терминологией, иногда в своем прежнем виде—верования и обряды, свойственные этим укладам. Анимизм, шаманство, культ предков и родовых богов, культ очага, поклонение родовым святилищам, аграрная и скотоводческая магия, вредоносная магия (колдовство), культ духов—покровителей промыслов, фетишизм,—все это до сих пор в Средней Азии является отнюдь не пережитком, а вполне актуальным явлением.

Ислам внедряется вслед за внедрением в жизнь товарных отношений. Закономерность эволюции от «языческих» богов и духов к мусульманским святым, от «языческих» заклинаний к мусульманским молитвам в быту и производстве наглядно подтверждает этот факт.

[1]) См. вышедшие недавно работы т. т. Аршаруни и Дарова.

Действенность антирелигиозной работы в сильной степени зависит от учета этих моментов. Иначе большая часть населения, в первую очередь, женская его половина, окажется по существу вне сферы антирелигиозной работы.

2. Религия в Средней Азии еще очень сильна. Социальные корни ее еще крепки. Уничтожение религиозного суда, вытеснение шариата советским правом — только начало. Религиозная обрядность еще опутывает всю производственную деятельность скотовода и ремесленника, являясь крупнейшим тормозом социалистического строительства. Классовый враг имеет в своих руках многочисленную хорошо обученную армию духовенства разнообразных родов оружия, тысячью незаметных нитей связанную с населением,—мулл, ишанов, с их мюридами, исмаилитских пиров, разнообразнейших прислужников богослужения, юродивых, шейхов, живущих при мазарах, хранителей цеховых традиций в ремесле, шаманок—фольбин, шаманов—баксы, колдунов, знахарей, гадателей всякого рода. Все эти служители разнообразнейших культов, как бы на первый взгляд ни непримиримыми они казались, единым фронтом выступают против нас, тормозя социалистическое наступление, одинаково обслуживая интересы наших классовых врагов. Безбожникам Средней Азии предстоит титаническая работа. Социалистическое строительство, индустриализация, начинающаяся коллективизация, образования национального пролетариата вырывают почву из-под ног религии, но рядом с этим должна идти усиленным темпом антирелигиозная пропаганда, причем пропаганда, построенная на строгом учете всех местных особенностей, всех форм и оттенков религиозной идеологии в каждом районе. Перед нами задача большой исследовательской работы, краеведческого изучения религии, неразрывно связанной с антирелигиозной работой. Изучить не для того только, чтобы об'яснить. Изучить и об'яснить для того, чтобы изменить.

КАЗАКИ И КИРГИЗЫ.

Анимистические представления.

Арвак—дух предков. Арвак по произношению кара-киргизов и Аурак—киргиз-казаков. Точный перевод этого слова значит «дух умерших предков». И в настоящее время это еще один из сильных догматов, если так можно выразиться, прежней религии киргизов, хотя начинает уже ослабевать. По понятию киргизов «дух умерших предков», как ближайших так и отдаленных, покровительствует тем из оставшихся в живых их родственникам, которые ведут жизнь, достойную их памяти, и делают добрые дела; в таком случае Арвак, невидимо витая над их жилищем, помогает им и оберегает от несчастий. Если же оставшиеся на земле ведут жизнь, недостойную памяти своих предков, то Арвак от таковых отступается: он перестает быть их защитником и покровителем, почему оставленные впадают будто бы в бедность, их посещают всевозможные несчастья и болезни; мало того, такие люди делаются ворами и мошенниками, так как Арвак не только наказывает отнятием и лишением материальных благ, но и потерею тех нравственных качеств, которыми они обладали прежде. Сумасшествие также приписывалось, по крайней мере прежде, немилости или гневу Арвака. И в былое время, постигает ли киргиза какое несчастье или бедствие, испортится ли он нравственно или с ума сойдет, во всех этих случаях прежде говорилось, да и теперь еще многие киргизы говорят «Арвак урды» т. е. дух умерших предков убил. Этим почитанием и благоговением к памяти предков об'ясняется то глубокое уважение, доходящее до религиозного поклонения, которым пользуются среди киргизов могилы их родственников еще в настоящее время, что единогласно подтверждают все писавшие о киргизах. В старину за оскорбление могилы полагалась смертная казнь, как передают старики-киргизы.

Этим почитанием памяти предков также об'ясняется, почему киргизы, даже самые бедные, на могилах своих родственников стараются поставить и теперь еще какой-нибудь памятник или знак, и если кто не может по недостатку средств сделать большой и прочной муллушки из жженого кирпича, то старается по крайней мере обнести могилу со всех четырех сторон простой глиняной стеной. Правда, под влиянием мусульманства обычай ставить на могилах какие-либо знаки исчезает и у здешних киргизов, но он еще существует в отдаленных волостях. Так, у киргизов рода Саяков и теперь еще ставят на могиле умершего высокий шест, к которому привязывают хвост от самой любимой лошади покойника; другие ставят подобный шест с хвостом у дверей своей юрты, и проезжающий, увидев еще издали этот траурный знак, не доезжая юрты, начинает громко плакать, хотя бы он не знал не только покойника, но и родственников его. В данном случае гость или приезжий показывают, что они также близко принимают к сердцу горе тех, которые имели несчастье лишиться родственника; кроме того, они стараются почтить память умершего каким-либо знаком: идут на его могилу, если таковая находится не особенно далеко, или же делают подарки тем, которые поль-

зовались при жизни покойного особенным расположением его; все это родственникам умершего доставляет большое удовольствие и утешение, а в противном случае, если кто не выразит соболезнования или участия, это считается тяжким оскорблением как памяти умершего, так и его родственников.

У киргизов, живущих, на Чуйской долине, теперь на могилах умерших не ставят никаких знаков, хотя прежде и у них существовал такой же обычай, как и у Саяков, но никто не пройдет и не проедет мимо могилы, не отдав ей должного уважения. Даже самое место, где умирающий испустил последний вздох и где обмывали покойника, почитается священным, и чтобы это место не было осквернено людьми или животными, делают на нем невысокую земляную насыпь в виде продолговатого четыреугольника.

Для киргизов глухих и отдаленных волостей Арвак и теперь еще грозная нравственная сила, которую они ставят выше всего и которой они боятся более всего. В важных случаях жизни, при заключении каких-либо договоров или обещаний, желая безусловно убедить один другого в исполнении их, они клянутся, призывают в свидетели Арвак, т. е. духа умерших предков. Так, у киргизов рода Саяков дружба скрепляется следующим образом: два лица, желающие меж собою заключить неразрывную дружбу, с'езжаются в заранее условленное место, в какой-нибудь аул; если они были до этого во вражде, то избирают нейтральный аул. Здесь они ставят между собой какое-нибудь оружие, главным образом ружье или саблю, и трижды обнимаются, говоря: если кто изменит или нарушит эту дружбу, того пусть убьет Арвак, после чего они становятся уже друзьями навеки, садятся за угощение и проч. При заключении такого союза бывает много народа. Эта дружба (или союз) называется священной и строго почитается как таковая; никакая ссора или вражда не в состоянии расторгнуть эту дружбу, и, как утверждают, не было случая, чтобы кто-либо решился изменить и нарушить ее. Замечательно, что этот договор считается обязательным и для потомков тех, которые заключили между собою когда-то таковую дружбу, и внуки и правнуки заключивших такой союз или помиряющиеся, или заключающие договор делают посредником между собою оружие, ставят его, так сказать, видимым свидетелем примирения или договора, кроме невидимого Арвака.

Арвак покровительствует и помогает не только прямым своим родственникам, но и тем, которые в качестве слуг своего господина аккуратно исполняли все его желания и приказания, умели угодить ему, и своими поступками и действиями заслужили любовь и благосклонность не только при жизни его, но продолжают заслуживать и после его смерти; в таком случае киргизы говорят, что Арвак покровительствует и помогает такому-то, причем называется постороннее лицо, состоящее в родственных отношениях с умершим. Так, напр., если какой-нибудь джигит разбогател или выдвинулся чем-либо после смерти своего господина, то говорят, что Арвак, т. е. дух его умершего господина, перешел на него.

Видеть духа своих умерших предков киргизы считают недостойным, почему он никому не показывается, а витает невидимо над жилищем своих родственников. Поклявшиеся Арваком обязаны друг друга защищать, предупреждать о грозящей опасности, жертвовать жизнью, одним словом блюсти интересы один другого из рода в род.

Кыдыр-найгамбар. Кыдыр-ата, по произношению кара-киргизов и Хызыр—киргиз-казаков. Это верование перешло, как видно, вместе с мусульманством и среди здешних кара-киргизов получило широкое распространение, благодаря его мистическо-фаталистическому характеру. По представлению киргизов, Кыдыр есть святой, бессмертный и невидимо

странствующий пророк, видеть которого составляет для киргиза большую радость, так как Кыдыр приносит с собою счастье, богатство, славу, красоту, ум и прочие блага. Желая осчастливить кого-либо из достойных смертных своим посещением и тем самым послать ему всевозможные блага, Кыдыр принимает определенную видимую форму, преимущественно же является в образе нищего и нередко знакомого нищего, часто является калекой, слепым старцем и проч. Это общее среди киргизов представление образа Кыдыра, хотя существует убеждение, что он может присутствовать и посещать невидимо. У многих существует убеждение, что Кыдыр должен явиться каждому киргизу три раза в течение его жизни. В первый раз Кыдыр будто бы является двадцатисемилетним человеком, во второй раз сорокасемилетним и в третий раз шестидесятисемилетним стариком. Прибытия или посещения Кыдыра киргизы ожидают главным образом по ночам, накануне больших праздников (у акмолинских киргизов); в загорных волостях (у Саяков) Кыдыра ожидают исключительно накануне праздника курбан-айта, о чем ниже скажем подробнее; у чуйских киргизов он ожидается главным образом во время летнего поста (ураза), который продолжается тридцать дней,— в этом случае, кто стремится видеть Кыдыра, тот должен в течение всего поста еженочно бодрствовать до рассвета, и находятся такие, которые выдерживают этот искус, но удается ли им видеть всегда Кыдыра—этого киргизы не утверждают. Являясь нищим, Кыдыр просит милостыню и этим как бы испытывает того, к кому он явился: если ему не откажут в подаянии, то Кыдыр делает того счастливым и богатым. На этом основании ни один киргиз, даже самый бедный, не откажет в это время ни одному нищему в поднянии—хотя небольшой кусочек сыра, да подаст. Положим, что Кыдыр не лишает счастья, если ему и ничего не дадут, но все же лучше дать хотя что-нибудь, чем ничего. Получив милостыню, Кыдыр предлагает вопрос: что нужно? Баранов ли, верблюдов, детей, лошадей, ум, красоту и проч. и проч. Вопрошаемый отвечает по своему желанию. Получив ответ, Кыдыр уходит, говоря: «быть по-твоему». Нередко, ожидая посещения Кыдыра, киргиз заранее приготовляет ответ. Другие просят хорошей и счастливой жизни на том свете, но таких мало. Как бы кто не принял Кыдыра, он не наказывает, а все-таки прощает и благословляет на счастье, так что можно думать, что в образе Кыдыра олицетворяется милостивый, всепрощающий и вселюбящий пророк. Иногда, хотя и реже, Кыдыр является в образе знатного и богатого человека и даже может принять вид хорошо знакомого и известного человека. В каком бы человеческом образе Кыдыр ни явился, у киргизов для него есть одна постоянная примета, именно то, что большой палец правой его руки не имеет костей, а состоит из одних мягких частей.

Иногда Кыдыр является в виде птицы, и в таких случаях киргизы видят его плавающим в сабе [1]) в виде утки с детенышами или же в виде воробья, который свивает гнездо на баране. В первом случае означает, что будет много лошадей, а во втором—много баранов. Киргизы также верят, что Кыдыр невидимо опускает руку в кушанье, отчего последнее прибавляется и делается более вкусным. В Нарынской волости, у кара-киргизского рода Джетыгень, аул Мелербека славится баранами, которые отличаются большим ростом, и этих-то баранов будто бы послал Кыдыр с неба, как уверяют киргизы, по крайней мере между ними распространено такое убеждение.

В загорных волостях у кара-киргизов рода Саяков, как я сказал выше, посещение Кыдыра ожидается исключительно накануне праздника

[1]) «Саба»—мешок, сшитый из целой шкуры животного, а «турсук»—из части шкуры; в том и другом обыкновенно хранится кумыс.

курбан-айта. Вечером этого дня, по понятию их, Кыдыр, хотя невидимо, должен посетить юрту каждого киргиза, почему каждый домохозяин обязан заколоть барана и непременно сделать жертвоприношение (тлеукылмак); даже бедняк должен продать что-нибудь и заколоть хотя козленка или ягненка никак не моложе шестимесячного; режут преимущественно самцов, режет сам хозяин. Усевшись в этот вечер за ужин, хозяин подает гостю, если таковой случится, сваренную голову животного.

У всех вообще киргизов в обычае всегда подавать гостю голову в знак уважения к нему, в этот же вечер в лице гостя хозяин видит, если не самого Кыдыра, то особенную милость, ниспосланную ему этим духом. Гость, отведав немного, обыкновенно ограничившись одним ухом, передает хозяину обратно голову, которую должен уже лично сам хозяин очистить, и на лбу и обеих щеках ее сделать красной краской или охрой по знаку. После этого голову ставят в юрте на видное место, чтобы всякий входящий видел, что было сделано жертвоприношение, и, вероятно, эту юрту, хотя невидимо, посетил Кыдыр. Голову эту держат в юрте от трех до девяти дней, после чего ее выносят и кладут на могилы своих предков, которые почему-либо особенно почитаются или считаются святыми, иногда же голову просто выставляют на возвышенных местах и высоких деревьях. Этим дается понять, что из семейства этого унесены все болезни, несчастья и напасти, и, следовательно, можно быть спокойным до другого года. Шкуру зарезанного животного прежде отдавали «сопы» [1]), т. е. людям, которые прежде считались близкими к Кыдыру, а теперь отдают ее муллам, пользующимся уважением, или тем из них, которые хорошо знают коран, так как сопы теперь уже вывелись и совсем мало стало благочестивых людей, достойных быть близкими к Кыдыру.

Во время праздника курбан-айта не только угощают дома, но и разносят кушанье по родным, знакомым и приятелям, что называется «курбан-лык». Делается это с той целью, что Кыдыр, встретив это кушанье, может попробовать его и в другом месте и отплатить за это сторицею.

Такова сущность представления о Кыдыре у здешних кара-киргизов. Некоторые из них с именем Кыдыра связывают представление о пророке Илье или Елисее, которые упоминаются в коране. Подобное толкование принадлежит главным образом муллам и ахунам, хотя они и не могут привести или дать для этого точных указаний. Громадное же большинство признает Кыдыр за самостоятельного пророка.

Эблис, Арман.—Оба эти слова у здешних киргизов и кара-киргизов служат для обозначения названия злой, нечистой силы. По понятию киргизов, все бедствия и несчастья посылаются на людей Эблисом или Арманом. Эти два названия у них тождественны, хотя происхождение их и различно. Слово Эблис перешло к киргизам из корана; оно употребляется главным образом теми из них, которые более или менее знакомы с этой священной книгой, а так как грамотных людей между здешними киргизами сравнительно еще очень мало, то и название Эблис не вошло пока во всеобщее употребление, большинство же и до сих пор употребляет старое название—Арман. По понятию киргизов, Эблис или Арман—это главный сатана или чорт, обладающий большими способностями и познаниями; он повелитель и руководитель всех остальных чертей (шайтанов), и последние ничего не предпринимают без его ведома. Понятие же об Армане, как о злой, нечистой силе, надо предпо-

[1]) „Сопы"—это безграмотные киргизы, своею благочестивою жизнью заслужившие уважение своих единоверцев.

ложить, перешло к здешним киргизам из древнеперсидского верования (Ариман).

Сказаний о происхождении Армана не удалось собрать, и, повидимому, их не существует; сказание же о происхождении Эблиса взято киргизами из корана, хотя с некоторыми видоизменениями, и введены некоторые подробности, которых в коране нет. Так, по корану бог заставил Эблиса поклониться вместе с прочими ангелами только что сотворенному человеку—Адаму, но Эблис не захотел поклониться и за это ослушание был низвергнут богом с неба. Киргизы же так передают это: когда вначале богом сотворен был мир, то были также сотворены одни добрые ангелы, в том числе и Эблис; последнего бог наделил большими способностями и познаниями, и ему поручено было учить других ангелов.

Считая себя слишком умным и всезнающим, Эблис возмечтал о себе слишком много. Бог между тем сотворил человека; последний лежал еще без души, когда случилось Эблису проходить мимо него. Увидев новое, невиданное им еще творение, Эблис в изумлении остановился и, постучав пальцами по лбу и груди бездушного еще человека, сказал с усмешкою: «Боже, какое же это глупое и пошлое будет твое творение». Когда бог вложил душу в человека, он призвал всех ангелов, в том числе и Эблиса, и заставил их поклониться человеку,—все поклонились, кроме Эблиса и проч. Другое сказание, которого я не встретил в коране, следующее: Эблис, будучи еще ангелом, возмечтал о себе чересчур много и пришел к тому, что для него казалось слишком унизительно плевать на землю, а что он достоин плевать на небо, и начал Эблис плевать на небо, а бог его за это низверг с неба. Плевки Эблиса, падая на землю, обращались в драгоценные камни.

Некоторые киргизы представляют Эблиса в виде безобразной морщинистой старухи, с большими грудями, всегда открытыми, которые будто бы служат орудием обороны в борьбе с человеком, а именно: эти груди Эблис накидывает на плечи человека, который под тяжестью их и падает. Такое представление об образе Эблиса впрочем не есть общераспространенное между киргизами, а существует главным образом у акмолинских киргизов.

Если не установилось точное представление о наружном виде Эблиса, то существует довольно определенное понятие о границах его деятельности. Так, по понятию киргизов, Эблис прежде всего руководитель и наставник всех остальных чертей (шайтанов), которые обладают сравнительно с ним меньшими способностями и знаниями. Сам Эблис не занимается малыми делами, а ведет только крупные предприятия; между прочим ему, как и Арману, главным образом приписывают стремление и желание портить и изводить новорожденных детей, почему у здешних киргизов существует обычай караулить новорожденного три дня, а в противном случае нечистая сила, в лице Эблиса или Армана, может подменить новорожденного, или даст пососать ему грудь, отчего последний сделается уродом. На этом основании огонь в юрте в первые три дня не прекращается, сходятся все близкие и знакомые, спать ложатся не все сразу, а попеременно,—все это делается для того, чтобы не подпустить близко нечистую силу. В течение этого времени происходит угощение, празднество, называемое чилдахана. Из юрты, где находится новорожденный, никому не дают огня в течение трех дней. Если ребенок умрет через несколько часов после рождения, то это приписывается влиянию Эблиса или Армана, почему киргизы принимают все меры предосторожности, чтобы эти злые духи не могли повредить или напортить ребенку; так, люльку новорожденного окуривают дымящейся головней, приговаривая: «Алас, алас уру» или «куз тямсун», т. е. чтобы не

сглазили или не изуродовали. К люльке привешивают «бой тумар» — сафьян, которой придают форму прямоугольника треугольника,—все это делается для того, чтобы Эблис или Арман находились подальше от колыбели новорожденного. Привязывают также к люльке когти беркута, клыки кабанов, медвежьи когти, хвосты животных, как-то: медведя, лисицы, зайца, но главным образом стараются достать шкуру ежика, так как это маленькое животное у киргизов почитается наиболее священным, о чем будет сказано дальше. Таковы средства, которыми здешние киргизы и в настоящее время стараются оградить от опасностей жизнь каждого, только что появившегося члена своей семьи, и так, очевидно, велось исстари.

Азазиль. Для полноты сведений я должен еще упомянуть, что некоторые здешние киргизы для обозначения главного сатаны или чорта употребляют также название — *Азазиль*. Судя по тем данным, которые удалось собрать, *Эблис, Арман и Азазиль* в представлении киргизов тождественны и однородны по силе своих достоинств и качеств. Азазиль также руководит всеми шайтанами (чертями) и прочими злыми духами, как Эблис или Арман, но Азазиль живет в воде. Дело в том, что Азазиль, задумав лишить человека воды, сам лег в воду, чтобы ее всю выпить, но не мог этого сделать. И бог его за это оставил навсегда жить в воде.

Албоста. Албоста—злой дух рожениц, наиболее подходит к ведьме, живет в логах и ярах. Албосту представляют в образе женщины высокого роста, с большой головою и большими грудями, доходящими до колен, пальцы рук вооружены длинными и острыми ногтями, волосы очень длинные и спускаются до земли. В такой форме представляют Албосту как семиреченские, так и акмолинские и ферганские киргизы; повидимому, такое представление о ней существует и у других киргизов. Это, к счастью, одно из немногих верований, которое имеет мрачный характер и даже заставляет их прибегать к употреблению жестоких мер против беспомощных и беззащитных своих рожениц. Еще в настоящее время делается жертвою этого верования ежегодно и уходит преждевременно в могилу не одна киргизка, но еще больше они платятся здоровьем... Сущность этого верования состоит в следующем: когда, по несчастью, во время процесса родов случится обморок с роженицей, то киргизы думают, что это Албоста душит ее; во время этого обморока Албоста будто бы вынимает легкие через рот, мочит их в воде, отчего роженица и умирает.

Бесспорно, подобное верование, действуя подавляющим образом на душевное состояние беременной женщины, служит причиной, способной легко вызвать во время родов припадок обморока. И действительно, киргизка не без страха и ужаса ожидает приближения срока родов, о чем за несколько времени вперед сообщает мужу и близким родным, исключительно женщинам и притом уже не молодым. Муж и родные заблаговременно стараются принять меры предосторожности против Албосты. Так, в прежнее время приглашали баксу, который чтением своих таинственных заговоров и заклинаний старался не допустить Албосту войти в юрту; теперь для этой же цели приглашается мулла, который читает молитвы из корана, как до обморока, так и во время случившегося обморока. Когда же чтение молитв не помогает, и роженица продолжает лежать в обмороке, тогда начинают принимать более энергичные меры: роженицу слегка бьют, а если и это не помогает, то применяют еще более решительные меры: 1) начинают бить плетьми сначала легонько, а потом и сильнее; 2) вбивают в землю четыре шеста, к которым привязывают роженицу за руки и за ноги и так оставляют на некоторое время. Старожилы утверждают, что в прежнее время в таких случаях по несчастным

роженицам прогоняли баранов и даже будто бы табун лошадей! Такие жестокие меры, как удалось слышать, и до сих пор употребляются главным образом акмолинскими киргизами. Семиреченские же кара-киргизы во время случавшегося обморока с роженицей также приглашают муллу, но, по рассказам, они гораздо реже прибегали и прибегают к вышеприведенным мерам. Как нам пришлось наблюдать, они главным образом стараются произвести как можно больший шум: бегают вокруг юрты, громко кричат, стучат палками или бьют в самодельные барабаны, стреляют из ружьев. Из соседних юрт также сбегаются и принимают деятельное участие в изгнании Албосты. Все в ужасе и страхе. Роженица, почти оставленная всеми, лежит без помощи; подле нее с убитым видом сидит близкая ей родственница-старуха и плачет. Громкий плач и крики отчаяния раздаются и из толпы, бегающей вокруг юрты и старающейся вышеупомянутыми средствами прогнать Албосту. Если и это все не помогает, то стараются достать и принести в юрту беркута: киргизы верят, что Албоста боится этой птицы и, увидев ее, уходит. Пить воды роженице ни под каким видом не дают, хотя бы она, очнувшись от обморока, и попросила. Из юрты вода обязательно уносится, так как в силу существующего верования, что Албоста мочит легкие в воде, понятное дело, вблизи роженицы нельзя держать воду, в противном случае это значило бы создавать и поддерживать благоприятные условия для деятельности Албосты, и это тем более достойно замечания, что здешние киргизы почти все болезни лечат исключительно водой, а это чуть ли не единственный случай, когда они избегают дать больной хоть каплю воды, глоток которой, в данном случае и при их условиях жизни, был бы единственно спасительным и полезным,—но такова деспотическая власть существующего верования!

Между киргизами существует следующий весьма распространенный рассказ об Албосте. Однажды когда-то ехал какой-то киргиз, которого Албоста боялась. Киргиз увидел, что Албоста мочит легкие в воде. Зная, что легкие эти принадлежат какой-нибудь роженице, он приказал Албосте возвратить их обратно той, из кого она их вынула. Албоста, услышав крик киргиза, быстро побежала по направлению к одному аулу и вбежала в белую юрту. Киргиз следовал по пятам за нею и, вошедши в ту же юрту, в которую вошла Албоста (для всех остальных она была невидима), увидел много людей, оплакивавших только за несколько минут перед тем умершую роженицу. Умершая вскоре ожила, так как Албоста вложила ей обратно легкие по приказанию киргиза. Очевидно, могло легко случиться подобное обстоятельство, что вскоре после приезда какого-либо гостя роженица, перед тем упавшая в обморок, пришла в себя.

Эти и подобные приведенному факты дали киргизам повод заключить, что есть между ними люди, которых Албоста боится и приказания которых она слушается: следовательно, это будут такие люди, которые по своим духовным силам и способностям стоят выше Албосты—злого, нечистого духа, и эти-то люди, по своему желанию, могут остановить или воспрепятствовать Албосте сделать такое дело, которое причиняет людям одно горе.

Но есть среди киргизов и такие люди, которые знаются с Албостою, которые употребляют ее своим орудием для того, чтобы принести ближнему или соседу неприятность или даже несчастье. Люди, знающиеся с Албостою и другими нечистыми духами, называются Куучи.

Джинны. Киргиз-казаки и кара-киргизы представляют себе джиннов или в виде маленьких мошек и мух (это наиболее распространенная форма представления джиннов), или же в виде пауков (мизгирей), ящериц (келин-джугун), лягушек (су-бака), жаб (кесертке) и т. п. Но в какой бы образ насекомого или животного джины ни воплотились, они

никогда, по представлению кара-киргизов, не теряют своего человекоподобного вида. Такое представление обязано своим происхождением легенде, по которой джинны произошли от первых людей. В представлении киргиз-казаков джинны доходят до роста даже взрослого человека, у кара-киргизов же они представляются имеющими рост только новорожденного младенца.

По мнению киргизов, живут джины на низменных, болотистых местах или в ущельях гор, вообще в тайных и мрачных местах, куда редко проникает глаз человека. В луже, покрывшейся плесенью, киргизы видят мириады джиннов. Иногда джинны носятся в воздухе на летающих лошадях,—это так называемые «летучие джинны». Видеть джиннов могут одни только баксы и бакши.

О происхождении джиннов у кара-киргизов Семиреченской области, Токмакского уезда, существует следующая легенда: первая на земле женщина (Ева) однажды, в отсутствии мужа, так много народила детей, что, стыдясь перед ним своего чрезмерного многоплодия, часть их скрыла от него, но муж (Адам) вскоре узнал об этом обмане и, разгневавшись, всех сокрытых детей обратил в джиннов. Первые люди, происшедшие от Адама, по понятию киргизов, были очень большого роста, сравнительно с настоящими; точно также и первые джинны, сравнительно с нынешними, были гораздо более ростом.

Исходя из такого представления о происхождении джиннов, кара-киргизы приписывают им такое же административное устройство, какое имеют люди на земле. Джинны, по их понятию, составляют особое самостоятельное государство и управляются своим султаном, у которого есть министры и прочие должностные лица. Образ жизни джинны ведут такой же, как и киргизы, т. е. кочевой. Исходя из того же представления о происхождении джиннов от первых людей, киргизы считают их обладающими необыкновенными способностями, даже большими, нежели у людей.

Как киргизы, так и кара-киргизы делят джиннов на высших и низших, или, как они говорят, есть джинны ручные, правильные, или правильно устроенные, и есть джинны дикие, или неправильные, но и те и другие обладают одинаково большими способностями. «По мнению киргизов, джинны бывают наиболее опасны и причиняют людям больше всего зла весною и, главным образом, в начале ее, когда, по понятию киргизов, происходит особенно усиленный перелет джиннов. Большие и частые передвижения их совершаются также по ночам, преимущественно вблизи речек и озер, и потому около последних киргизы избегают останавливаться на ночевку». «Сумасшедшего киргизы называют «джинды», т. е. сумасшедший. Чем резче будут бросаться в глаза и поражать своею нецелесообразностью поступки несчастного больного, тем, значит, более злые и более сильные джинны в него вселяются».

Киргизы думают, что джинны, когда только что вселятся в избранного ими человека, то они производят в нем и в его душевном мире особенно бурную реакцию, и такой человек страдает не только психически, но у него нередко появляются физические недуги и болезни. Подобное состояние киргизы об'ясняют тем, что этот человек не привык еще к своим джиннам, не сжился и не освоился с ними; отсюда у киргизов сложилось убеждение, что в большинстве случаев первоначально вселяются только одни дикие, неправильно устроенные джинны, и даже впоследствии некоторым больным, одержимым ими, удается обратить их в ручных или правильных.

Кара-киргизы Токмакского уезда утверждают, что джинны вселяются главным образом в бедняков, в людей «худородных», с плохим питанием и поэтому с слабой физической и нервной организацией: входят в таких людей, которые большинством считаются и признаются малоум-

ными или глуповатыми, в людей, обладающих слабым и нерешительным характером. Джинны, по мнению киргизов, как существа не только разумные, но и обладающие выдающимися и необыкновенными способностями, сами и по своему желанию выбирают себе лиц известной категории, в которых, они уверены, найдут благоприятную почву для своей деятельности.

Выше я привел только один частный пример того, при каких обстоятельствах, по мнению киргизов, джинны могут входит в людей; существуют, по их словам, еще другие способы и условия, при помощи которых они вселяются, напр. при помощи оставляемых ими выделений, которые, попадая в пищу или питье, способны произвести заражение. Но и при таком способе вселения джиннов необходимо известное предрасположение к восприятию их, так как киргизы (токмакские), между прочим, допускают, что, хотя случится нескольким лицам одновременно поесть зараженной пищи из одного и того же котла, тем не менее не всем в одинаковой степени угрожает опасность заболеть, и скорее всего тому, у кого существует наибольшее к этому предрасположение или же к кому попадает наибольшее количество яда. Некоторые из кара-киргизов представляют оставляемый джиннами яд в виде очень мелких, но твердых крупинок, которые при еде могут попасть только некоторым или даже одному человеку.

Киргиз-казаки и кара-киргизы влиянием джиннов об'ясняют следующие состояния: головокружение, обморок, приливы крови к голове; падучая болезнь также считается результатом действия джиннов. Случится ли, что потемнеет у кого в глазах, и ему представятся летающие мушки, киргизы говорят в таких случаях, что это джинны пролетели; давит ли кого ночью кошмар, и это считается у киргизов делом рук джиннов.

Бешенство верблюдов и собак приписывается киргизами также исключительно джиннам; у коров и лошадей джинны производят головокружение и какую-то «болезнь в мозгу»; употреблять в пищу молоко таких коров не следует, иначе может случиться «джинды-лык» (сумасшествие).

(Поярков. Из области киргизских верований. Этногр. Обозрение, 1891, № 4).

Шаманизм.

Баксы. Лица, знающиеся с правильными или ручными джиннами, называются «баксы» или «бакши». По понятию киргизов, только тот настоящий или истинный бакса, кто овладевает джиннами вполне, т. е. овладевает их способностями и знаниями и может поэтому вызвать своих джиннов во всякое время, когда только он найдет это нужным и необходимым. Редко какому баксе удается сразу подчинить себе и овладеть правильными джиннами, так как и из них многие бывают злые и очень сильные. Чтобы джинны отнеслись к баксе снисходительнее и милостивее, последний или притворяется больным или же пением старается смягчить и привлечь их на свою сторону. Баксы встречаются и из женщин, но реже, так как джинны вообще вселяются чаще в мужчин, нежели в женщин. Баксы дают своим джиннам различные имена, по большей части старинных героев; лошади джиннов также награждаются различными эпитетами, напр. «карач», «эртештюк», «коенбай» и т. п.

Количество джиннов у каждого баксы бывает различно; некоторые овладевают весьма большим их количеством. Качество джиннов, т. е. их способности и знания, также неодинаковы, почему одни баксы владеют более сильными джиннами, а другие—более слабыми; одни из них способны, при помощи своих джиннов, производить более разнообразные и

разносторонние действия, а другие, наоборот, менее разнообразные. Бакса каждому своему джинну назначает особое иерархическое место: есть у него джинны-джигиты, джинны-советники и т. п.

Бакса, владеющий правильными джиннами, может вызвать их во всякое время и может заставить их служить себе и другим на пользу, а иногда и на потеху. Обстоятельства и случаи, в которых проявляется деятельность баксы, довольно разнообразны, разносторонни и разнохарактерны. Так, прежде всего, бакса посредством таинственных наговоров и нашептываний лечит всевозможные болезни, но преимущественно страдающих душевными и нервными болезнями. Приступая к лечению, бакса призывает своих джиннов по имени, какое он дал им ранее, просит, чтобы они помогли ему в предстоящем деле, советуется с ними то вслух, то про себя, пением старается скорее призвать их на помощь, а так как бакса видит своих джиннов (прочие смертные их не могут видеть), то, обращаясь якобы к ним, он приказывает им быть послушными его воле и не выходить из его повиновения; по временам он сердится и выходит из себя или же впадает в благодушное настроение, смеется, жестикулирует и производит руками какие-то непонятные для окружающих знаки, одним словом старается напустить на себя таинственность, чтобы произвести большее впечатление на присутствующих; один бакса может скоро вызвать своих джиннов, другому это удается с большим трудом. Задача баксы при лечении сумасшедших заключается в следующем: так как у последних, по убеждению киргизов, содержатся одни только неправильные или дикие джинны, то бакса, при помощи своих ручных или правильных джиннов, может овладеть дикими, которые заключаются в сумасшедшем, и перевести их в себя, излечив таким образом больного от сумасшествия. Если баксе не удается этого достигнуть, то он может превратить их в ручных или правильных джиннов, которые, хотя и остаются у прежнего своего владельца, но последний из сумасшедшего превращается уже в баксу. Тот или другой результат лечения, но во всяком случае в глазах киргизов успешный, зависит от того, если джинны баксы будут сильнее джиннов субъекта, которого он лечит; в противном случае лечение будет безуспешно. Если баксе удастся овладеть дикими джиннами другого лица и перевести в себя, то современем он их превращает в ручных, и тогда они служат новому своему владельцу и господину, который пользуется их знаниями и силами и способностями, которыми он всегда распоряжается по личному своему усмотрению.

Лечение душевно-больных—одна из главных деятельностей баксы. Кроме шептаний и наговоров, употребляемых при лечении больных, баксы практикуют и другие приемы лечения. Так, если бакса придет к заключению, что сумасшествие вызвано джинном в виде синей мухи или паука, то для излечения болезни, происшедшей от этой причины, отыскивается козленок, по преимуществу черный, зарезывается—и мясо все целиком отдают баксе, а легкими, печенкой, вообще всеми внутренностями козленка, только что вынутыми и, следовательно, еще теплыми, бакса довольно продолжительное время бьет по одержимому сумасшествием, затем плюет три раза и бросает внутренности вверх на воздух. Так как между киргизами наиболее распространено убеждение, что джинны существуют главным образом в виде мелких насекомых (всевозможных мошек, мух и пауков разных видов), то и приведенный способ лечения есть поэтому довольно распространенный и считается одним из лучших и действительных средств. Кроме лечения нервных и душевных больных, баксы лечат также и всевозможные другие болезни как наружные, так и внутренние. Так, по понятиям кара-киргизов, мизгир (длинноногий паук), спуская свой яд в пищу, образует в человеке, поевшем этой пищи,

трикурт, т. е. глисты (в буквальном переводе «трикурт» значит «живой червяк»); последних также выгоняют баксы. Одержимых глистами они поят беленой (акдувана), и глисты, по их мнению, выходят наружу. Но так как киргизы вообще редко страдают глистами, то и джинны в такой форме редко вредят им.

Сношение и сообщество баксы с джиннами и их вызывание не проходит для него бесследно,—обыкновенно бакса после этого чувствует себя усталым и разбитым. Кроме лечения больных, одержимых различными болезнями, бакса предсказывает счастье и несчастье, узнает будущее, отгадывает воров, указывает, где и как можно найти украденное и т. п. Во всем этом баксе помогают его джинны. Из столь разносторонней деятельности баксы должно заключить, что джинны обладают самыми разнообразными способностями, каковые во всей их совокупности и отражаются на деятельности баксы. Чем разнообразнее и многосторонее бывает деятельность баксы, тем он располагает большим количеством джиннов, и последние тем более его слушаются и более ему повинуются. Фокусы, которые баксы делают, между прочим, следующие: без вреда для себя бакса, в присутствии многочисленной публики, лижет раскаленный серп или нож, бросает в огонь халат и обратно вынимает еще целым. Очевидцы рассказывают, что они на своем веку видели таких баксов, которые голыми ногами становились на раскаленный текмень или же на дно горячего котла, и киргизы уверяют, что будто бы есть и в настоящее время такие баксы, но уже мало; кроме того есть баксы, которые в присутствии всех прокалывают себя насковозь шпагой, проглатывают десятка два-три живых змей и обратно их вынимают, а также дают перетягивать себя веревкой нескольким человекам. Баксы, которые в состоянии все это делать, обладают сильными джиннами; такие баксы—истинные или настоящие баксы.

Достойно замечания, что баксы могут передавать своих джиннов по наследству, от отца к сыну, от последнего к его детям и т. д. Передают, что были некоторые семьи, которые в течение долгого времени постоянно снабжали баксами своих одноплеменников. После смерти своего прежнего владельца джинны ждут его три года, после чего они уже переходят к одному из его наследников.

(Поярков. Из области киргизских верований).

Камланье баксы. Одну из видных ролей при различных болезнях в большинстве случаев играют у киргизов «баксы»; особенным же авторитетом они пользуются у них при родах женщины, нервных и душевных болезнях, ревматизме, параличе и т. д., где обыкновенно киргизы склонны приписывать появление этих недугов соприкосновению нечистой силы, а именно «джинна», «пери», «албасты», «марту и т. п. духов.

Баксы называются преимущественно те киргизские лекаря, которые имеют сношения с духами и даже власть над ними. А чтобы пациенты безусловно верили сношениям его с нечистыми, каждый баксы употребляет некоторые магические фокусы, напр. пропускает смычек своего кобыза сквозь ребра или вонзает себе нож в живот, глотает иглы и т. д.

Лично нам только раз удалось встретить баксы в Перовском уезде, который поразительно хорошо знал чревовещание; когда он приступил к вызыванию духов и уже находился почти в исступлении, до нас явственно стали доноситься хрюкание свиней, рычание и лай собак, ржание жеребят, блеяние ягнят и т. д. Ему чудится в это время, что к нему постепенно являются духи и бесы. К каждому из них он обращается отдельно, называя его по имени и описывая наружность его.

Во время сеанса он перестает играть на своем кобызе, и призыв его прерывается только при наступлении полного изнеможения.

Рассматривая здесь различные болезни, мы остановимся на тех недугах, где особенно проявляется деятельность баксы. А именно на болезнях, которые киргизы называют «Уйалы кäсäль», т. е. людей, побитых якобы джиннами и пери, от которых страдают больные, находясь под властью их. Самый способ лечения этой болезни киргизы называют «кошуру», от глагола кошурмак»—«переселить»—духов-мучителей, поселившихся в больном, на другой предмет.

Вот что нам сообщает относительно лечения этой болезни киргиз Чимкентского уезда Ногай-куринской волости Эркимбек Ахенбеков. Приглашенный к больному баксы в течение семи дней играет на своем кобызе и вызывает своих джиннов. По истечении этого срока по приказанию джинна, обращенного к баксы, режут желтого козла с лысиной или черного барана с лысиной же.

Зарезав какое-либо из этих животных, все кости отделяют от мяса и складывают на шкуру убитого животного, а мясо варят и раздают народу в «худаи» (во имя бога). Причем баксы и больной этого мяса не едят. Затем баксы уводят больного на большую дорогу, захватив с собою названную шкуру с костями. Там он выкапывает—«ошак»—яму с двумя отверстиями, через которые свободно может пролезть человек, протаскивает через эти отверстия больного взад и вперед три раза и возвращается потом с ним домой, оставив на месте шкуру с костями. После того одежду больного получает баксы.

Это один способ лечения, а другие баксы поступают иначе. Вместо того, чтобы резать скотину, они берут голый череп павшего животного, окрашивают его в красную краску, называемую «джоба», и чернят сажей.

Затем делают семь кукол «коршак» и приготовляют семь фитилей—«шырак». Когда же все готово, баксы ведет больного к разветвлению семи дорог. Кукол он там привязывает к упомянутому черепу пестрыми нитками, скрученными в обратную сторону [1]), потом зажигает фитили, а больного сажает на череп. Как только фитили сгорят, баксы берет больного и немедленно убегает с ним без оглядки, приговаривая «саттым», «саттым»—«продал», «продал» [2]).

Если бы он оглянулся назад, то «ач'аруак» голодный арвах снова поселился бы в больном.

Такой же способ лечения, как говорит Ахенбеков, применяется и к женщинам, которые не способны рожать. По окончании процесса лечения баксы берет кусочек красного сукна—«манат», свертывает его, перевязывает шелком семи цветов и предлагает носить больному на шее или за пазухой.

При свертывании кусочка сукна баксы упоминает имена святых и заканчивает словами: «Сулейман деми-мнан байладым»—«привязал я дыханием Соломона».

Ниже мы приводим текст и перевод призыва баксы, когда он приступает к лечению своего пациента. Вот он:

О, Сулейман, пребывающий у воды!
О, мужественный Коркуд,
Наводящий страх на детей!..
О, мой главный пир, сгони (духов) сюда!
О, мой пир, предстань же, когда зовут тебя!
Несчастного и больного
Отгадай недуг, о, мой пир!..

---

[1]) Нитку пеструю крутят в левую сторону, тогда как обыкновенно крутят в правую сторону. Делают из этой нитки фитили, обматывают на колышки, приколачивают в землю и зажигают.

[2]) Т. е. продал болезнь куклам.

О, святые, обитающие на земле,
О, святые, обитающие на небесах,
О, святые запада и востока,
О, десять тысяч святых Туркестана,
Молю у вас помощи.
О, сгоняющий арвахов и джиннов,
О, подчиняющий себе шайтанов,
Главный мой пир, сгони их сюда!

Далее баксы призывает джиннов по их именам:

«Да кружусь» вокруг тебя, Кара-гус! [1])
Лети ко мне, озираясь вокруг себя,
Подойди ко мне ближе, Мулла-кыз,
(Мулла-кыз), сгоняющая арвахов,
Подчиняющая себе джиннов и шайтанов,
Увешавшая свою шею бусами,
Скучающая, когда я ее не зову,
Всегда готовая, когда я ее зову!..

Еще подробнее и интереснее дал нам сведенця относительно лечения баксами помянутых выше болезней также посредством «кощуру» киргиз Чимкенского уезда Мулла-али Махдибаев. Он рассказывает, что приглашенный к больному баксы начинает с того, что ощупывает больному руки, нажимает жилы и кисти руки больного (вероятно пульс), затем берет свой кобыз и начинает играть, дабы узнать от своих джиннов, каким недугом страдает больной. После довольно продолжительной игры и призыва джиннов баксы кладет свой кобыз на землю и об'являет, что ему предсказывали арвахи, что больной, в такое-то время над обрывом или под деревом, или на берегу реки во время сна, или находясь в пути, когда спал один на земле, был поббит джинном. Иногда баксы говорит, что больной испорчен Аджиной [2]), или находится под влиянием дива-пери, или больного коснулось холодное дуновение водяного пери, или наконец говорят, что, вероятно, один из предков больного был когда-то опокровительствован Арвахом за свою праведную жизнь, вследствие чего по временам является к больному Арвах и кладет на него тяжесть, причиняя ему мучения, за то, что больной вел не благочестивую и не достойную его предка жизнь.

Затем баксы, если только он имеет усердное намерение лечить больного, из'являет на то согласие и приступает к лечению. Прежде всего он собирает как можно больше народа из этого аула, предлагает им предварительно совершить омовение, а потом впускает их в юрту, усаживает кольцом, а в средину садит или укладывает больного. Кроме того, по приказанию баксы, вносят в юрту связанного Кара-гуса или связанную курицу и кладут около больного, а иногда приносят голубя и дают больному, чтобы он держал его в об'ятиях. Это делается для того, чтобы болезнь перешла к ним, т. е. к Кара-гусу, курице или к голубю. Иногда вместо этих пернатых баксы приказывают принести голые черепа верблюда или собаки или же наконец *5—10 кукол*, которые больному дают подержать с вышеупомянутою целью. Затем до наступления сеанса вносится в юрту 2—3 кетменя без ручек, несколько железных предме-

[1]) Наши киргизы Кара-гусом называют коршуна, а по другим сведениям черного беркута.

[2]) Аджина—злой дух женского пола. Он и до сих пор является сартам в разных видах и в разное время, но преимущественно по ночам. Встреча с Аджиной причиняет сартам вред—порчу; после этой встречи с Аджиной сарты делаются юродивыми (дивана). См. „Сарты" Н. Н. Остроумова, вып. второй, стр. 174, изд. 1893 г.

тов, и все это кладется в огонь для того, чтобы накалилось докрасна. Потом приготовляют 5—10 фитилей, скрученных из тряпицы, вносят в юрту обнаженную острую шашку и кинжал и, наконец, приносят и вешают в юрте одну здоровую колотушку и толстую нагайку. Все эти перечисленные предметы, как увидит читатель ниже, будут необходимы, как выражаются киргизы, во время его игры (лечения). Когда все это готово, баксы берет в руки свой кобыз и начинает играть, а спустя уже некоторое время, подпевать и призывать своих джиннов. Вот что он пел:

Начало каждого дела: бисмалла («Во имя бога!»).
Начало корана: бисмалла («Во имя бога!»).
О, направь мое дело,
Создатель всемогущий, единый боже.
«Да кружусь» вокруг тебя о, боже!
О, мой пир, мужественный Дауд, поддержи!
Если ты поддержишь, я здесь готов.
О, трон Сулеймана! пожалуйста поддержи.
О, Сунак-Ата! направь мое дело,
Разве ты мой не главный пир?
О, мужественный Макам, теперь и ты поддержи,
Если поддержишь, я здесь готов.
Я прибегаю к вам,
Дайте нам помощь...
Пошли же мне пожалуйста мое счастье,
О, боже! окажи же мне помощь
В то время, когда я занят игрой (лечением)!

Здесь баксы прерывает свои призывы к святым и просит присутствующих, чтобы они все произносили «Нет бога, кроме бога!». Тогда собравшиеся в юрте люди безостановочно повторяют эту фразу, а баксы приступает уже к призыву джиннов.

О, пери, обитающие в горах Каф,
Я зову вас, идите ко мне...

Здесь опять баксы обращается к присутствующим, чтобы они произносили слова: «Он, бог!». Люди повторяют эти слова, а баксы продолжает:

Глава джиннов Досыбай...
Вот каким способом призываю я джиннов.
Джинны и святые разве приходят,
Не присоединяясь один к другому?...
Пятнадцати лет он (джинн) пристал ко мне,
Двадцати лет он подружился со мной.
Склонив меня к такому делу против воли,
Приковал он меня к высохшему дереву.
О, мои четыре коня, стоящих на бугре,
О, мой мухортый конь, одетый в зеленое одеяние,
О, мой пестрый конь в шесть кулачей (кулач—2½—3 арш.)
Ах! Ах! мой белый конь!...
Дома у меня девять хозяев,
В степи у меня есть сорок хозяев,
Но выделяется из них молодой хозяин,
По имени Мис-Толпу;
О, иди ко мне Толпу, иди Толпу!

В это время возбужденный баксы начинает вонзать себе в рот и в живот кинжал, а потом продолжает:

Имя джинна—Караман...
Куда теперь я денусь?
О, Караман, унаследованный мне отцом,
Я должен иметь с тобою дело!..
Мой каплан с черными полосами,
Обративший в лошадь змея водяного,
Полюбивший змея водяного, как любят молоко,
Мой колдун разрушитель,
Моя черная сова, сделай-ка здесь обыск!
О, ты с верблюжьею головой, с глазами с чара,
«Да кружусь» вокруг тебя, мой разрушитель,
О, ты моя сова, насыщающаяся кровью!...

В это время баксы, сидя на месте, машет рукою: в какую бы сторону он ни махнул, предметы, находящиеся на расстоянии 5—10 шагов от него, рассекаются словно от удара острой шашки; кошма ли это стен киргизской юрты, глинобитный ли дувал (стена), безразлично. Все это происходит якобы по воле джинна-разрушителя (джаргышь). Беснуясь таким образом, баксы приходит в полное исступление и изнеможение, бегает с ревом по выражению Махлибаева, как опьяненный в случный период самец верблюд, подражая собаке, выскакивает из юрты, бегает по полю, обнюхивая окружающее, мычит наподобие коров, ржет, подражая жеребцу, воркует, как голубь и т. д. Махлибаев все эти издающиеся звуки приписывает голосам присутствующих джиннов. Затем баксы берет острую шашку, дает двум из присутствующих людей, которые держа шашку за концы, опускают ее на пол лезвием кверху. Баксы становится на лезвие одной ногой, затем убирает эту ногу и становится другою, и каждый раз ноги свои обтирает о больного. Потом снова в припадке исступления начинает играть на кобызе, развязывает своему буйному сумасшедшему пациенту руки и ноги, присутствующие приходят в ужас, опасаясь, чтобы одержимый болезнью больной не бросился на них, но он, к удивлению их, совершенно спокойно остается в юрте и выкрикивает то же самое, что и присутствующие, а баксы опять призывает своих джиннов, описывая их внешность.

«Схватив приготовленную колотушку, баксы падает навзничь на больного и начинает бить себя в грудь... потом берет нагайку и бьет больного или другого человека, присутствующего в юрте, разложив его на брюхе»...

Собрав всех своих джиннов и пустив их якобы в бой, баксы, чтобы не осрамиться и чтобы лечение его удалось, обращается с усердною мольбою к богу и ко всем известным ему святым, упоминая их имена.

Таким образом баксы перечисляет имена всех святых, живших на земле, о которых он слышал. Когда начинают напирать на него джинны, душить его или трясти юрту, опьяненный баксы мечется во все стороны с зажмуренными глазами, но тем не менее находит все необходимые ему предметы, а присутствующим приказывает произносить: «все кончено» или «да благословит бог». Все присутствующие в юрте лица безусловно подчиняются требованиям баксы, повторяют все слова, которые он приказывает произносить: если баксы садится, то и они садятся, если баксы встает, то и они встают,—словом, подражают всем его движениям.

В результате подобного лечения «душевно-больные, как говорит Махлибаев, у которых болезнь застарела, остаются неизлечимыми».

Арбауши. Наряду с баксы у киргизов есть еще одна интересная личность, о которой мы считаем не лишним, хотя вкратце, но все же сказать здесь мимоходом несколько слов.

Нередко киргизы подвергаются укусу разных ядовитых насекомых и пресмыкающихся: змей, скорпионов, фаланг, кара-куртов и т. д.

Цивилизованные народы в подобных случаях прибегают к помощи медицины. Но у киргизов на этот случай есть свой избавитель—это арбауши. Он занимается исключительно заговариванием и нашептыванием волшебных причитаний, которыми вызывает из нор змей, фаланг, скорпионов и кара-куртов для того, чтобы уничтожить в них яд.

(Диваев. Баксы, как лекарь и колдун. Изв. Об-ва Археологии, Истории и Этногр. при Казанск. Унив-те. Том XV, в. 3, 1899 г.).

Погребальный обряд.

Когда родственники замечают, что у больного наступают уже последние минуты,—посылают за муллой. Больной в это время может лежать в какой угодно стороне, но только с лицом, обращенным к Мекке. Лежит он на перинах, одеялах (в богатой семье), очень часто закутанный во все свои зимние одежды, а сверху накрытый, вдобавок ко всему, еще теплым одеялом, потому что казаки обычно думают, что самое лучшее для больного вспотеть, и вот ему стараются предоставить возможность вспотеть до самой последней минуты.

Пока не заметны признаки смерти, плача почти не слышно, разве только кто-нибудь из женщин заплачет втихомолку в сторонке... Неслышно входит мулла, ни с кем не здороваясь, без приветствий, он прямо проходит на свое место к изголовью больного и начинает чтение суры «ясин» из корана. Читает быстро, вполголоса, не растягивая слов. После известных отрывков, где в тексте молитвы стоят точки, он делает выдыхание на больного, наклоняясь к его лицу, к глазам, чтобы с этим выдыханием вдунуть ему святость молитвы и тем самым облегчить последние минуты страдания.

Читает мулла, а сам напряженно следит глазами за каждым движением умирающего, т. к. должен читать он до тех пор, пока тот не испустить последнего дыхания. Также напряженно следят и остальные, наблюдая за охлаждением рук и ног. А кто-нибудь, наклонившись над головой, капает на запекшиеся губы умирающего водой с ложки. Ведь с самого момента начала агонии вокруг больного вертятся черти, норовя заполучить его в свои руки в эти минуты упадка воли, и предлагают ему омочить губы своим адским напитком.

Беда, если в этот момент не капать воды в рот умирающего—он, не вынеся мучений жажды, может выпить напиток шайтана и тем самым обречь себя на мучения ада. Поэтому и смерть без смачивания губ водой в последние минуты называется нехорошей смертью.

Как только закатываются глаза, останавливается биение сердца, холодеют руки и ноги—решают, что *душа улетела, покинув свое временное обиталище, и больной умер. Душа—это малюсенькое насекомое, незаметное для глаза, уподобляемое мухе и нередко называемое шибын жан, душа-муха. При нормальном состоянии человека она живет в сердце его, но иногда покидает сердце, перселяясь в различные части тела, именно туда, где человек ощущает боль.* После смерти, незаметная для окружающих, душа вылетает изо рта и поднимается в небеса, оставаясь там впредь до погребения покойника.

Первая женщина, заметившая момент смерти, возвещает это диким выкриком, и тогда начинается настоящий содом. Близкие родственницы—мать, жена, сестра—положительно неистовствуют. Им не до причитаний, они рвут на себе волосы, царапают лицо, грудь, вскакивают, порываясь бежать куда-то, и дико вскрикивают бессвязные слова. Их держат три—четыре человека и с трудом удерживают на месте. Остальные женщины плачут тоже и так как начинают плакать все

враз, поднимается ужасный вопль. Все по очереди бросаются на грудь более близких и обняв их, голосят, причитая. А жена или мать причитать начинают только после того, как утихнет первая острота горя.

Немного иначе ведут себя мужчины. Первый заметивший признаки смерти мужчина должен громко прочесть специальную арабскую молитву. Остальные следуют его примеру, после чего и среди них начинаются плач, об'ятия и иногда только причитания, главным образом среди близких умершего. Посторонние же принимают роль успокоителей, особенно мулла. Он, переждав первый момент горячки, читает какую-либо суру корана для успокоения плачущих, т. к. по шариату при чтении корана должен быть прекращен всякий плач. Но и это средство действует не всегда; тогда приходится мулле повторять чтение несколько раз, чтобы добиться прекращения плача.

И начинает он говорить, что плакать не нужно, это может быть услышано душой умершего и обеспокоить ее, а потом ведь плач в таком случае выражает недовольство волей аллаха, ропот на него и т. д.

Под руководством муллы начинают раздевать умершего, т. е. снимать с него все те шубы и халаты, в которые он был закутан, т. к. уже, конечно, каждому известно, что потеть теперь не к чему. Да и к тому же вся одежда покойного должна пригодиться впоследствии. Оставляют его только в нижнем белье и вместе с верхним одеялом, на котором он лежал, его поднимают и кладут в так называемое онг жак, правую сторону помещения, или же выносят в заново поставленную для него юрту, независимо от того, происходит это летом или зимой. Только летом частенько тело остается в жилой юрте, т. к. все юрты бывают тогда заняты, а зимой выставляют отдельную юрту только богачи, т. к. юрты бедняков не выдерживают морозов той местности, доходящих там до 40°.

Так вот переносят умершего или в онг жак, или в отдельную юрту, и вниз, под то одеяло, на котором он лежал, настилают слой или сена или свеже нарванной травы. Сверху он накрывается каким-нибудь куском материи, по возможности не цветным, а если такового нет, то накрывают просто халатом, но халатом узбекским. Казакские халаты почти всегда уже бывают в употреблении до этого, они не чисты, узбекские же халаты, которые служат главным образом для одаривания родственников или друзей (большей частью дочерей при замужестве), никогда не носятся и употребляются в случае необходимости вместо покрывала. Глаза покойнику закрывают прикладыванием пальцев и растиранием век, руки укладываются вдоль тела («по швам»), а на грудь кладут камень или вообще какую нибудь тяжелую вещь, чтобы грудь и живот не взбухали. Существует примета,—если шея слаба, не тверда, значит в недалеком будущем умрет еще кто-нибудь из этой же семьи.

И вот, приведенный таким образом в надлежащий порядок, задернутый занавесью, труп оставляется в полном покое, все прочие церемонии идут своим чередом, а на него уж не обращают внимания. Смотреть на покойника, поднимать покрывало—грех: человек, ушедший в мир потусторонний, не должен иметь ничего общего с представителями мира сего, его нельзя беспокоить. Если же покойник выносится в отдельную юрту, он там оставляется совершенно один. Только плотно прикрывают дверь и следят, чтобы туда не забрались собаки. *На ночь обычно зажигают в изголовьи светильник, приготовленный примитивным способом: блюдечко, в нем сало или масло и фитилек из скрученной ваты. И горит такая свечка в течение 40 дней.*

А женщины (родственницы) между тем продолжают плакать во весь голос, с причитаниями, а так как от долгого плача начинает болеть голова и ныть тело, то они свернутым платком завязывают себе лоб, причем над головой торчит угол платка —кер тартады, как они назы-

вают, а поясницу так же туго стягивают поясом и продолжают плакать, плакать без конца. При входе каждого нового человека (будь то мужчина или женщина) хозяйка и все родственницы умершего принимаются рыдать с новой силой, а посетительница, присев перед хозяйкой на корточки и обняв ее обеими руками, вторит ей, выражая свое соболезнование. Это же происходит между мужчинами и даже между мужчинами и женщинами родственниками или имеющими просто экономическую связь (зависимость)—тамырлык. Конечно, в этот день семья, которую постигло несчастие, не может ни за что приняться, и *пищу ей приносят другие соседние дома.*

После водворения тела в надлежащее место, мулла, который не покидает семью умершего до самого конца, и родственники мужчины, посоветавшись, намечают несколько человек, умеющих читать коран, а те уже сами между собой распределяют его чтение. Коран разделен на 30 частей—это так называемый пара кур'ан, так что его могут читать и 30 человек. Если же в ауле не находится пара кур'ана, то уже сами делят его на части по числу читающих и приступают к чтению одновременно. Сидят где-нибудь в сторонке и, устремив глаза в книги, беззвучно шевелят губами; а если в этой юрте собирается слишком много народу, то муллы могут читать коран и рядом в соседней юрте. Конечно, *за каждое прочтение приходится платить, а потому в семье бедных муллам отдается даже самый последний скот, и коран прочитывается только раз.*

Одновременно со всем этим из аула выделяют несколько мужчин, минимум 3 человека, так называемых жаназаши, т. е. глашатаев. Если человек беден, незначителен, неизвестен в определенном районе и смерть его происходит незаметно,—на похороны его собирается только один его собственный аул. Но если человек знатен, богат, имел при жизни вес—о смерти его широко оповещают всех вокруг на расстоянии кундык жер, т. е. расстоянии, которое можно проехать за день, а это равняется приблизительно 70—80 километров. И вот эти жаназаши раз'езжаются верхом на двух лошадях (одна на запас) в различных направлениях и оповещают каждый аул. Доехав до какого-нибудь аула жаназаши под'езжает к юрте главаря аула (летом) или к окну дома его (зимой) и кричит: на свете сем не стало такого-то! жаназа, т. е. молитва над его телом, тогда то!.. и не останавливаясь едет дальше, потому что должен он об'ехать несколько аулов, а похороны летом бывают часто через сутки после смерти, и только зимой, ввиду трудности сбора, тело оставляется иногда даже до 2-х суток.

Быстро разносятся вести обо всем в аулах. Так же быстро узнают и о смерти. Из каждого оповещенного аула едут 3 человека: мулла (аул агасы), главарь аула, и акскал (старец). Остальные, главным образом религиозные старцы, если и едут, то саваб ушин, «награды ради», награды не материальной, материальную три первых человека получат, а ради небесной награды. Эти выехавшие для совершения над телом молитвы (жаназа намаз)—люди называются намазши. Со всех концов с'езжаются намазши, в числе которых бывают иногда и женщины: или родственницы семьи умершего или женщины из так называемой семьи тамыр, «жила», семьи настолько близкой, что между ними часто происходит обмен какими либо предметами, причем предметы эти выбираются по желанию. Только женщины не участвуют в совершении самой молитвы жаназа.

Приехавшие входят в юрту или дом, где находится семья умершего, здороваются, и опять начинается плач и стенание. Затем женщины остаются там же, а мужчины через некоторое время выходят и располагаются вблизи под открытым небом, будь то летом или зимой, т. к. поме-

щение зачастую не вмещает всего числа собравшихся. После приезда намазши близкие родственники умершего, посовещавшись, выбирают из каждого рода по 3 человека: один из них (ата-улы)—родоначальник данного рода, второй мулла и третий из аксакалов—суякши, т. е. обмывальщик. Причем и ате-улы и суякши может быть один и тот же человек. Главным родом в описываемом нами районе является род Алтай, составляющий почти 1/3 всего населения Акмолинского уезда, иными словами говоря, тысяч 50—70 душ. Алтай разветвляется на 6 более мелких родов: Кареке, Аралбай, Мурат и т. д., а те в свою очередь опять подразделяются каждый на несколько родов. Возьмем, например, один из родов Аралбаев—род Байтока и предположим, что умер именно кто-нибудь из этого рода Байтока. Тогда, во-первых, приглашаются остальные роды рода Аралбай, а также и роды Кареке, Мурат, входящие вместе с Аралбеками в главный род Алтай. И из каждого такого рода и выбирается родоначальник (из главарей аулов), мулла и аксакал. Эти намеченные родоначальники, муллы и обмывальщики могут получить каждый свою часть вознаграждения, даже не ударив палец о палец на похоронах. Например, предполагается, что весь коран, который прочитывается до прибытия намазши, должны были бы читать эти выборные муллы, но в первом случае их еще не было, да и дальше они не принимают ни в чем участия. Но все же главное вознаграждение получают они, а не муллы из своего аула, которые все делали за них.

Если, например, выборных мулл было 10 человек, то муллы данного аула, читавшие за них коран, получают только 1/10 часть вознаграждения, иными словами получают все вместе столько, сколько получает 1 выборный мулла. А родоначальники получают часть скота из «искат малы», которая называется «сиит», подарок. Существует такая пословица: кто «киит киттэ кайтады, сиит ситтэ кайтады», т. е. киит—свадебный подарок (родителям жениха или невесты) возвращается в свадебном же подарке, а сиит—подарок на похоронах родоначальникам возвращается в подобном же подарке.

Что касается обмывальщиков, то они получают вознаграждение не скотом из «искат малы», а одеждой умершего «киим». Каждый казак старается оставить после себя как можно больше одежды и по возможности ценной. Поэтому у богатых людей бывают так называемые ышик, шубы из дорогого меха, ценою иногда до 10 голов крупного скота, служащие только для подарка, как киим умершего, передаваясь из рук в руки среди определенных верхушек родов, пользующихся наибольшим уважением как среди населения так и друг у друга. И переходят эти шубы из поколения в поколение.

Число обмывальщиков стараются по возможности приноровить к количеству оставшейся после умершего одежды. Сейчас же после об'явления, что такие-то люди намечены в обмывальщики, все они собираются к трупу, но опять-таки зачастую обмывают труп не назначенные обмывальщики—суякши, а добровольцы из родственников, за что, конечно, большею частью не получают ничего. Но иногда приходится работать и самим обмывальщикам. Под руководством муллы, сидящем за занавесью, с трупа снимают белье, вынимают из под него одеяло и кладут на приготовленный табыт. А табыт представляет собой следующее: на два таганка, на которых у казаков ставят котлы при варке пищи, кладут одну решетку, составляющую основу казакской юрты и называемую «кереге». А сверху «кереге» настилается слой соломы или травы. И на это сооружение, называемое табыт и кладется труп.

Обмывают обычно 5 человек: 1 поливает из чайника теплую воду, другой обмывает под указания муллы (сначала обмывается правая сто-

рона тела, затем левая), а остальные поддерживают и переворачивают труп. Труп женщины обмывается, конечно, женщинами же. Моют не голой рукой, а одетой в чистую рукавицу. Обмыв труп, его переворачивают на бок и чистой водой промывают лежавшую под ним траву, а затем, не снимая с табыта, начинают облачать в саван — кебин или акрет, чем нередко служит у казаков и белая кошма.

На мужчину одевается саван в 3 ряда: 1-й это мешок из сложенной вдвое материи, одна сторона которого сшивается и шов приходится под спиной, в изгибе помещается голова; второй бок савана не сшивается—он приходится над лицом и одна пола просто накладывается на другую. Края этого первого савана доходят почти до колен, но не закрывают их. Остальные 2 ряда точно такого же устройства, но гораздо длиннее и доходят с головы до ног. После водворения мертвеца в этот трехрядный саван, последний перевязывается в 3-х местах: под головой, под ногами и в поясе. Затем уже снимается с табыт и заворачивается в лежащий рядом ковер, который, подобно савану, перетягивается в 3-х местах; а уже сверху ковра накидывается халат. Когда халатом накрывают труп до обмывания—исходят только из чистоты его; когда им накрывают после обмывания, то здесь уже важны красота и изящество подобного покрывала.

С женщинами дело обстоит немного иначе. Что у мужчин через 3 ряда савана будет виднеться грудь—это ничего, а у женщины—грех. Вообще все тело женщины, за исключением лица (и то начиная с бровей) и кистей рук носит название «гоурат» по-арабски или «абиюр» по-казакски. Открывать абиюр—стыд, грех. Потому-то и саван женщины не в три ряда, как у мужчин, а в 5. Первый с головы доходит только до шеи, второй с головы до груди (закрывая ее), третий ряд с головы до колен, как первый ряд у мужчин и наконец четвертый и пятый ряды с головы доходят до самых ног. Таким образом над лицом получается саван в 5 рядов, над грудью—в 4 ряда, от груди до колен—в 3 ряда и над ногами—в 2 ряда.

После облачения в саван начинается обряд откупа грехов или так называемый пидие. Место совершения пидие безразлично, может происходить и в помещении и под открытым небом. Тело кладется только головой к северу; с одной стороны его с обращенным к нему лицом сидит мулла, а с другой стороны полукругом сидят несколько человек, самых бедных из аула умершего, которые называются пидияши.

Каждый человек грешен с известного возраста, а именно: девочка с 9-ти лет, потому что 9-летняя девочка уже может быть женой (по легендам пророк сочетался браком с 8-летней Айшой, хотя она стала его женой значительно позже), а мальчик с 13 лет. Если умирают дети до этого возраста, грехов у них нет, а следовательно не нужен и откуп их перед погребением. *Но каждый последующий год жизни человека уже протекает в грехе, и чтобы откупить грехи одного года нужно пожертвовать в пользу бедняков 125 пудов пшеницы, за 2 года жизни— 250 пудов за 3 — 375 п.* и т. д. Откупом у казаков служит не пшеница, так как сеят только незначительное количество ее, а скот, стоимость пшеницы переносится на скот. Но хорошо, если умрет человек лет 15—16-ти, это только составит 250.375 пудов пшеницы, откупиться еще можно. А если умрет старик 50 лет, у которого за душой 37 лет греховной жизни? *Из этого положения выходят следующим образом: берется скот стоимостью в 125 пудов пшеницы (пидия малы) и производится «доуыр айналдыу», вращение доура.*

Мулла, сидящий сбоку трупа, берет веревку от какого-нибудь барана или теленка и после совершения арабской молитвы, смысла которой они зачастую сами не понимают, передает веревку рядом сидящему пи-

дияши со словами: «ушбу ольмыш бален бален боласынынг бир жилгы саным, салат ва саир ва жыбаттарынынг кипораты ошин ушбу молды кабыл кылыб аллынгиз-ба?».

В переводе:

«Как откуп (эпитемья) этого умершего такого-то, сына такого-то, за несоблюдение постов, молитв, за упущение обязательных постановлений (шариата), за путешествия (ибо где же и совершаются упущения, как не в пути) в течение одного года принимаете-ли вы этот скот (иными словами говорят: берете ли вы на себя грехи умершего за этот скот?)».

Тот пидияши, к которму обращены эти слова, говоря: кабыл кардэм, т. е. «принимаю», берет из руки муллы веревку и сейчас же отдает ее обратно со словами: иба кылдым, т. е. «отказался». Мулла с теми же словами, сказанными прежде первому пидияши, передает веревку следующему и т. д... пока эта веревка не побывает у всех пидияши. *И столько раз надо совершить эту круговую передачу, сколько было у умершего лет греховой жизни. Для 50-летнего старика веревка совершит 37 кругов.*

Но это только в том случае, если стоимость скота равнялась 125 пудам пшеницы. А если человек был беден, если скот, предназначенный для откупа—«пидия» был оценен не в 125 пудов, а в 5 раз меньше, в 25 пудов пшеницы? И из этого положения выход не так труден: нужно совершить круговую передачу «доур айна лдру» не 37 раз, а в 5 раз больше. Ну, а если стоимость скота выше 125 пудов пшеницы, то из приведенного примера ясно, что круговая передача совершится меньшее число раз. *Таким образом откупом, оцененным в 20 пудов можно откупить 500-пудовый грех или даже больше. Весь искат малы, выделенный по завещанию умершего, делится на 3 части: одну получают муллы, вторая—это «сиит», преподносимый родоначальникам—«атаулы», а третья часть это «пидия», откуп, получаемый участниками в процессе вращения «доур».*

После совершения обряда откупа грехов труп, завернутый в ковер, выносят из помещения (ногами вперед) и кладут в заранее приготовленные носилки, представляющие собой ящики на 2-х жердях; сверху ящик накрывается халатами. Женщины с криками, с новым взрывом плача бросаются за телом, хватаются за него, за носилки... их оттаскивают обратно, а носилки, за котрыми идет главный мулла и остальная толпа, быстро удаляются от юрты. Отойдя на некоторое расстояние от аула, останавливаются на первом чистом, не затоптанном скотом, месте (или же в загородке мечети, если таковая имеется поблизости) ставят ящик на землю и начинается совершение молитвы «жаназа». Умерший опять кладется головой к северу, а мулла, с лицом, обращенным на запад (т. е. к Мекке, Каабе), стоит с левой стороны умершего и на таком расстоянии от него, чтобы, наклонившись, он мог дотронуться головой до его сердца. За муллой в 3 ряда располагаются молящиеся и опять-таки на таком расстоянии один от другого, чтобы при наклоне вперед голова стоящего сзади коснулась спины стоящего впереди. Это делается для того, чтобы не оставить ни малейшего пространства для шайтана, который вертится вокруг и, затесавшись меж молящимися, может напортить все дело. Ряд может быть длинен и увеличен как угодно, но уменьшать число рядов нельзя. После совершения молитвы мулла оборачивается к молящимся и спрашивает: «Хорошим ли был умерший?»—«Хороший, хороший!»—отвечают все хором.

Тут же раздается и скот муллам и родоначальникам и одежда умершего обмывальщикам. А затем носилки поднимаются и несутся дальше уже для совершения последнего обряда—погребения. Несутся или везутся в зависимости от расстояния до «улыт»—кладбища. Кладбище, состоящее из нескольких могил, окружено обычно высокой зубча-

той стеной с пирамидками на углах. А иногда какой-нибудь человек еще при жизни строит для себя отдельную могилу, не надеясь на то, что хватит средств на ее постройку после смерти его. Далеко еще видно это кладбище, одиноко стоящее в степи, и ясно вырисовываются на голубом фоне неба зубцы его и пирамидки. Сооружение над могилами или могилой называют «там». Могила приготовляется заранее на берегу, на холмах вблизи аула или же на краю большого тракта. Роется она следующим образом: сначала вырывают яму в 3 аршина длиной, 1 аршин ширины и аршина 1½ глубиной. Затем в одной из боковых стен могилы, именно в западной, подрывается на расстоянии полуаршина от поверхности земли отверстие в бок. Получается нечто вроде пещерки. Для могилы женщины пещерка в бок не обязательна, но зато могила женщины роется глубже (женщина же грешнее), а детские могилки, смотря по возрасту, роются все мельче и мельче.

Как только приносят тело на кладбище, его сейчас же без чтения молитв вынимают из ящика и вместе с ковром спускают на полотенцах внутрь могилы. Там, на дне могилы, находятся уже человека три, которые развязывают и передают наверх ковер, развязывают связанный в 3-х местах саван и кладут тело в углубление, вырытое в западной стенке могилы, кладут головой к северу, с лицом, полуобращенным на запад, к Каабе (Мекке). После водворения его на место бросают сверху несколько горсточек земли, что называется «тупырак салу»—«насыпание земли» и считается обязательным для близких, а затем закладывают это углубление кирпичами, а если их нет, так жердями, а затем уже яму засыпают землей. И только тогда все садятся на землю вокруг могилы и мулла начинает чтение последней молитвы.

Наконец и эта молитва закончена... Родственники мужчины (женщины на кладбище не присутствуют) начинают громко плакать, бросаться на могилу, рыть ее когтями, но их поспешно уводят с могилы. Ковер и халат уносят свои же, *а полотенце берут себе могильщики.*

И вот, как только отходят все на 40 шагов от могилы, душа возвращается к умершему, и он оживает. И сейчас же в могилу проникают два ангела (мункыр и нанкыр) и начинают допрос. Если тот дает правильные и точные ответы, то ангелы оставляют его в покое, и тогда душа снова покидает тело и носится спокойно между небом и землей, дожидаясь дальнейших мытарств. Но если несчастный был грешен, если он не сумел найти ответов, то *мункыр* и *нанкыр* бьют его дубинками *(курзы)*, а земля сжимается и давит его. *И тело* его испытывает страшные мучения...

Но никто не может слышать этого кроме святых. Рассказывают, что прежде в этом районе, а изредка и теперь на глухих окраинах его муллы остаются около могилы, возвращаясь после удаления на 40 шагов, чтобы дать возможность мункыру и нанкыру спуститься в могилу, и, стараясь помочь несчастному в его ответах на вопросы мункыра и нанкыра, громко читают молитву, называемую талхун. И помогают, за что родственники бывают очень благодарны муллам и щедро одаривают их за такую услугу.

Кроме святых могут почувствовать страдания наказуемого грешника животные. Если случается всаднику ехать мимо кладбища, и лошадь его вдруг останавливается, отказывается итти дальше, испуганно прядет ушами и мочится кровью,—он уже знает, что это мучается несчастный под дубинками мункыра и нанкыра. Может чувствовать это и вообще весь скот, который вдруг начинает вести себя крайне странно.

А между тем толпа проводивших тело до могилы возвращается в аул. Женщины, прекратившие было плач с уходом всех на кладбище, снова принимаются плакать при приближении возвращающихся. Все вхо-

дят в юрту умершего, и начинается чтение какой-нибудь суры из корана, после чего прежде прочитанный коран и эта вновь прочитанная сура посвящаются памяти умершего. И только тогда начинается первое угощение всех сидящих в юрте и членов семьи. Угощением служит мясо целого барана и нередко даже целой лошади; приносится оно соседями «олиго бата, тыриге конгыл ошин», т. е. для поминания (благословения) умершего и поддержания живых. Это угощение носит название «бата асы», т. е. молитвенная пища, а приносящие ее называются «бата окырши».

«Бата асы» бывает после погребения в том случае, если похороны совершаются в тот же день (день смерти). Но если хоронят на второй или на третий день смерти, то угощение делают в первый же день, т. к. семья умершего не может же голодать. Почитание памяти умершего продолжается иногда даже до 4, 5 лет, но преподнесением *бата асы* ограничиваются только одноаульцы-родственники, а сватья и «тамыр» из других родов обязаны сделать еще подарок *аза* скотом, в зависимости от их состояния, в одну голову и больше.

Корень «аза» кроется в материальном взаимоотношении семей, с одной стороны, той, которая делает этот подарок, с другой стороны, той, ради которой он, «*аза*», делается, т. е.—семьи умершего.

После первого бата асы начинается раз'езд тех, кто приехал издалека и не уехал еще после совершения молитвы (жаназа). Остаются более близкие люди, а также и муллы. Остаются на ночь или, как говорят казаки: «оликтын шиллаканасын кузетуге», т. е. провести торжественный вечер в память умершего. Два раза в жизни каждого человека бывают эти вечера (шалдакана): в день рождения и в день смерти—в первый и последний дни жизни...

(А. М. Балаубаев-Голяховская—Погребальные обряды у казаков Акмолинской губернии. Сб. научного кружка при Востфаке Ср.-Аз. гос. университета. Вып. I., Ташкент, 1928 г., стр. 17—30)

Кукла, изображающая покойника, среди киргиз.

Среди окрестных (около Касана) киргиз встречается до сих пор уже быстро исчезающий теперь обычай, согласно которому, если в доме умирает мужчина, и если это, в особенности, глава семьи, то пока не будут справлены по нем соответствующим образом поминки, сопряженные у киргиз, как известно, с большими расходами (имеющими в основе обеспечить приносимым материальное благополучие покойника на том свете) делается следующее. В доме или юрте умершего отгораживается занавеской уголок, где на вертикально поставленную подушку надевают халат покойника, сверху кладут приготовленную для надевания чалму. Это подобие куклы и должно представлять умершего, продолжающего находиться среди своих в ожидании поминок. К уголку, где находится эта кукла подходят с почтением. Один касанец рассказывал мне, что в киргизской семье в урочище Гаджор (в окрестностях сел. Баястан) он видел такое изображение покойника, хотя уже прошло немного больше года после смерти. Оказывается, не смогли еще собраться, чтобы сделать соответствующие поминки.

(Андреев — Поездка в Касанский р-н. Изв. Об-ва для изуч. Таджикистана, I, Ташк. 1928.)

ТУРКМЕНЫ.

Туркмены и мусульманская религия.

Анализируя основные религиозные установления мусульманской религии, мы видим, что важнейшие из них сводятся к следующим обрядам:

1) очищение (омовение),

2) ежедневная пятикратная молитва,

3) зякет (милостыня, фактически принудительная, собираемая духовенством, а в мусульманских странах—правительственными чиновниками),

4) пост,

5) паломничество в Мекку.

Степень их распространения и применения несомненно показывает, насколько крепки основы чистой религии, подлинного религиозного духа, однако не решает главного для нас вопроса о роли духовенства. Эта роль определяется не только распространением обрядовой стороны религии, но зиждется на других, более существенных сторонах народного быта. Туркменами указанные выше религиозные установления выполняются далеко не всегда и приобретают довольно своеобразные формы.



Рис. 41. Туркменка

Мечеть. Если мечеть почти у всех мусульманских народов не является единственным местом для совершения молитвы, то в определенных районах Туркмении она не играет никакой роли. Поскольку туркменский аул представляет собой и по сие время только застывшее кочевье, здесь вообще не может быть пышных мечетей, специально предназначенных для молитвы. Лишь изредка встречаются особые постройки под мечети в виде отдельного крупного дома в одну зазу (расположены они большей частью в тех округах, которые подвергались усиленному мусульманизирующему влиянию эмирской Бухары, а отчасти и кавказских мусульман), в большинстве же аулов под мечеть отводится обычная кибитка, а иногда—даже простой циновочный шалаш. У кочевников-скотоводов мечетей нет вовсе и местом молитвы у них обыкновенно служит небольшая площадка, окопанная со всех сторон неглубокой канавой. Вообще же туркмены предпочитают совершать молит-

ву в одиночестве: в своей кибитке, в поле и т. д., и в мечети сплошь и рядом, несмотря на энергичные призывы муллы, никто не собирается. Этот факт имеет немаловажное значение. Мечеть представляет собой, как и всякий молитвенный дом, центр религиозного влияния. Отсюда легче всего заражать религиозным дурманом массы населения. Здесь обычно сосредоточиваются вся религиозная пропаганда и агитация. Незначительность роли мечети в туркменском ауле является поэтому прямым отражением слабого удельного веса религии и причиной, тормозящей ее развитие и распространение.

Зякет. Зякет на территории Туркменской республики собирается более или менее регулярно только в Керкинском, Чарджуйском и Ташаузском округах, где влияние духовенства, в силу уже указанных выше исторических причин, более сильно. Ушюр или 1/10 часть урожая в пользу духовенства фактически попадает в руки только тех духовных лиц, которые наиболее влиятельны и силой своего авторитета имеют возможность принудить дехканство к выполнению этой обязанности. Паломничество в Мекку туркмен почти совершенно не привлекает и туркмены-паломники насчитываются только единицами. Если в 1893 году по данным царского правительства в Мекку из бывш. Туркменской области выехало 9 чел., то в настоящее время паломничество либо вовсе не отмечается, либо существует еще в меньших размерах. Даже в тех округах, где влияние духовенства более велико, паломники составляют довольно редкое явление.

Духи-покровители. Наряду с этим пассивным отношением к обрядовой стороне религии, у туркмен сохранился целый ряд религиозных верований, либо не имеющих ничего общего с мусульманской религией, либо представляющих собой искажение мусульманской религии. Туркмены, например, верят, что каждый промысел имеет своего духа-покровителя, имя которого приурочивается к именам, заимствованным из сказаний мусульманской религии. От этих духов-покровителей, по верованиям туркмен, зависит состояние хозяйства, урожай, приплод скота, его болезни, рождение породистых жеребят и т. д., поэтому почти каждый скотовод ежегодно режет баранов в жертву духу-покровителю, в благодарность за благополучный приплод или для того, чтобы умилостивить покровителя в случае падежа скота и неудачи. Обычай этот соблюдается не менее, а иногда и более строго, чем дача зякета. Одним из наиболее соблюдаемых обычаев является у туркмен заклание барана и устройство общественного угощения на третий, седьмой и сороковой день и каждый год после смерти близкого родственника и при рождении ребенка мужского пола. Этот обычай также не имеет ничего общего с официальной мусульманской религией. Не менее характерны также обряды, связанные с поклонением огню, заключающиеся в раскладывании костра и перепрыгивании через него.

Шариат и адат. Нормы мусульманского правового кодекса—шариата также не проникли еще в аул целиком и полностью, однако—факт вытеснения обычного права (адата) представляется совершенно несомненным. Правовые нормы шариата, отражающие общественное устройство народа, уже изжившего в значительной степени патриархально-родовой строй и перешедшего к товарному хозяйству, столкнулись при своем проникновении в Туркменистан с обычным правом туркмен, так наз. адатом, выросшим на почве патриархально-родового строя и предназначенным для регулирования общественных отношений родового общества.

Если взять основные формы правонарушений, встречающихся в ауле, и посмотреть, как они рассматриваются шариатом и адатом, мы видим следующее: за убийство шариат допускает месть только по отно-

шению к лицу, его совершившему, в каждом отдельном случае с санкции муфтия, т. е. высшего духовного лица в районе, округе или стране. Шариат совершенно не предусматривает мести по отношению к родственникам и не возлагает на них никакой ответственности. Это положение вполне соответствует такому общественному устройству, когда налицо существование самостоятельных хозяйств и когда отдельная личность уже успела эмансипироваться от общества. Положение обычного права туркмен в этом отношении прямо противоположно. Адат знает четыре вида убийства: а) убийство с заранее обдуманным намерением из огнестрельного оружия, б) убийство, произведенное огнестрельным оружием, по нечаянности, без заранее обдуманного намерения, в) убийство, произведенное холодным оружием, г) убийство, происшедшее от падения человека сверху вниз, причем падающий убивает собой другого, попавшего под него, д) убийство от оружия, поставленного для ловли зверей, или же смерть, происшедшая от падения человека в колодец, принадлежащий постороннему лицу. За преступление, указанное в пункте «а», родственники пострадавшего имеют право убить виновного или ближайших его родственников. Во всех остальных случаях отвечает не виновный, а весь род в целом, к которому виновный принадлежит. Всегда кровомщение может быть заменено уплатой выкупа в виде определенной денежной суммы или скота. Такие меры социальной защиты (ответственность, возлагаемая не на личность, а на весь род, к которому данная личность принадлежит) характерны для родового общества, где отдельное хозяйство поглощено родовым хозяйством, а отдельная личность растворяется в роде. За грех сородичей, в противоположность шариату, отвечает весь род в целом, и нет никакой нужды обращаться за санкцией к духовному лицу.

Кража и грабеж рассматриваются шариатом как одно из наиболее тяжких преступлений. За большую или меньшую кражу, за грабеж любого характера полагается на первый раз отсечение руки, на второй смертная казнь. Такие суровые наказания по указанным преступлениям опять-таки характерны для товарного хозяйства, общества с развитой торговлей, базирующегося на принципе частной собственности. Обычное право туркмен относится к этим преступлениям гораздо мягче. Воровство не карается вовсе, потерпевший заинтересован только в том, чтобы получить обратно похищенное и, получив его обратно, вовсе не претендует на наказание виновного. Дело всегда заканчивается миром.

Грабеж по адату бывает двух родов: во-первых, организованный грабеж (аламан) другого народа, племени или рода и, во-вторых, ограбление сородичей. В первом случае грабеж рассматривается либо как вполне почетное занятие, либо как занятие дозволенное, за которое, конечно, не полагается никакого наказания. Во втором случае—грабеж считается недопустимым и влечет за собой суровую кару. По шариату всевозможные увечья и вред, нанесенные другому, караются только в отношении лица, непосредственно совершившего преступление. По адату за увечье отвечает весь род, совершившего преступление, вынужденный уплатить соответствующий выкуп.

Условия брака, предусматриваемые шариатом и обычным правом туркмен, также различны. По шариату выдать замуж женщину без ее согласия могут только отец и мать, причем брак становится действительным только после того, как женщина, сделавшись совершеннолетней, подтверждает его своим согласием. Выходящая замуж девушка, по шариату, уплачиваемым за нее калымом распоряжается по собственному усмотрению и является полным его хозяином. Обычное право ставит женщину в худшие условия. Она может быть продана без всякого согласия и полученным за нее калымом совершенно не пользуется. В брачной жизни

адат ставит женщину также в худшие условия, чем мусульманское право. Если по шариату муж может наказывать жену побоями только в случаях доказанной измены, самовольной отлучки из дому, кражи, отказа от супружеских отношений, то по адату—простой каприз мужа и намек на непослушание жены могут быть вполне законной причиной для побоев и истязаний.

Различие между шариатом и адатом, таким образом, очевидно. На целом ряде примеров мы может теперь увидеть, насколько нормы обычного права, этого воплощения пресловутой «самобытности», видоизменились и приблизились к установлениям шариата.

Кровная месть уже не охватывает такого большого круга людей, какой предусматривает обычное право. Все чаще ответственность ограничивается только ближайшими родственниками. На воровство уже не смотрят так легко и просто, как в прежние времена, и оно влечет за собой суровые наказания. Дозволенность организованного грабежа также в значительной степени отошла в область предания и т. д.

«Самобытность» треснула по всем швам. Новые веяния, возникшие в процессе быстрого разложения остатков патриархально-родовых отношений, все быстрее и быстрее стирают «самобытные» краски далекого прошлого. Мусульманский правовой кодекс—шариат, имеющий в ауле такое сильное представительство как туркменское духовенство, становится при таких условиях более понятным и доступным массам. Только усиленная советизация аула и расширение сети советских судов может пресечь этот процесс. Мы видим, таким образом, что, несмотря на известный религиозный индиферентизм, несмотря на остатки старых домусульманских верований и патриархально-родовых обычаев, туркменское духовенство в самом процессе разложения патриархально-родового быта находит внутренние силы для укрепления своего влияния. Однако, не это является решающим. Источники влияния и силы духовенства, как мы увидим ниже, коренятся в других сторонах народной жизни.

Служебные и идеологические прослойки среди туркменского духовенства

Наличие у туркмен определенного религиозного индиферентизма и слабость распространения основ «чистой» мусульманской религии очень ярко отразились также на незначительной диференцированности туркменского духовенства и отсутствии какой бы то ни было духовной организации. В Узбекистане и других мусульманских странах духовенство по характеру выполняемых им функций делится на три более или менее оформленные группы: 1) мечетное духовенство, 2) духовенство просвещенское и 3) духовенство судейское (казии). Каждая из этих групп выполняет только строго определенные функции, и имам мечети никогда не берется за несвойственное ему дело судии-казия, для которого требуется специальное образование.

Совсем иначе обстоит дело в Туркменистане, где таких строго оформленных групп не имеется. Диференциация функций отдельных духовных лиц здесь не могла достигнуть такой резкости, благодаря недостаточному развитию религиозной жизни и первобытности религиозных отправлений туркменского народа. Помимо этого диференциации отдельных функций мешают особые экономические условия существования туркменского духовенства. В то время как в других районах Средней Азии основой благосостояния мечетного духовенства являются вакуфы и лишь отчасти приношения верующих за исполнение религиозных треб, у нас в Туркменистане положение совершенно иное. Вакуфные имущества в более или менее широких размерах существуют только в Чарджуйском, Керкинском и Ташаузском округах и почти совершенно отсутствуют в

пределах бывш. Закаспийской области. Таким образом, такая отрасль религиозной деятельности, как обслуживание мечетей, чрезвычайно малодоходна, не может служить источником существования и вызывает необходимость в занятии другими сторонами религиозного культа.

Духовное лицо в Туркмении обычно поэтому совмещает обслуживание мечети с руководством конфессиональной школой и разрешением спорных вопросов, подлежащих в других мусульманских странах ведению казийского суда. Типичной категорией мечетского духовенства в Туркменистане, не выполняющей никаких др. функций, являются только кары, чтецы корана. Муедзины, лица, призывающие к молитве, попадаются только в виде исключения, да и то лишь в тех округах, которые подверглись религиозному влиянию Бухары или Хивы. Судейская деятельность, разрешение всякого рода спорных вопросов и разбор различных правонарушений происходит в Туркмении не в порядке какого-нибудь специального разбирательства особыми лицами (казиями)), а отдельными ишанами и ахундами или группой последних, если вопрос сложен (примирение сторон, между которыми существовала кровавая вражда и т. п.).

Суд казиев. Специальный казийский суд до революции получил некоторое распространение только в округах, входивших в состав Бухары, и был окончательно уничтожен в процессе советского строительства. Быстрое исчезновение казийского суда в Ташаузском, Керкинском и Чарджуйском округах, происшедшее без всяких репрессивных мер с нашей стороны, показывает, что суд казиев, несмотря на бухарское и хивинское влияние, очень слабо внедрился в сознание масс. Сейчас в отношении судебного разбирательства по шариату фактически существует однообразное положение во всей республике, охарактеризованное нами выше, и в бывшей Закаспийской области, существующее до революции.

Смешение мечетских, просвещенских и судейских функций духовенства в Туркменистане заставляет отказаться от попытки разделить духовенство по его служебному положению. Значительно более реальным и показательным является распадение туркменского духовенства на две основных группы: 1) духовенство, представляющее ортодоксальный ислам и 2) ишанов, представителей особого культа, слившегося с мусульманством. Каждая из этих групп в свою очередь распадается на две подгруппы. Ортодоксальное духовенство различается по степени образованности (муллы и ахуны), ишаны бывают наследственные и получившие свое название при жизни. Первыми туркмены обыкновенно называют всех грамотных людей, окончивших низшую школу—мектеб, причем многие из них фактически не являются служащими культа и представляют собой обыкновенных грамотных дехкан. Звание ахуна в Туркмении носит всякий, получивший высшее образование в медрессе, причем безразлично—в Бухаре, Хиве или у себя на родине. Как правило туркменское духовенство, благодаря своей оторванности от крупных религиозных центров, не квалифицировано и многие из туркменских ахунов не могли бы являться мударисами (руководителями медрессе) в других странах, более охваченных религиозным влиянием.

Ишаны. Ишанизм и ишаны представляют собой совершенно особое явление, связанное с доисламским периодом и известным искажением ортодоксального ислама. В основу ишанизма легли доисламские верования народа, обоготворяющие природу (пантеизм), являющиеся до сих пор составной частью ишанизма, или суфизма. Однако с течением времени к пантеизму прибавились два таких элемента, как аскетизм и мистицизм, не имеющие широкой народной базы и превратившие ишанизм в обстоятельную и недоступную для народа, детально разработанную философскую систему, во многом совпадающую с положениями корана, но еще более искажающую эти положения. Различие между ортодоксальным

исламом и ишанизмом не помешало однако этим двум разнообразным учениям в представлении масс слиться и совпасть. Только наиболее развитые и образованные ахуны и ишаны понимают пропасть, которая отделяет ишанизм от ортодоксального ислама. Сущность ишанизма как философского учения сводится к тому, чтобы «путем уничтожения своих материальных потребностей достигнуть совершенства и слиться с божеством», для этой цели желающий сделаться ишаном проходит целый ряд ступеней обучения, каждая из которых представляет собой ступень к достижению совершенства.

Не приходится говорить о том, что не эта сложная философия приковывает к себе внимание масс. Гораздо основательнее действуют пантеистические стороны ишанизма: «понимание» ишанами процессов, происходящих в природе, знание языка зверей и птиц, «понимание» того, чего желает и хочет добиться человек. Туркмены верят, что в своем учении ишаны находят такую силу, которая ничего не позволяет от них скрыть. В этом именно причины того, несомненно, серьезного влияния, каким ишаны пользуются в ауле.

В период своего возникновения, ишанизм распался на целый ряд орденов, которые по типу чрезвычайно напоминали христианские монастыри средних веков. Каждый из орденов имел специальный документ, в котором в хронологическом порядке были вписаны все настоятели ордена. Все лица, желающие достигнуть совершенства и знания ишана, духовные ученики-мюриды постоянно находились при настоятеле ордена и жили в специально предназначенных общежитиях. Каждый глава ордена (пир, ишан) имел несколько помощников (хальфа).

История ишанизма в Средней Азии вообще—это процесс постепенного распадения и разложения этих средневековых орденов как в силу падения мусульманской науки и образованности, так и в силу внутренних склок между настоятелями различных орденов и борьба за верховодство в том или ином ордене. Эти процессы в идеологической области непосредственно вытекали и зависели от изменений в экономической базе, развивавшейся от феодализма к капитализму, способствовавших разложению всех феодальных форм жизни вообще. В результате, в настоящее время ордена, как таковые со всей своей внутренней структурой фактически не сохранились и остались только отдельные лица, заявляющие о своей принадлежности к ранее строго оформленным орденам «накшбенди», «кадыри» и «каляндари». Туркменские ишаны, особенно в пределах бывш. Закаспийской области, обычно не причисляют себя вовсе ни к каким орденам и только в Чарджуйском, Керкинском и Ташаузском округах попадаются лица, заявляющие о своей принадлежности к тому или иному ордену.

В Туркменистане совершенно нет постоянных мюридов, живущих во время прохождения курса совершенствования при ишанах, под их непосредственным надзором и духовным воздействием. Они работают у ишана обычно в качестве батраков. Гораздо значительнее та группа мюридов, которая находится как бы в постоянном отпуску или же изредка приезжает к ишану для приношения подарков и получения благословения.

Вообще мюридизм как таковой в Туркменистане распространился слабо. У наиболее крупных ишанов мюриды насчитываются только десятками, а у менее влиятельных—единицами. Туркменский ишан, занятый в ауле выполнением целого ряда разнообразных функций, являющихся базой его экономического благосостояния, мало заботится о вербовке новых мюридов и редко выезжает из аула вообще.

Деление ишанов на наследственных и получивших свое звание при жизни в глазах народа имеет значение только постольку, поскольку нас-

ледственные ишаны, вернее сыновья ишанов, прошедших соответствующий курс, часто не имеют никакого образования, ничем не отличаются от неграмотной аульной массы и поэтому не могут конечно руководить мечетью и конфессиональной школой. Таким образом, понятие наследственного ишана в Туркмении искажено. Если в других мусульманских странах наследственным ишаном является сын ишана, сделавший это занятие своей профессией и прошедший соответствующий курс, то у нас всякий сын ишана, даже не получивший никакого образования, называет себя и считается в общежитии ишаном. Однако в глазах народа значение таких псевдо-ишанов мало умаляется, так как существует вера в их святость и знание жизни, независимо от образованности.

Эвляды. Другое своеобразное явление в туркменском ишанизме— это наличие так называемых эвлядских племен (сеид, ших, махтум, ата), в которых каждый считает себя ишаном. Конечно, это явление ничего общего с подлинным ишанизмом не имеет и свидетельствует лишь о том, насколько слабо разбираются массы в сущности ишанизма. Очевидно, арабское происхождение указанных племен и понятие об ишане, как о святом, сделало эвлядские, т. е. священные племена одновременно племенами ишанскими. Хотя наличие представителей этих племен в том или ином ауле считалось раньше и считается сейчас для аула почетом, однако, условия экономического развития последнего времени, рост населения и недостаток орошаемой площади, создают для представителей этих племен в аулах сплошь и рядом положение угнетаемого национального меньшинства. Во время земельно-водной реформы антагонизм в ауле между этими племенами и коренным населением постоянно достигал серьезной остроты. Обычно эти ишаны из эвлядских племен ничем не отличаются от остального населения, не выполняя никаких религиозных функций и занимаясь скотоводством и земледелием. Изредка эвлядские племена являются хранителями и надсмотрщиками святых мест, где покоится прах тех или иных почитаемых людей (Чарджуйский, Керкинский и Ташаузский округа). Ишаны, получившие хотя какое бы то ни было образование по характеру большинства выполняемых ими функций, ничем не отличаются от ортодоксального духовенства. Они, как и муллы и ахуны, являются руководителями мечетей, медрессе, мектебе, разрешают спорные вопросы и т. д. и т. д. В глазах населения они также ничем не отличаются от ортодоксального духовенства, но чрезвычайно характерно то, что они пользуются большим уважением. Это еще и еще раз подчеркивает, насколько слабо проникли в аулы основы «чистого» ислама и насколько религиозные верования народа отличаются от мусульманских догм.

Сэв—Заметки о туркменском духовенстве. „Туркменоведение", 1928, № 3—4.

Из анимистических представлений туркмен.

Ал. Арвах. Женщине-туркменке воспрещается в ночное время, выходя из кибитки, быть под деревом у того места, где был костер, пекли хлебы или резали скотину.

Туркмены это запрещение об'ясняют тем, что около всех перечисленных мест в ночное время с наступлением темноты появляется «арвах» (у иомудов на Атреке), «Ал» (у теке), т. е. «нечистый дух, который может появиться и подействовать на женщину, и последняя заболеет или лишится здравого рассудка.

Однако из 11 ответов, полученных с мест, об'ясняющих данный вопрос, большинство корреспондентов указали на то, что «Ал» и «Арвах» служат лишь пугалом сверх'естественным, дабы лишить возможности

женщину выходить ночью из кибитки в указанные места, которые могут послужить хорошим укрытием для целей измены мужу.

«Ал» или «Арвах» у туркменов рисуется чем-то всемогущим, вездесущим и появляющимся в различных и «весьма страшных и безобразных» видах.

Несчастье с женщиной роженицей, ребенком, наличие повальной болезни, падеж скота и т. д., все это в большинстве случаев приписывается козням «Ала». Приведем характерный случай из «действий» «Ала»: под школу в ауле Алла Тепе, Красноводского района, занят дом, принадлежащий ишану из рода Махтум. Дом деревянный, вместительный, вполне подходящий для школы аула. Но в этом доме в настоящем 1927 году «завелся» «Ал»,—как передает учитель туркмен, между прочим, окончивший курс переподготовки уже по советской программе. О наличии нечистой силы в школе заявил и председатель аулсовета хан Дурды Аламанов приехавшим в аул представителям ЦИК. Он рассказывает, что когда во время уроков учитель произносит гласные буквы и повышенным голосом, то нечистая сила в одном из углов здания тоже повторяет: о-о! а-а!.. Оказывается, что под внушением ишана-домовладельца завелся «Ал» в школе.

(Г. И. Карпов—Пережитки бескультурья. „Туркменоведение", № 1, за 1927 г.).

Пережитки шаманизма.

Пережиток шаманства у туркменского племени чоудор в Порсу, в 1907 г. наблюдал А. Н. Самойлович, изучавший Бухару и Хиву. То, что у казак-киргизов называется «баксы», здесь у хивинских туркменов и узбеков известно под именем «порхан». «Порхан» это мужчина или женщина, приводящие себя в исступление причитаниями под удары в бубен (без колотушки) и в таком состоянии изгоняющие из больных нечистого духа или предсказывающие будущее. Хивинские народы называют таких людей арабско-персидским словом пальмин (фальбин). Автор видел мужчину, *одетого в женское красное платье и с красным платком на голове.*

„Этнографическое обозрение".

«Закыр».

«Закыр» своего рода молитва у туркмен (заклинание).

«Закыр» (чекмели, арва и джинн) читается (произносится) над больными, одержимыми, «злым духом»—сумасшедшими.

«Закыр» читают (чек'селер) по приглашению родных больного (одержимого).

Читают «Закыр» подряд 3, 7 или 9 дней (10 дней нельзя).

«Закыр» повторяют через месяц, три и т. д., несколько раз в год.

При чтении «Закыра» больного всегда сажают посередине кибитки. Все остальные люди садятся кругом (остальных всегда бывает очень много).

Среди приглашенных на «закыр», по туркменскому обычаю, обязательно должен быть хоть один из святого племени (эулат)—Махтум Ходжа, Ата, Ших, а также кто-нибудь из мулл.

Начинает читать «закыр» «опытный человек», преимущественно из стариков.

Затем читает молитву ишан, и когда он закончит ее словами «Алла-Экбер», то несколько человек, имеющих голос, кто бы они ни были, начинают петь песни из священных книг, например Мешреб, Эдгем, Бакирган, Новаи, Фызуми, Хевавда. Это пение называется «Хапыс».

После этого пения ишан начинает произносить—«ху», «ху» (арабское слово—бог).

Ишан произносит три раза «ху», и этот звук подхватывают все люди, сидящие в кибитке. Причем, если они прервут свои восклицания «ху» или ошибутся, то ишан снова затягивает «ху». После долгих криков ишан произносит—«Алла», и тогда все замолкают и отдыхают.

После отдыха ишан произносит—«Эй-у-Эй», (божеств. слова) несколько раз, а люди, стоящие в кибитке, начинают выходить на середину попарно и произносят такие же звуки.

Сперва они ходят согнувшись, а затем начинают бить о землю ногой и подпрыгивают в такт пению до усталости. Это подпрыгивание изображает нечто вроде борьбы со «злым духом».

Затем ишан опять кричит—«Алла», и все снова расходятся.

После неоднократного «схождения» и «расхождения», с песнями и «плясками», начинается лечение больного. Ишан читает из корана «Хатым-Ходжа», а затем обнимает голову больного, бьет его по спине, делает массаж и т. д. и, наконец, заставляет его глубоко дышать («перу») 3 раза.

Затем все поют «Пата» (заключительная молитва) и расходятся, причем предварительно родные и близкие больного угощают гостей едой и чаем.

«Закыр» читается (делается) также для удовольствия как развлечение (игра). На этот «закыр» допускаются старые женщины (молодые не допускаются).

Молодые женщины и девочки для своего удовольствия читают (делают) «закыр» самостоятельно, во всем подражая настоящему «закыру».

(Караш—хан-Оглы Иомудский).

Праздники туркмен.

„Кыр-Гун“ и „Акыр-Гун“.

У туркмен вообще очень мало праздников и среди редких «дней отдыха» у них выделяются особенно только два—это «Курбан-Байрам» и пост «Араза».

Пятница или «джума» (в некоторых местах «Анна») также считается праздником, но в этот день туркмены работают, и если пятница и отличается от обычных дней, то только тем, что в этот день совершаются особые молитвы (намазы).

Во время Курбан-Байрама туркмены не работают. В этот день они съезжаются в свои аулы, надевают праздничную одежду и обязательно посещают друг друга.

Все эти праздники установлены мусульманской религией и взяты из «Китаба» (священная книга коран).

Кроме этих праздников, у туркмен есть чисто национальный праздник, о котором ничего не говорится в «Китабе». Праздник этот называется «Меред Айя» или «Меред-Байрам» —ему предшествует «Кыр-Гун» (грязный день).

Месяц—«Меред» в туркменском наименовании соответствует месяцу «Шебан» (8-й месяц в году).

14-го числа Меред-Айя называется «Акыр-Гун» (тяжелый день). Этот день и предшествует празднику Меред-Байрам или Меред-Айя.

По мнению туркмен, день 14-е Мереда —день отчета за весь предыдущий год предначертаний на будущий год (кто должен отойти в «тот» мир, т. е. умереть в наступающем году, и кто должен остаться в этом мире).

По убеждению туркмен, «у ангелов (Периште) ведется особая книга, в которую записаны имена всех тех, которые в течение года (от 14 по 14 Мереда) должны умереть.

В ночь на 14 Мереда ангелы, под руководством «Азраиля»—ангела смерти, разбираются по книгам, кто должен был умереть и не умер, и проверяют всех. В то же время ангелы решают, кто в наступающем году должен будет умереть и, назначив тех лиц, которые должны будут умереть, вносят их поименно в особые списки»...

Этот день туркмены, как указано выше, называют отчетным днем, придают ему огромное значение, встречают его тревожно и стараются принять меры, чтобы умилостивить «судьбу» и избежать «назначения смерти».

В представлении туркмен, в «эту» ночь («саплов») «проверка списков» происходит при следующих обстоятельствах: «ангелы и др. духи прогоняют всех людей (их души) через различные препятствия. Тот, кто, проходя через препятствие, упадет, должен умереть, и вносится в соответствующие списки. Остальные, выдержавшие «испытания», получают право на дальнейшую жизнь.

По верованию туркмен, некоторые меры предосторожности могут спасти от «страшного жребия».

Так, например, «надо иметь поддержку в эту ночь,—надо быть не одному». Поэтому в ночь с 13 на 14 Мереда «надо непременно ложиться спать с кем-нибудь вместе, вдвоем под одним одеялом, но ни в коем случае не одному».

Туркмены в ночь «Саплова» всегда ложатся спать вдвоем, под одно одеяло. Заботливые родные, из старших, в этот день обходят своих близких и напоминают о необходимости этой предосторожности, и беспокоятся о том, кто вынужден, почему-либо, лечь спать один, ибо думают, что у того, кто будет спать один, могут незаметно унести душу (т. е. он умрет).

В этом все туркмены настолько убеждены, что перед 14-м Мереда все серьезно озабочены принятием необходимых мер,—говорят об этом, дают друг другу советы и т. д.

Одной из необходимейших мер, кроме того, чтобы достойно и в полной готовности встретить страшную ночь «отчета», «избрания» и «проверки», является, по верованию туркмен, так наз. «Согаб», т. е. «умилостивление», богоугодное дело».

«Согаб» делается всегда, когда случается какое-либо несчастье. Туркмены дают милостыню, приносят жертву, помогают чем-либо другим людям и т. д.

Для 13 Мереда у туркмен установлен специальный «Согаб», называемый «Кыр-Гун».

В этот день все население должно производить фундаментальную очистку своих жилищ.

Ранним утром 13-го Мереда все обязательно начинают чистить свои кибитки, ковры, кошмы, одежду; мыться, бриться и т. д. В этой чистке проходит весь день (отсюда название—грязный день—«Кыр-Гун»).

(К.Х.О Иомудский—Очерки Туркменского быта. „Туркменоведение" № 9, 1928).

Кара-чаршамбе—день очищения.

В 1922 году, в октябре месяце, в ауле Гассан-Кули мне пришлось наблюдать следующую картину: вечером, когда зашло солнце, почти у каждой кибитки появились костры, вокруг которых собирались группы туркмен, главным образом женщины и дети. Когда пламя костров увеличилось, женщины с детьми на руках стали прыгать через огонь, причем были слышны какие-то выкрики.

Кроме того, дети, совместно со старшими, пускали воздушные змеи, к которым была прикреплена зажженная пакля. Зажженную паклю, кроме того, детишки с криками метали вверх или вертели вокруг себя, над головой.

Квартирохозяин, у которого мы остановились на ночлег, заметив проявляемый нами интерес к происходящему, сообщил нам: «Сегодня Кара-Чаршамбе (в переводе на русский—черная среда), которая бывает один раз в год.

Прыгающие в этот вечер через костер получают избавление от всяких болезней и недугов.

«Женщины, прыгающие с детьми на руках, надеятся излечить детей от тех болезней, которыми они одержимы в данное время, или предупредить заболевания на будущее».

Три года спустя, по моей просьбе, мне сообщили из районов Каахка и Иолотани, что кое-где среди племен Али-Или и Сарыков, так же как и у Гасан-Кулинских иомудов, один раз в году справляют праздник огня, с той лишь разницей, что у Али-Илинцев, например, справляют праздник в среду, под новый год, и день этот называется Ахир-Чаршамбе.

Все прыгающие через костры получают как бы омовение огнем, и тем самым избавляются от грехов, накопившихся за год.

У Сарыков этот день приходится также под новый год в среду и называется Аман-От (княжеская жертва).

(Кораш-Хан Оглы. Иомудский. Цит. раб.).

Применяется еще более простой способ предупреждений болезни ребят: например, берут в руки монету (любого достоинства), обводят рукою (с монетою) три раза вокруг головы ребенка, а затем монету жертвуют первому встречному, «чем и снимается с головы ребенка постигший его недуг».

Из цикла неверий и суеверий характерны следующие:

Если туркмен видел неприятный сон, он на утро первым попавшимся раздает милостыню, дабы виденное во сне не осуществилось на яву.

Когда новорожденный впадает в болезненное состояние, то говорят, что где-то во время рождения ребенка (в тот же день) народилась кошка, или другое «нечистое» животное.

Для того, чтобы избегнуть «глаза» (не сглазили бы) рвут черные (прокопченные) места кошмы кибитки, мешают эти лоскутья с солью, зажигают и ходят с этим курением вокруг кибитки—окуривают. Этот способ применяется в отношении людей. В отношении же скота поступают несколько иначе: мешают соль с углем зашивают эту смесь в кусочки материи и привешивают на скот ввиде амулетов-ладонки.

Если человек одержим психическим расстройством, то первым долгом его начинают пугать тем, что поведут к мулле. Мулла для психически-больных русится чем-то необычайно страшным. Страх у больного перед муллой проявляется потому, что всех этой категории больных обычно ведут к мулле, который применяет к ним нечеловеческие методы лечения: берет внушительных размеров палку и бьет приведенного к нему больного где попало и что есть сил; говорят, что как битье, так равно и запугивание «муллой»—«помогает».

Кушать с открытой головой не сказав «бисмилле»—нельзя. Сколько бы ни скупал—«не будешь сыт».

Бороды не бреют, а по волоску выдергивают на той части лица, которая по снятии волос придает своеобразную форму бороде, принятую у туркмен. Говорят, что волос резать нельзя, потому что в каждом из них пребывает «ангел». Но это правило соблюдается лишь в глухих местах.

Дабы солнце «взошло» над грешной землей, все праведники живые и мертвые произносят молитву до зари.

Собаке отрубают хвост и уши для того, чтобы она не осквернила тех предметов, к которым прикасается, не сделала бы их «хорам». У скотоводов иначе: собаке обрубают хвост и уши для того, чтобы она легче справлялась с волком, часто нападающим на стада овец. При каждом стаде поэтому имеется не менее 2—3 собак особой (сильной) породы.

У скотоводов обычно собак приучают к стаду способом принуждения—обрубания конечностей: если она, впервые посланная при стаде, сбежит обратно в аул, то хозяин отрубает ей на первый раз одно ухо. Если собака повторит уход от стада—отрубает другое, а затем и хвост. Таким путем собака привыкает к стаду.

Кибитку каждый владелец старается поставить впереди других. Существует примета: если кибитка расположена впереди других, то и дела у ее обитателей будут итти хорошо, передом—впереди. Если сзади—отставать. В силу этой приметы зажиточные обычно размещают свои кибитки впереди других, беднота ютится позади не в силу приведенного признака, а в силу экономической зависимости. Хотя случаи такого расположения применяются не всюду.

Плохим признаком считается, если начнешь какое-либо дело (выход на охоту, с караваном и т. д.) и встретится лиса. Обычно в таких случаях возвращаются с пути обратно. Иначе дела будут плохие. Если встретится волк, то дела будут успешные. Цифра 7 (особенно), а затем 27, 37, 47, 57 и т. д., 3 дня, 40 дней, три месяца и год, также считаются как числа и дни счастья.

Суббота (Шамбе) приносит несчастье во всяком деле, которое начато в этот день.

Если мусульманин сам лично воспитает даже поросенка в течение 40 дней от его рождения, то этот поросенок не будет имет хорам, т. е. будет чистым.

Цифра 3 является как бы предельной во всех случаях неудающихся предприятий. В течение трех раз не поборол, то качества силача переходят к противнику. Три раза неудачная охота—не быть охотником и т. д.

Нужно сказать, что различные суеверия и заговоры широко распространяются среди туркмен местными знахарями, так называемыми «табибами», ишанами и муллами, которые, связывая все свои действия с религией, пользуются успехом в глухих уголках, отдаленных от культурных центров.

Местные способы лечения от различного рода заболеваний не обходятся также без заговора, заклинания и побоев. Если укусила змея, бьют палкой. От всех болезней применяют еще амулеты с выдержками из корана или др. священных книг, но обязательно, чтобы слова, изложенные, написанные на бумаге и подлежащие упаковке в амулет, не содержали бы таких знаков, которые имеют точки. Причем две записочки прикрепляются завернутыми и зашитыми в материю в форме треугольника к головному убору или платью, а одна кладется в воду, и вода эта должна быть выпита больным.

Ребенку, у которого повышена температура, без определения болезни обычно перевязывают руку около кисти шнурком из верблюжьего волоса, навязывая столько узелков на шнурке, сколько ребенок имеет лет от роду, затем ежедневно эти узелки развязывают по одному, благодаря чему и будет достигнут желательный результат и т. д.

(Карпов—Цитиров. работа).

Приметы туркмен.

Жизнь туркмен полна суеверий, которые народ знает лучше и которыми руководствуется в своих поступках больше, чем догматами и предписаниями религии. Можно безошибочно сказать, что вера в приметы есть наиболее распространенное и наиболее укоренившееся верование туркмен. Какое бы несчастье или неудача ни случались с туркменом, он непременно ищет причину в неблагоприятных приметах или в дурном глазе. Он никогда не начинает никакого дела, не справившись с приметами, за исключением дела неотложного, вроде поливки посева в свой очередной день, когда он умышленно не справляется и не думает о приметах.

Выбор времени для выхода на аламан, для перекочевки на новое место, для начала тканья ковра, для устройства скачек или семейного празднества всегда строго соображаются с приметами данного дня.

Самыми счастливыми днями считаются числа 7, 17 и 27 каждого лунного месяца. Так же счастливо и 12, 14, 23 и 30 число. Несчастливые дни: 3, 5, 13, 16, 24 и 25 числа лунного месяца. Всякое дело туркмен начинает в счастливый день. Продолжать его можно и в несчастливый день. Из всех дней самый счастливый пятница. В этот день все другие приметы не имеют значения. Самый счастливый месяц в году—рамазан и самый несчастный—Сафар. В этот последний месяц делают «Хулай Иол»—умилостивительные, искупительные и очистительные жертвоприношения с целью смягчить злого духа, который в этот месяц властвует над землей. Самая счастливая ночь в году—«кадыр гидже» 27 числа месяца рамазана. В эту ночь бог принимает всякое прошение, почему спать не ложатся, а проводят время в молитве. По поверью, в эту ночь благочестивым людям является пророк Хызыр. Наиболее распространенным поверьем среди туркмен является вера в «йелдыз» (засьбы). По этому поверью существует 7 воображаемых звезд: Камар, Атариш, Вехре, Шемс, Мюррик, Мюнтерн и Зехель. Каждая из этих звезд находится в одном из 7 слоев неба, и все они одновременно обращаются вокруг земли в течение 10 дней, задерживаясь по 2 дня на каждой стороне горизонта.

Так, первые два дня лунного месяца «йелдыз» находится на востоке, 3 и 4 число—на севере, 5 и 6—на западе, 7 и 8—на юге, 9—под землею и 10—на небе.

В эту сторону горизонта, где находится в данное время «йелдыз» ехать несчастливо. Если ехать необходимо нужно, то для умилостивления злого духа раздают хлеб бедным. Когда «йелдыз» в земле, нельзя вбить кол в землю для тканья ковра или начать копать землю. Когда «йелдыз» на небе, нельзя лезть на дерево или даже садиться верхом (нухур). Текинцы этого последнего запрещения не соблюдают и считают этот день за счастливый, т. к. можно ехать во все стороны.

С приметами «йелдыза» особенно строго сообразовались, идя на аламан и выбирая сторону, на которую сделать набег. Кул батыр-Сердар и Тыкмы Сердар никогда не выходила на аламан, не справившись с приметами «йелдыза».

Михайлов—Религиозные воззрения туркмен. „Закаспийское обозрение" 1903 г., № 245.

УЗБЕКИ И ТАДЖИКИ.

Шаманизм узбеков (и соседних долинных таджиков).

«Фольбин»-шаманка.

... Есть лица, не боящиеся злых духов, а в частности и пери—это фольбин-гадалки.

Обычно, за очень редкими исключениями, фольбин—женщина. Бывают фольбин и мужчины, но чрезвычайно редко. Фольбином может стать не всякий.

Происходит это таким образом. Обычно, пери влюбляется или просто намечает себе женщину. Та начинает болеть, отнимаются ноги, глохнет, слепнет. Во время болезни ей является пери и говорит, что та должна стать фольбином. Если женщина не соглашается, то болезнь продолжается. Обычно, это длится до тех пор, пока упорство женщины не сломлено и она не смирится.

Иногда это сопровождается необычайными явлениями: летят во двор камни, зажигается одежда, перемещаются галоши, слетают головные платки, падают положенные друг на друга в нише одеяла и т. д...

Когда выясняется, что женщина должна стать фольбином, то обращаются к самой известной гадальщице, и та совершает обряд посвящения. Устраивают угощение, режут барана, зовут гостей. Гадальщица читает молитву над вновь посвященной, после чего последняя поступает к ней в обучение... Бывают случаи, когда мать передает свою пери, силу и искусство дочери, и так из поколения в поколение...

В жизни туземной женщины фольбин играет очень большую роль. В случае болезни близкого, во время неладов с мужем, при бездетности, вообще в тяжелую минуту женщина идет к фольбину за помощью и советом...

Отношение к фольбин далеко не пренебрежительное. Религия мирно уживается с ними. Погадать, пойти за советом не считается греховным. Кроме того, и сама фольбин всегда начинает свое дело молитвой и словом божиим.

...В Ташкенте есть фольбин, которая совмещает в себе гадалку и хальфу, помощницу ишана, ревностную мусульманку и мюридку. Она отлично совмещает и то и другое, и никто не видит в этом ничего ни странного, ни предосудительного. Наряду с участием в зикрах, руководством ими, она занимается гаданием, привораживанием, изгнанием злых духов. Все это мирно уживается, и женщины обращаются к ней и как к хальфе и как к гадалке.

Обычно считается, что пери помещается во лбу между бровями, и что женщину, имеющую сношение с пери, можно узнать по глазам.

Фольбин при помощи пери гадает, лечит, привораживает. По большей части фольбин неграмотны. Свое искусство они передают устно друг другу, насколько я могла выяснить.

Существует много книг для гадания, колдовства, но несколько другого характера, относящихся к другой области. *Необходимая принадлеж-*

ность каждого фольбина—«доиро» по-таджикски или «чарманда» («чирманда», «чильдырма») по-тюркски—бубен с навешанными на деревянный обод с внутренней стороны металлическими кольцами, иногда также с бубенцами.

Одним из интересных способов лечения больных, употребляемых фольбинами, является «кучурук» или «кучурма». Слово «кучурук» в переводе значит «выселение», «переселение», «изгнание»...

«Кучурук»—изгнание злого духа из больного.

Мне удалось наблюдать «кучурук» в Самарканде, Ургуте и, отчасти, в Ташкенте.

Первый случай был с больным мужчиной, который болел около трех месяцев, второй—с женщиной, два или три раза выкинувшей, третий—с женщиной, страдающей головными болями и, наконец, последний—надо мной, для освобождения меня от злых чар и наговоров.

Отчитывание больного я видела в Самарканде летом 1924 года. Был болен мужчина. Причина болезни, по определению фольбин и близких, была следующая: во время жары он купался в Об-и-Сиох, большой арык, протекающий в окрестностях Самарканда. Будучи в воде, он схватил руками, как ему показалось, маленькую рыбку. Когда он захотел посмотрет ее поближе, то у него в руках ничего не оказалось, рыбка исчезла бесследно. С тех пор он заболел и лежал около трех месяцев. Это была Сулейман-Пари, которую он схватил руками, и она-то сделала его больным [1]).

Решили пригласить фольбин и совершить «кучурук». Зарезали барана. Фольбин пришла с утра. В Самарканде, по большей части, «кучурук» над больным совершают днем. Пока хозяйки возились с мясом, фольбин начала готовить лучинки из камыша и обматывать их ватой и тряпочками... Таких лучинок она наготовила сорок одну.

Три из них были обернуты черной тряпочкой, шесть—красной с желтым, три больших лучинки обмотала ватой, остальные—поменьше размером так же были обернуты ватой. Наконец, взяв вату и скрутив из нее длинную бичевку, разорвала на 25 небольших частей, вершка в два длиной каждая.

Когда приготовления были закончены, то фольбин, взяв кишки и желудок зарезанного барана, удалилась в комнату и тщательно рассматривала, вернее, гадала по ним.

Затем всех присутствующих угостили жареным (кабоб) из сердца, печени и лепешек. После трапезы все помолились, при чем, проведя руками по лицу, хлопали в ладоши. Я не могла выяснить причину этого, но всегда, когда присутствует фольбин, после молитвы хлопают в ладоши, тогда как обычно так не поступают...

Прежде чем приступить к церемонии, фольбин и все присутствующие совершили омовение. Со двора были удалены дети, колыбель с новорожденным и его матерью. По об'яснению фольбин, дети ходящие в одних рубашках без штанишек, младенцы и матери их, если не прошло 40 дней со дня родов, наиболее подвержены влиянию злого духа, а поэтому их из предосторожности удалили, чтобы не подвергать опасности.

Была там одна старуха, ей недомогалось. По совету фольбин она так же ушла от греха подальше. Все относились к предстоящей церемонии серьезно, несколько боязливо.

Когда необходимые приготовления были закончены, все направились в комнату, где лежал больной. Двери плотно закрыли. В наступив-

[1]) Очевидно получил лихорадку.

шем полумраке можно было различить больного. Лицо и тело покрыты белой материей.

На расстеленном дастархане (скатерть) было поставлено зеркало, прислоненное к стене, обращенной на запад. Перед зеркалом были положены деньги для фольбин, слева—пиала с водой, справа каса (большая чашка для еды) с водой и кровью барана и поднос с золой. Около пиалы с водой в левом углу дастархана лежали лепешки—обычные и очень тонкие, напоминающие блины и сваренные в сале.

Фольбин, взяв серебро, бросила его в воду, положив поверх пиалы заготовленные и промасленные лучинки и кусочки ватного фитиля. По ее приказанию была принесена шкура зарезанного барана. Ею покрыли спину и бедра больного мехом наружу, а поверх покрыли одеялом. Больной лежал справа от дастархана, головой обращенный к западу.

Фольбин села лицом к зеркалу. Женщины разместились за ее спиной, образуя полукруг.

Совершили мусульманскую молитву, закончив хлопаньем в ладоши. Взяв лучинки, обмотанные красными с желтым тряпочками, фольбин зажгла их и поставила в пиалу с кровью. Потом зажгла половину оставшихся и начала обводить ими вокруг тела больного справа налево, читая нараспев заклинания. Окончив заклинание, она начала тыкать незажженными концами лучинок в голову, тело и ноги больного, после чего воткнула их в золу. То же самое она проделала с оставшимися лучинками. *Взяла бубен и начала бить в него и петь.* Женщины, раскачиваясь в такт, выкрикивали «Олло-Ху» (бог он). Потепенно размеренные удары в бубен усиливаются, учащаясь, удары все быстрее и быстрее. Голос фольбин крепнет. Она приходит в экстаз, судорожно трясет головой. Женщины напрягаются и раскачиваются сильнее. Темную комнату освещают ярко пылающие лучинки. Копоть нависла в воздухе, становится трудно дышать. И над всем царят равномерные удары в бубен да пение фольбин, прерываемые по временам возгласом «хай-хай» с судорожными подергиваниями головы. Внезапно фольбин умолкает. Лучинки догорели, оставя обуглившиеся палочки на золе. Все приходит в нормальное состояние, только копоть продолжает виснуть в воздухе.

Взяв пучок таловых веток с листами, фольбин бьет ими по голове, плечам, пояснице и бедрам больного, повторяя операцию три раза. Наступает небольшой перерыв. Фольбин начинает вновь нараспев:

Согласно господину моему, да возвеличится аллах.

Свет Мухаммеда, да благословит аллах.

Нет божества, кроме аллаха.

Женщины подхватывают и начинают раскачиваться в такт, обращаясь лицом в сторону головы больного, особенно его головы, где, главным образом, собралось все нечистое. Женщины продолжают раскачиваться, выкрикивая, в то время как фольбин берет бубен, начинает бить в него и петь.

Пение становится все громче и торжественней. Фольбин, как бы чувствуя свою силу, призывает кого-то на борьбу.

Наконец, она смолкает *и трясет бубном над головой больного, как бы ссыпая что-то. Это она ссыпает войско пери на борьбу с засевшим в теле больного злым духом.*

Затем она отдала приказания принести желтого цыпленка и положить его в головах больного, что было в точности исполнено.

Положив бубен, она хлещет пациента таловыми прутьями.

После небольшого перерыва заклинания повторяются, как в начале. Лечение закончено. Каждая из присутствующих женщин подходит к фольбин. Та бьет каждую другим пучком таловых веток по голове, плечам, груди, спине. После чего сжимает голову женщины двумя ру-

ками—сначала виски, потом лоб и затылок одновременно, кончает вытягиванием ушей...

Каждая женщина, прошедшая таким образом через руки фольбин, должна тотчас покинуть комнату и выйти наружу. Делается это для охлаждения крови и от головной боли.

Больного было прописано напоить водой из «касы», куда были брошены серебряные монеты. Шкуру барана сняли, цыпленка отпустили. Деньги и хлеб фольбин взяла себе.

Закончив «кучурук» фольбин порекомендовала близким больного обратиться к «домулле» [1]), чтобы он почитал над больным и закрепил ее лечение.

В заключение всех присутствующих угостили шурпой из головы, ног и желудка барана. Больному есть этого кушанья не дали. Блюдо с мясом было поставлено перед фольбин, которая взяла из него для себя львиную долю.

Сеанс, начавшийся часов в 12, закончился часам к трем дня.

Приходили соседки с детьми. Вновь пришедшие подходили к фольбин, и та каждой сжимала голову и вытягивала уши.

(А. Л. Троицкая. Лечение больных изгнанием злых духов (кучурук) у оседлого населения Туркестана. Бюллетень С. А. Г. У. Ташкент, 1923).

В старом Ташкенте, в Хашторском квартале еще недавно жил сарт Игам-Берды-Ахун. В его доме постоянно находилось 15—20 человек больных. Особенно много привозили к нему душевно-больных из уезда, связанных по рукам и ногам, иногда даже закованных в лошадиные железные путы. Сарт Игам-Берды-Ахун лечил их чтением корана, но читал он коран совершенно непонятным для других образом. В теплое время года держал он больных привязанными к дереву недели по 2, по 3, причем кормил их сам. Некоторые больные выздоравливали. Кроме лечения больных Игам-Берды-Ахун занимался ворожбой. Когда к нему привозили душевно-больных, он сначала ворожил, может ли больной выздороветь или нет. Если посредством ворожбы он узнавал, что больной может поправиться, то брал его к себе в дом и начинал его лечить, если же он приходил к заключению, что больному не быть здоровым, то не брался лечить ни за какие деньги.

Всем больным, кроме душевно-больных, он прибегал к гаданию, раз'ясняя отчего начались у них болезни. Причины болезней видел в порче или в колдовстве, причем указывал, кто больного заколдовал и какими средствами. В числе этих средств всегда назывались кусочки железа, ногти, черные камни, кусочки сала. Все эти предметы по словам гадальщика были завязаны в узелочки и где-нибудь зарыты в землю. Кто из больных мог разыскать и достать свой узелочек—должен был выздороветь, а тому, кто не мог этого достичь доставалось жить ровно столько, сколько времени будет растапливаться кусочек сала: тает сало—тает и жизнь больного. Как растаяло сало— пришел конец жизни больного.

Всякий больной, приходивший к знахарю, напуганный такими рассказами, выкладывал перед знахарем, что мог, и просил его советов, как можно достать заколдованный узелок.

Сначала знахарь качал головой, показывая, как трудно исполнить просимое, а потом, вздохнув, начинал говорить, что такое предприятие ему не по силам, что узелочка достать он не может, т. к. нет у него таких джиннов, т.-е. духов, которых он мог бы послать на место и заставить

[1]) „Домулла", собственно, значит — учитель. Здесь подразумевается человек, читающий очистительные молитвы над больными и очищающий их своим дыханием во время отчитывания.

откопать зарытый в землю узелочек, но что он знает одну слепую старушку, которая владеет духами и рассылает их даже в далекие местности. Вместе с тем, Игам-Берды-Ахун предупреждал больного, что старуха дешево за такое трудное дело не берет, что посылать духов ей не легко, что, прежде чем вызвать их, старуха мучается, ломает ее до истерики, до обморока; что вызывать духов очень опасно, т. к. духи только ждут обморока, чтобы освободиться от ее власти и могут даже задушить ее; что вообще розыски заколдованных узелочков сопряжены с большими расходами Старуха берет тех больных, которые, дорожа здоровьем и жизнью, не скупятся на расходы по лечению.

Прежде всего больной должен купить старухе на платье, 1 ф. чаю, 2 ф. сахару, несколько десятков лепешек, мяса, рису, сала для палау как ей самой, так и духам, а затем старухе за труд следует уплатить хотя пять рублей. В заключение всего знахарь об'ясняет, где живет старуха и когда можно застать ее дома. Как это ни странно, но даже некоторые татары доверялись чародейственным силам гадалки.

Заинтересовавшись деятельностью гадалок, посетив лично некоторых из них, я просил одного интеллигентного мусульманина подослать к прославленной старухе совершенно здоровую, пронырливую женщину, которая притворилась бы испорченной или больной от порчи, но кроме того, была предупреждена, что за действиями старухи следует следить в оба.

По рассказам этой женщины, она застала старуху-ворожею в комнате, переполненной женщинами, с нетерпением ожидавшими наступления вечера. Тем временем старуха рассказывала присутствующим в комнате женщинам, как она заставляет подвластных ей духов летать по приказаниям ее.

В числе покорных ее воле духов 12 духов называются прозвищем «Апалар», что значит—«старшие сестры». Главный дух называется «Абдуррахман-пяри», затем назывались: «Тау-пяри»—т.-е. горный дух, «Тяш-пяри»—т. е. дух камней, «Денгиз-пяри»—морской дух, «Шамал-пяри»—дух ветра, «Сулейман-пяри»—дух Соломона. Всех остальных старуха называла просто духами (джиннами).

Наконец, в восемь часов вечера ворожея-знахарка, приглашая всех женщин, прибывших к ней за волшебными узелочками, в которых заключалась их смерть, в особую комнату, велела плотно затворить все двери, кроме одной, в которой была оставлена чуть заметная щелка. Знахарка, показывая на щелку двери, сказала женщинам: «Я не велела совсем затворить эту дверь с той целью, чтобы духи, которых я посылаю разыскивать узелочки, могли приносить их и бросать перед мною, через оставленную дверную щель».

Затем старуха начала вызывать своих духов, называя их по именам. Она была одета в платье, на котором было бесчисленное множество заплат. В обеих руках она держала по пучку веникообразно связанных прутьев. Махая и хлопая ими по полу, она кривлялась, ломалась, падая то вперед—то назад, кричала, рыдала, умоляла духов не мучить ее и поскорее явиться к ней. Наконец она успокоилась и сказала: «Я буду соблюдать очередь. Кто приехал из вас первый, тому в первую очередь я буду доставать заколдованный узелочек».

Посетителей в комнате было до 16 человек. Знахарка начала приказывать своим духам: «Вот эта женщина заколдована страдать порчей; испортили ее посредством заговора в черный узелок, вы должны разыскать его местонахождение, отрыть, принести сюда и бросить передо мной через щель дверей». В заключение своих слов она хлопнула пучками прутьев по полу и стала громко во весь голос смеяться и хлопать в ладоши. Посетители знахарки с твердой верой в чары старухи сидели,

терпеливо выжидая своей очереди. Вдруг знахарка стала бить прутьями по полу и кричать: «Идут, несут черный узелок, в узелке кусочек железа, человеческие ногти, сало, каменья и комок земли», все взято из еврейской могилы. Сала осталось очень мало. Поздравляю Шарафат-биби с сохранением жизни и здоровья». Внимание женщин обращено было на видимые страдания знахарки, вызывавшие в них чувства жалости. Тем временем перед нею внезапно упал на пол черный узелочек, и в тот же миг как упал узелочек, упала в обморок и старуха. Прислужницы ее старались оберегать ее от прикосновения к ней посторонних женщин и побрызгали сами холодной водой на знахарку; та, наконец, пришла в себя, села и приказала поднять узелок и развязать его. В узелке было действительно все то, о чем сказала ранее знахарка.

Таким образом были доставлены духами 8 узелков, завернутых каждой в особого цвета тряпочку. Ловкость и хитрость проделок старухи никак не поддавалась разгадке для подосланной мнимой больной женщины, которую для простоты дальнейшего повествования назовем «Банафша-биби». Дошла, наконец, очередь и до Банафши. Знахарка снова стала метаться из стороны в сторону, размахивая своими волшебными пучками прутьев, Банафша следила за нею, стараясь уловить разгадку проделок знахарки, и, действительно, в то время, когда старуха начала кричать: «Идут, несут узелочек в белой тряпочке...» вдруг между прутьев одного пучка веника замелькало что-то белое. Банафша постаралась не сводить глаз с белой точки. Старуха все время кричала, мучилась, размахивала вениками, но вот белая точка, находившаяся между прутьями веника вдруг отделилась и упала на пол перед женщинами. Поднялся общий радостный гул и крик. Знахарка впала в обморок. Под видом сострадания упавшей в обморок старухе, Банафша бросилась помогать ее прислужницам поднимать ее, и, тем временем, успела пощупать ее кругом. Оказалось, что в каждой заплатке платья знахарки был вложен узелочек. Хитрая старуха, пользуясь неимоверным проворством своих рук, всякий раз успевала вытащить из заплатки замеченный узелок и вложить его незаметно для посторонних глаз между прутьями какого-нибудь из двух веников, а затем, размахивая веником, нетрудно было подбросить его в намеченное место.

Кстати сказать, на дочери старухи был женат сын Игам-Берды-Ануха. Конечно, старуха была довольно ловкой соучастницей Игам-Берды-Ануха в его гаданиях.

(К. Остатки шаманства среди сартов. Туркест. ведом., 1902, № 50).

Культ очага и духов предков у узбеков.

Следы культа очага, как и почитания духов предков, широко распространены в Средней Азии как среди тюркских народностей, так и между таджиками. Например, у многих народностей Туркестана молодая, входя впервые в дом мужа, кладет поклоны домашнему очагу («учакка салям»), причем у некоторых народностей на очаге зажигают курение из особой травы для умилостивления духов предков. У ташкентских сартов, по сообщению Е. М. Пещеревой, молодую, после первой ночи, выводят с лицом-закрытым небольшим куском белой материи, и ставят перед дверью в дом; особая женщина от имени невесты произносит целый ряд приветствий-салямов, обращенных к родителям жениха, имамам, суфиям и др. Одним из первых бывает салям к духам предков данного дома. В некоторых местностях, в важных случаях жизни, в огонь очага, как приношение духам предков, льется масло.

В случае болезни кого-либо из членов семьи, ставится «пилик»— небольшие лучинки, иногда соломинки, обернутые ватой и обмокнутые

в масло, которые зажигаются как умилостивительное приношение духам предков. В Ташкенте Е. М. Пещерова наблюдала обычай зажигать пилики аруахам, т. е. духам предков, при наступлении Рамазана, причем пилики втыкались в очаг. Подобные пилики, как приношение духам предков, зажигаются часто у многих узбеков, а также у арабов, не придерживающихся культа очага. Обычно это делается вечером в четверг (или пятницу) и в понедельник (воскресение). Пилики ставят в очаг по 3—5 штук пучков или 2—3 группами. В последнем случае, ставя каждую отдельную кучку, говорят при этом, что она сама назначается духу такого-то предка (имя рек). Зажигаются пилики и на могилах близких покойников, а так же, как умилостивительная жертва, на особо почитаемых мазарах или под старыми священными деревьями, обычно растущими около мазаров. Сохранились следы верований и в языке: «учак урсун» (пусть накажет очаг) или «арвах урсун» («да накажут духи предков») сплошь и рядом говорят, например, узбеки.

(Андреев, М. Некоторые результаты этногр. эксп. в Самарск. обл. Изв. Турк. отд. Русск. Геогр. об-ва, 1924, XVII).

Культ мазаров.

Мазары и кладбища.

Не малый интерес представляют из себя мусульманские мазары и кладбища, и по той именно причине, что первые, привлекая к себе тысячи поклонников и богомольцев как безмолвные свидетели былого мусульманского величия, служат неизсякаемым источником развития религиозного фанатизма в последователях Мухаммеда; а вторые, в виду современных санитарных требований, являются предметом постоянной борьбы нашего правительства с закоренелым обычаем местного мусульманского населения хоронить своих покойников в черте города или селения, не зарывая их на достаточную глубину.

Как было сказано выше, в отделе об ишанах, мазары воздвигались над прахом мусульманских праведников, принадлежавших преимущественно к суфийским орденам и причисленных своими преемниками к лику святых.

Смотря на возведение памятников над известными святыми как на одно из душеспасительных средств, благочестивые мусульмане не жалели средств на украшение могил своих патронов великолепными зданиями и обеспечили последние вакуфными имуществами. При мазарах более или менее богатых вакуфными имуществами, обыкновенно имеются мечеть, ханака, а иногда и мадраса.

Охраняются мазары шейхами, которые в большинстве случаев производят себя от того святого, при мазаре коего состоят и принадлежат к тому или другому мистическому ордену. Сплошь и рядом некоторые из шейхов мазара вместе с тем и ишаны, имеющие большое число мюридов, являясь, таким образом, центром известного мусульманского кружка.

Кроме шейхов при мазаре находится несколько «кариев», чтецов корана.

В больших мазарах для поклонения назначаются определенные дни, и тогда почитатели святого собираются сюда сотнями. Весь сбор пожертвований с прибывающих на поклонение почти целиком поступает в пользу шейхов и других лиц, живущих при мазаре.

(Материалы по мусульманству, вып. I, Ташк., 1898).

Религия и промыслы.

Женская богиня «госпожа вторник», покровительница прях.

В некоторых местах она называется «Биби Чор-Шальбе» (Госпожа Среда), среди турок-османов «Першальбе-коры» (женщина четверг).

... В Туркестане она обычно называется Биби-Се-Шамбе—«Госпожа Вторник» и пользуется особым почитанием среди женщин, устраивающих в честь ее специальные женские собрания, сопровождаемые приготовлением особого блюда в честь этой святой, называемого «Ош-и Биби Се-Шамбе», т.-е. «пища (угощение) Гопожи Вторник», есть которое допускаются только женщины. Вообще, это патронесса женщин, и мужчины относятся к ее почитанию индиферентно, а часто даже и подсмеиваются. Женщины обращаются к ней при бесплодии, болезнях, приносят жертвы, зажигают в честь ее свечи или, обыкновенно, заменяющие их небольшие лучинки (камышники, соломинки), обернутые хлопком и намоченные в масле и пр. Но, повидимому, в особенности Биби Се-Шамбе известна как покровительница прях.

С целью ее умилостивить, женщина, которая желает добиться от нее помощи, устраивает, как уже было указано, в ее честь особое угощение по *вторникам*—день почитания этой святой в Туркестане, «ее день». Припасы для этого угощения тоже должны быть добыты особым способом. Женщина, собирающаяся сделать «Ош-и Биби Се-Шамбе» должна сама, не будучи узнанной (чему способствует опущенное на лицо покрыло), выпросить у «семи дверей», т.-е. в семи разных домах, милостыню из белой муки. Догадываясь, в чем дело, женщины в домах подают в таких случаях очень охотно. В том случае, когда женщина почему-либо не сможет собрать милостыни, можно это обойти. Требуемое количество муки для этого накладывается тогда из собственных запасов в доме в четыре чашки и расставляется по углам комнаты. После этого мука может итти на изготовление *умоч*, как называется род очень мелких клецок, составляющих обязательную часть чествования Биби Се-Шамбе.

Для последнего собирают *семь вдов*. Могут присутствовать при этом и другие женщины, но указанное число вдов теоретически обязательно. И они сидят в доме, образуя круг, в центре которого устанавливается пища. На практике часто такое число вдов бывает трудно собрать, а иногда невозможно. Обходят это тем, что заменяют их какими-нибудь бедными женщинами или сиротами. Как мне передавали в Ходжентском районе, на кожаную скатерть в центре круга из женщин ставится предварительно большая чашка с мукой, которая обертывается во что-нибудь белое, т. е. в платок или кусок белой материи. Затем приступают к чтению сказания о Золушке (Средне-азиатская версия Сандрильоны С. Т.) и ее фее Биби Се-Шамбе; по окончании чтения, после молитвы, раскрывают чашку и смотрят—появился ли на муке отпечаток человеческой руки и, если есть, то сколько этих отпечатков. Если один, то это значит, что требуется после этого устроить «ош» (пищу) в честь Биби Се-Шамбе еще один раз, если три-четыре, то повторить соответствующее число раз. Если не оказалось ничего, то это знак того, что требуется устроить большой «туй» (угощение)... Тогда отпечаток руки обязательно появится. В некоторых местах (в Ташкенте) вместо отпечатка руки появляется след ноги курицы, у Биби Се-Шамбе, считается, есть курица.

Из муки затем месится крутое тесто, превращаемое в мелкие кусочки (в некоторых местах для этой цели тесто пропускают через решето), называемые *умоч*.

Это специально приготовляемое в чествование Биби Се-Шамбе блюдо варится на воде (в Ура-Тюбе, например, эти мелкие клецки едят с кислым молоком) или на молоке. В некоторых местах сохранился еще обычай, существовавший раньше, как можно предположить, всюду, согласно которому перед приготовленным для *умоч* тестом присутствующие клали земные поклоны («саджда»). При приготовлении пищи еще и сейчас зажигают тонкие лучинки, обернутые ватой, а иногда тряпками белого и синего цветов или, реже, нитками тоже определенных цветов и пропитанные маслом. Такие суррогаты свечей, зажигаемые вообще населением Средней Азии при жертвоприношениях на могилах близких людей, на мазарах, а также при курении в честь духов предков на домашнем очаге и пр., называются в разных местах разно—«нукча», «уч», «телик» и иначе. При приготовлении пищи Биби Се-Шамбе их зажигают много—в некоторых местах до сорока штук, как то требуется обычаем, и как говорится в наказе Биби Се-Шамбе при упоминании о порядке ее чествования, имеющемся в читаемом при этом сказании:

«Пусть с радостью сделает сорок «кукча»
«И положит теньгу [1]) на свечи».

Характерно отношение при «ош-и Биби Се-Шамбе» к мужчинам. Их не только не допускают совершенно присутствовать на церемонии, но даже ритуальное блюдо, которое делится между собравшимися женщинами, строго запрещается давать мужчинам...

При обращении к Биби Се-Шамбе умилостивительное угощение в ее честь устраивается обычно три или семь вторников подряд. В добытом мною в городе Ура-Тюбе варианте сказания о Биби Се-Шамбе... говорится про это следующее:

«Если кто захочет сделать радостным мое сердце,
Три вторника пусть увеселяет меня,
Пусть заколет на моем угощении одногорбого верблюда,
А если нет, то четырехлетнего барана.
Если же и этого не сможет, то пусть семь кумочей [2])
Приготовит вместе с пресной лепешкой и блюдом клецок.
Муку для этого пусть выпросит у семи дверей,
Будет ли это собственный свой дом, или дома других»...

...Если среди присутствующих есть беременная, то она не должна видеть зажженных свечей и есть «умоч» и ее, вообще, сажают в сторонку, т. к. неизвестно, может быть она беременна мальчиком.

...Повсюду в Средней Азии, где имеется представление о ней, попутно имеется тот или другой день недели, установленный в ее честь, часто, как мы видели, перешедшей даже в ее имя. В этот день пряхи воздерживаются от пряжи, т. к. она может наказать ослушницу. Она может истыкать ее веретеном или, наоборот, показать ей свое тело, все истыканное, как оказывается веретеном женщины, прявшей в запретное время.

В Ташкенте, по словам стариков, еще на их памяти пряхи неизменно уделяли часть денег, вырученных от продажи пряжи, на чествование своей патронессы Биби Се-Шамбе. Еще и сейчас, как мне передавали, если какая-нибудь старушка рискнет прясть во вторник, то делает это для того, чтобы на добытые деньги устроить «ош» (угощение) или «назр» (приношение по обету, жертвоприношение) в честь вышеназванной своей покровительницы «пира» прях.

(М. С. Андреев—Средне-Азиатская версия Золушки. Сб. по Таджикистану.)

[1]) Небольшая серебряная монета. Берется чтицей сказания в свою пользу.
[2]) Хлеб, в обычной форме лепешки, который печется в горячей золе костра.

«Такия» ремесленников.

Считаем не лишним указать еще на одно бытовое явление туземной жизни, на так называемые *«такия»* ремесленников. Под именем—«такия» мусульмане понимают всякое общественное учреждение, предназначенное оказывать материальную и нравственную поддержку всем, нуждающимся в ней. Развитие известной отрасли занятия, взаимопомощь и сплочение членов в более тесный круг составляют основную задачу «такия». Раньше этих обществ существовало почти столько же, сколько в мусульманском быту было отдельных отраслей занятий и каждое из них имело задачей помогать своим членам в их специальности. Прежде чем перейти к более подробному описанию подобных «такия», скажем несколько слов о самих ремесленниках и об их цеховом устройстве.

Идея поднятия значения определенного вида труда в глазах народа и желание привлечь большее число охотников заставляли придавать ему высокое божественное происхождение, подтверждаемое так называемой «рисалей» (трактатом или уставом), в которой кроме сведений о божественном происхождении данного вида деятельности, говорится также, какими нравственными качествами должен отличаться каждый, избравший этот род занятий, и какие на нем лежат обязанности.

Так например, «рисаля» земледельцев гласит, что первым пахарем был Адам (причисляемый мусульманами к лику пророков) и что Архангел Гавриил доставил ему из рая волов и все земледельческие орудия и по божьему повелению научил возделывать пшеницу.

Переходя затем к нравственным качествам и обязанностям ремесленника, предписываемым ему «рисалей», мы находим следующие общие положения: во-первых, каждый ремесленник должен быть душевно и телесно чистым, правдивым, щедрым, богобоязненным и послушным законам, а равно часто должен совершать молитвы и повторять эпитеты имени божия (акбар—великий, рахим—милостивый, кахгар—гневный, гафар—всепрощающий и т. п.); во-вторых, каждый ремесленник, имеющий у себя «рисаля» своего ремесла, в день страшного суда восстанет в виде свиньи и будет проклят всеми ангелами и святыми; в-третьих, каждый, имеющий у себя «рисаля», совершающий намазы и дающий духовенству некоторую часть своих доходов, получит крупные воздаяния, и в будущей жизни его ожидает та же награда, которая обещана тем, кто истребляет неверных, кто строит мечети и мадраса и пр.; и наконец, в-четвертых, кто не верит тому, что написано в рисале, тот проклят и неверный, а его жена должна быть разведена с ним, как с богоотступником.

Эти рисали, принадлежащие перу местных улемов, и поныне сохраняющие свое значение для некоторых ремесленников, должны считаться в высшей степени поучительными потому, что они являют собою прекрасный образчик... той роли, которую играют в жизни туземца так называемые улемы, то мусульманское духовенство, о котором было упомянуто выше.

Веруя в божественное происхождение известного ремесла, каждый цех имеет своего патрона—в лице одного из пророков или святых, под непосредственным духовным покровительством которого должен находиться всякий, принадлежащий к этому цеху. В общих своих чертах цеховое устройство тождественно с устройством разных религиозно-мистических орденов, и «такия» ремесленников служила тем же целям, какие преследовались в «такия» названных орденов, а именно—подготовление людей к известного рода деятельности. Точно так же, как у этих орденов, во главе известного ремесла стоял главный мастер, называе-

мый также «*пир*», «*устад*», «*баба*», обязанность которого заключается в обучении данному ремеслу поступавших к нему в *такия*, а затем, после установленного испытания отпускать их с благословением (фатиха) и званием «*уста*» (мастер), дающим ему право открывать свою собственную мастерскую и обучать других тому же ремеслу. Хотя такой выпущенный из *такия уста* и приносил немалую пользу *пиру* или *бабе* своими трудами во время бытности в «такия» «хальфою» (учеником), но даровое обучение ремеслу и проживанию иногда в течение нескольких лет на иждивении этого «шира» налагают на него нравственную обязанность уделять часть своих заработков в пользу своего учителя, тем более, что в случае неудачи в его предприятиях, последний обязан предоставлять ему у себя в «такия» бессрочный приют и пропитание. На *бабе* же всецело лежит ответственность и за действия выпущенных им мастеров перед их клиентами. Кроме того всякий приезжий из другого места *уста*, доказавши свою правоспособность носить это звание, имеет право требовать приюта и прокормления в местной цеховой «такия» до тех пор, пока «баба» не отыщет соответствующих его ремеслу занятий.

(Материалы по мусульманству, I, Ташкент).

Рисоля ткачей.

Во имя бога милостивого и милосердного.

Имам Джа'фар, правдивый и достойный руководитель по поводу рисоля о ткацком ремесле передает следующее: святой посланник милостивейший, да благословит его аллах и да приветствует его, сообщает: знайте и внимайте, что каждый мастер, который будет выполнять предписания этой рисоля, будет счастлив и в этом мире и в загробной жизни, если аллаху всевышнему будет угодно.

Пусть мастер-ремесленник ежедневно один раз прочтет эту рисоля, если он не может читать, пусть держит (ее) при себе или же послушает ее, заставивши (кого-либо) читать.

Если кто-либо оскорбит человека, сохраняющего эту рисоля, тому следует «дарра» (плеть).

Если какой-либо человек, схвативши его (ремесленника, имеющего рисоля) за ворот, без вины ударит кулаком, тот будет грешником.

Если (кто-либо) презрительно отнесется, говоря «Эй ты ткач, сколько таких, как ты, людей-»—то это будет так, как будто-бы он презрительно отнесся к святому Сифу, пророку аллаха, и в день воскресения мертвых он восстанет голым из могилы.

Имам Джа'фар правдивый, достойный руководитель передает, что Адам, да будет ему мир, согрешил перед богом и тело его стало обнаженным. Он воззвал к всевышнему богу, говоря: «О боже, подай мне прикрытие для «аврата».

Всевышний бог внял его обращению, приказав святому Гавриилу, говоря: «Принеси из рая листья фигового дерева». Святой Гавриил, мир ему, принес два фиговых листа. Тогда всевышний бог приказал Адаму через Гавриила: «Пусть закопает один лист в землю и полюбуется на мое могущество». Святой Адам зарыл один лист в землю. Тотчас же выросли два растения: одно было хлопок, а другое—фиговое дерево. Хлопок, выросший из одного листа, созрел и раскрылся. Собрав его, удивленный Адам обратился к творцу со словами: «О боже, каким способом мне взять плод его?» Тогда всевышний бог приказал Гавриилу привести из рая чесальщика хлопка, а от этого последнего получил Адам, мир ему, очищенный хлопок. Затем Адам, мир ему, обратился к всевышнему богу, говоря: «Как же мне сделать из этого хлопка нитки?» Тогда всевышний бог приказал Гавриилу: «Отправляйся и пока-

жи Адаму его Еву». Тогда Гавриил, мир ему, доставил Адама к Еве. В то время дьявол, проклятие над ним, придя к Еве, сказал: «О Ева, соскучилась ли ты по Адаму?» Она ответила: «Я соскучилась». «Если так, о Ева, если я тебе покажу Адама, вступишь ли ты со мною в связь?» Сначала Ева ничего не ответила, а потом сказала: «О Азазиль, покажи мне Адама». Тогда дьявол, проклятие над ним, пошел за Адамом и, проходя по дороге, увидел Адама вместе с Гавриилом, мир ему, и, обращаясь к Адаму, спросил: «Адам, куда ты идешь?» Святой Адам ответил: «Если богу будет угодно, иду к Еве». Тогда дьявол, незаконорожденный, опередив св. Адама, пришел к Еве и увидел, что она спит. Однако это была не Ева, а всевышний бог своим могуществом сделал из камня подобие Евы и положил там. Дьявол, улучив время, вступил в связь с этим изображением. В это время св. Адам подошел (сюда) и увидел дьявола. Св. Адам был поражен. Но Ева (настоящая) услышав голос Адама, поднялась во весь рост, после чего Адам увидел ее и приветствовал, говоря: «О Ева, ступай и пряди хлопок, пусть для нас обоих будет прикрытие «аврата». Матери Еве это понравилось и она, обращаясь с молитвой к всевышнему, произнесла: «О вечный, ведь я не знаю, как делать нитки из этого хлопка». Всевышний бог приказал Гавриилу: «Ступай в рай и принеси оттуда прялку (чарх)». Матерь Ева приготовила на нем пряжу. По повелению всевышнего бога св. Гавриил обучил ткацкому ремеслу св. Адама. Спустя несколько лет появился пророк аллаха Сиф. Адам, мир ему, обучил (ткацкому искусству) Сифа, пророка аллаха. У Сифа, пророка божия, было сорок дочерей. В один день они пряли пряжу (количеством) на одну одежду. Таким образом, они пряли сорок лет. Сиф, пророк божий, ткал из всей пряжи и, приготавливая св. Адаму прикрытие его «аврата», одевал (его). Адам ради Сифа, пророка божия, совершал благодарственную молитву.

Если нитка при тканье рвется, читают следующий стих: «Беззаконные будут узнаны по чертам своим и они будут схвачены за передние волосы на голове и за ноги».

Когда челнок (сорвавшись) упадет вниз, читают эту молитву:

«О боже, ниспошли благословение на Мухаммеда и на семью его и благослови их». При выходе из мастерской читают этот стих: «Действительно к нам уже пришел посланник из среды нас самих, ему тягостны ваши преступления, он заботлив о вас, к верующим он сострадателен, милосерд».

При отрезании сотканного пусть читают следующий «такбир»: «Аллах велик, аллах велик, нет бога кроме аллаха. Аллах велик, аллах велик. Слава аллаху».

Кроме того каждый мастер, который будет поступать согласно этой рисоля, изо дня в день будет увеличивать свое благополучие, а всевышний бог подарит его работе свое благословение. Если же мастер не будет поступать по настоящей рисоля, то в день восстания мертвых он (предстанет) перед пирами посрамленным и с черным лицом.

Если он (мастер) не будет знать правил и порядка (рисоля), ему не может быть дозволено руководить учениками. От св. Адама до Мухаммеда, мир ему, было шесть тысяч шестьсот шестьдесят шесть наследственных мастеров. Все они были наисовершеннейшими. Каждому мастеру при произнесении «такбира» необходимо знать таким образом четырех пиров шариата, четырех пиров тариката, четырех пиров хакыката, четырех пиров сострадания, одного пира и полпира. Если мастер не будет знать этих правил и порядка, то в ремесле его не будет благодати, а души всех покойных пиров будут недовольны этим человеком.

Имам Джа'фар правдивый, достойный руководитель передает, что святой Гавриил преподал эту рисоля ткацкого ремесла святому Адаму. В то время матерь Ева родила несколько детей, которые в течение своей жизни пряли нитки. У Сифа, пророка аллаха, было сорок дочерей. Позже, святой Гавриил, мир ему, преподал ткацкое ремесло также и Сифу, пророку аллаха. Обычай произносить такбир остался от них.

(Обычай) «миян-банд и камар-банд» следующий: с правой стороны ремесленника встает один человек и с левой стороны встает человек, перевязав его (посвящаемого) поясницу тремя узлами, произносит благодарственную молитву и выполняют (обычай).

Дочери пророка аллаха—Сифа совершали молитву и благодать осталась в прялке. Однако по средам они не пряли.

Каждому человеку следует произносить при (начале) всех своих работ: во имя бога милостивого и милосердного.

Все мастера спрашивали у Сифа, пророка аллаха, говоря: «О пророк божий, что будет с тем, кто не знает всей истории ткацкого ремесла и если он (к тому же) неграмотен?».

Пророк аллах Сиф ответил: «Каждый мастер-ткач, если он будет доволен своим заработком, проявляя воздержанность и держа при себе эту рисоля, веря (в нее), в день восстания мертвых поднимет голову под тенью нашего знамени. Если ремесленник будет без рисоля, то в этом мире не будет благодати в его делах и совершенствоваться дела не будут. Перед великими мира слова его не будут иметь значения, он будет в затруднительном положении, и все, что он приобретает своим ремеслом, будет вне закона и нечисто.

Аллах велик, аллах велик, нет божества кроме аллаха. Аллах велик, аллах велик, аллаху слава. Милостию твоей, о милосердный из милосердных».

(М. Гаврилов—О ремесленных цехах Средней Азии и их статутах-рисоля. Известия Средазкомстариса, вып. III, Ташкент, 1928, стр. 223—241).

Рождение и воспитание ребенка.

Ребенка и мать все время оберегают от злых духов, от которых грозит серьезная опасность сначала матери при родах, затем ребенку. При родах матери угрожает «албасты». Одна женщина рассказывала, как она увидела албасты. Ничего не подозревая, она мела двор. Оглянулась —видит сидит женщина величиной с собаку. Сидит по-собачьи. Длиннейшие груди обвисли по сторонам, волосы желтыми космами спустились на лицо. Сидит и усмехается. Перепуганная женщина бросила веник и убежала. Когда она вернулась, никого не было.

Албасты многие видят и знают. Когда женщина родит, то албасты старается не выпустить послед. Если ей это удастся, то она продвигает постепенно послед к горлу роженицы и душит ее, как говорила одна очень опытная «доя», повитуха в с. Карамурте...

Первые сорок дней ребенка считаются особенно опасными для его жизни и все силы повивальной бабки и женщин направлены на предотвращение опасности. В Карамурте повивальная бабка с уверенностью говорила, что существует дэрд. Это никем не видимое существо, но чрезвычайно опасное для ребенка. Если оно тронет ребенка (дэрд теккае), то спасения нет. У ребенка начинается подергивание конечностей: кисти рук сжимаются с такой силой в кулачки, что их ничем нельзя разжать; рот перекашивается; ребенок обязательно умирает. В Сайраме смерть многих новорожденных также приписывается дэрд'у...

В течение всех сорока дней ночью в помещении, где спит мать с ребенком, не тушат огня. Ребенка никогда не оставляют одного в это время, а если мать и выйдет, то всегда оставит кого-нибудь с ним...

В течение сорока дней мать никуда не выходит со двора и не выносит ребенка, никому не показывает его, кроме самых близких лиц, боясь сглаза. Повивальная бабка, специально приглашенная на роды, живет в доме пациентов до положения ребенка в колыбель и наведывается потом до истечения 40 дней. В первые дни с роженицей спят 5—6 женщин. В эти дни постоянно можно слышать рассказы о ноцытках аджины пробраться к ребенку. В течение 40 дней роженица соблюдает диэту, не ест жирного, ест мало мяса, сахару, фруктов, избегает яиц. Пьет чай с молоком, ест кушанья, относящиеся к «холодной» пище, как аталя, хурдо, ун-ош и другие. Особенно строго выдерживается диэта в первые дни до положения в колыбель, затем 20 дней менее строгая и наконец ослабленная 40 дней. Все сорок дней мать и ребенка окуривают травой исрыком. Первые дни три раза в день. Окуривает доя, шепча такие слова:

Исрык испандом называют;
про вас говорят, что вы для нас;
на беду, вошедшую в дверь,
исрык-щит, говорят.

Бабка зажигает исрык обычно и обводит им вокруг головы и тела матери три раза, поднимает подол ее рубахи и старается, чтобы дым попал между ног, вокруг ребенка обводит также три раза.

Чилля разделяется на малую и большую («кичик чилля», «катта чилля»). Малая чилля равняется первым 20 дням, большая — все 40 дней. В чилле необходимо выделить моменты отмеченные либо специальными обрядами, либо особым торжеством, а именно: 1-й день ребенка, 3-й день—отпадение пуповины, 5-я, 7-я и 9-я ночи—положение в колыбель, конец малой чилли и конец большой чилли.

1-й и 3-й день ребенка.

Тотчас после родов доя перевязывает пуповину (кендык) мягкой кисейкой, выковыривает из перевязанного конца пуповины кровь иголкой, присыпает солью и перекладывает ватой. Покончив с родами доя прибирает все в комнате, моется сама, моет ребенка. Роженица обмывается сама после выхода последа. Помощница повивальной бабки или мать роженицы, которая, если жива, всегда присутствует при родах, готовит в это время на кухне аталя. Роженица должна ее поесть. Убрав все, доя начинает мыть ребенка—садится над тахарат-ханой, вытягивает свои ноги в таз. На ноги сажает, придерживая одной рукой ребенка и в таком положении моет, не погружая в воду, а поливая. Сначала моет ребенка мылом. В воду мать кладет деньги ((обычно 20 коп. серебром) или кольца. В Ташкенте кладут деньги, в Сайраме в воду ничего не кладут, в Карамурте иногда в первый раз кладут кольцо. Кольцо или деньги повитуха берет себе. Вымыв ребенка мылом, она поливает его густым раствором соли и водой с глиной; последняя берется со стены дома, толчется и заливается водой. Соль и землю кладут в воду, чтобы предохранить ребенка от высыпаний. Искупав ребенка, бабка пеленает его в старые, но чистые тряпки и кладет справа около матери, накрыв чашваном. В Карамурте и Сайраме на ребенка надевают так называемую ит-куйнак (собачья рубашка: круглая тряпка с вырезом посредине для головы) и запеленывают.

Рот ребенка смазывается коровьим маслом, затем мать дает ребенку грудь. В изголовье роженицы кладется лепешка.

По выходе последа (юлдаш) доя закапывает его с ошик, если родился мальчик, и с куклой, если—девочка, в той же комнате в углу или у порога, выбирая места, где меньше ступают.

В Ташкенте доя, закапывая послед, изображает рвоту; делается это для того, чтобы ребенок меньше отрыгивал. Утрамбовывая землю, она отплевывается три раза и приговаривает:

Не окажись дурным, стань хорошим.

В случае, если дети умирали, или был большой перерыв в них, послед вешается в глиняном кувшине с ошик или куклой на плодовое дерево. В Карамурте делают то же, помещая послед в тыкве с куклой или ошик на плодовом дереве или в хлебном амбаре, выбирая места, менее всего посещаемые людьми. Такое средство считается действительным. В Ташкенте одна повивальная бабка рассказывала, что после того, как она повесила послед на дерево, у женщины начали родиться дети все живые, тогда как прежде умирали один за другим.

В тот же день к знакомым и родственникам посылают «суюнчи» (вестник радости) сообщить о радостном событии. Посланца оделяют подарками. Дают халат, деньги.

Днем приходят женщины с поздравлениями. Каждая приносит сласти (сухие фрукты, сахар), блюдо с пловом, лепешки и сарпа (отрез на рубашку матери, принадлежность детского костюмчика). Уходящую, в свою очередь наделяют лепешками, сластями—нельзя отпустить ее с пустыми руками. В первый день посещают наиболее близкие родственницы. Большинство женщин приходят в следующие дни. Первую неделю вокруг роженицы всегда масса народа, многие остаются ночевать. Чем больше людей, тем меньше опасность от злых духов. На третий день отец ребенка устраивает угощение мужчинам.

Отпадение пуповины.

Пуповина отпадает летом на третий день, зимой на пятый. Отпавшую пуповину доя завертывает в тряпку и кладет около матери и ребенка. При положении в колыбель пуповину привязывают внизу (справа) в изголовьи колыбели, где она остается до тех пор, пока ребенок не подрастет.

В Ташкенте момент отпадения пуповины ничем не отмечается. На ребенка надевают рубашку с круглым вырезом и снимают ее только в конце 20 дней при купании. Первую рубашку ребенка, называемую «ит-куйнак» или «чилля-куйнак», оставляют для последующих детей и больше не надевают.

В Карамурте в день отпадения пуповины доя моет ребенка (так же, как в первый день: в воду ни денег ни кольца не кладут) надевает на него рубашку, повязывает платок с тремя нашитыми перьями филина (укки), на ручки и ножки навязывает скрученные белую с синей нитки минчак (буквально минчак—бусы), похлопывает ребенка белой и синей тряпками и приговаривает:

Во имя бога милостивого и милосердного!
не моя рука,
рука биби Фатымы, биби Зухры,
рука матери Умай, матери Камбар,
сделай как камень,
сделай как железо,
в отношении молока сделай его старшим братом (?).

Бабка надевает ит-куйнак (первую рубашку) на шею собаке. Здесь строго различается пол: если ит-куйнак с девочки, то надевается на самца, если с мальчика, то на самку. (В Ташкенте ит-куйнак (или чилля-куйнак) надевают на собаку (самку) в случае бесплодия). Надевая приговаривают:

Во имя бога милостивого и милосердного!
да станет благословенным!
пусть мой младенец станет большим!

Вечером бабка мажет ребенка сажей. Некоторые повитухи мажут только пупок, другие—лоб, виски, подбородок, ладони рук, подошвы ног, пупок, шею сзади, под мышками. Мажут со словами:

Во имя бога милостивого и милосердного!
пятно, пятно, пятно!
мазать-то буду я;
затвердеть должно тебе!

Опасные ночи.

Самой опасной ночью считается пятая, затем седьмая и девятая. Вокруг роженицы собираются женщины; некоторые не спят всю ночь и не позволяют спать роженице, коротая ночь в разговорах, пении, игре, на дутаре.

Муж в эту ночь никогда не уходит со двора. В одном доме муж собрался итти под вечер по делу. Жена остановила его, напомнив, что сегодня пятая ночь. Он покорно остался дома.

В Ташкенте на пятую ночь впервые мажут ребенку сажей лоб, виски, под подбородком, подошвы ног, ладони рук. В Сарайме только лоб. Некоторые повитухи заменяют смазывание сажей орехами: берут 11 орехов, разбрасывают их на ночь в два угла комнаты, на утро орехи отдают детям. Прежде в Ташкенте разводили ночью на дворе костер, подсыпая в огонь порох.

На седьмую и девятую ночь проделывают то же самое, но далеко не всегда. Особенно опасной считается все же пятая ночь.

Положение в колыбель.

Одним из наиболее важных моментов в жизни новорожденного считается положение в колыбель.

После положения в колыбель опасность со стороны злых духов сильно уменьшается.

Незадолго до назначенного дня колыбель покупается отцом. Если ребенок не первенец, то «бешик» (колыбель) переходит к нему от старших детей. Кладут в колыбель, когда ребенку исполнилось 7, 9, 11 или 13 дней, чаще всего на 9-й день.

День выбирается хороший, легкий. В случае если родится первенец и родители жены живы, то теща дарит бешик со всем приданым, и устраивается большой праздник, именуемый «бешик-туй» (праздник колыбели). Часто бывает, что бабушка не может собраться с деньгами, тогда торжество откладывают, ребенка кладут в колыбель обычным порядком; а затем через год-два, иногда и больше устраивается «бешик-туй».

В Ташкенте я видела положение в колыбель.

Было лето. К вечеру все вышли во двор перед домом около айнана (навес перед домом), разостлали одеяло для роженицы, поставили низенький столик, накрыли дастарханом, расположили подносы с сухими

фруктами, сахаром, сластями, орехами, наложили лепешек. Все разместились вокруг столика. Маленькие дети бродили, зарились на сласти, исподтишка воровали. Отец был тут же. Доя вынесла из комнаты готовый бешик и поставила слева от роженицы. Взяв совок с углями, наложила в него исрык и окурила мать и ребенка. Сохраняя самое серьезное выражение лица, даже торжественное, она взяла комышинку, накрепила на нее две белых, две синих полоски материи, промаслила, зажгла. Огонь ярко вспыхнул. Обводя огнем вокруг колыбели справа налево, шептала:

Освобождение, освобождение, от беды освобождение!
хозяева пришли, собаки прочь!

Сбросила еле тлеющие тряпки в совок. Немного пепла отделила в горшок колыбели. Повитуха взяла брусок, положила его поперек и спросила: «шундок» (так)—«ок» (нет), энергично запротестовала бабушка. Бабка тогда кладет брусок вкось. Опять вопрос, опять протест. В третий раз брусок примеривается вдоль колыбели —«а (да)»—соглашается бабушка. Брусок кладется под подушки в изголовье. То же проделывается с осколком зеркала, бритвой, гребнем. Туда же кладут перец, лук, маленькую лепешку из пресного теста, отец самодовольно ухмыляется, мать радуется. Доя берет ребенка, и примерив его три раза, укладывает в колыбель. Умелые руки быстро привязывают младенца к колыбели. Мать дала грудь ребенку. Доя и бабушка осыпали ее сластями. Все бросились подбирать урюк, кишмиш. Особенно старались ребятишки, женщины не отставали.

Повитуха взяла две лепешки и дала их чуть-чуть откусить матери. Ребята их вырвали из рук и, споря и ссорясь, убежали. Скоро вернулись возвратя лепешки. Их разломали на мелкие кусочки и роздали каждому (сласти и лепешки во время положения в колыбель приносят счастье). Мать и бешик опять осыпали сластями, бросали деньги. Последние повитуха брала себе.

После положения в колыбель, бабка получает материи на рубаху, деньги и отпускается домой. Уходит домой и мать роженицы.

В Сайраме положение в колыбель заканчивается иногда так: доя, положив ребенка, садится верхом на колыбель и, обращаясь к присутствующим говорит: «саты-ал!» (покупай). Каждая дает какую-нибудь мелочь повитухе. Аналогичный обычай существует у казаков Ташкентского уезда—там повитуха садится верхом на колыбель, делая вид, что понукает лошадь, ударяет нагайкой три раза по колыбели. В день положения в колыбель, дается имя ребенку. Дает отец, дед, иногда бабушка или кто-нибудь из почтенных лиц.

Близнецов мальчиков всегда называют Хасан и Хусейн, девочек—Фатима и Зухра.

Что касается бешик-туя, то он обставляется всегда очень торжественно. Из дома родителей жены идет процессия (утром) с нарядным бешиком, корзинами с угощением, лепешками, сластями, пирожками разных сортов. Иногда приглашаются специальные сурнайчи (флейтисты). Войдя в дом дочери, все передают дастарханчи. Бешик торжественно вносят во двор две женщины, держа над головой. Бешик осыпают сластями. Кроме угощения и бешика родители матери шьют целое приданое внуку или внучке. Делают подарки, обычно одеждой—дочери и зятю. Доя также получает вознаграждение. Все время идет еда. Одно кушанье сменяет другое. Дастарханчи снуют взад и вперед, раздавая подносы с сухими фруктами, сластями, лепешками. Со своей стороны родители ребенка оделяют отрезами материи бабушку, родственников жены, почетных гостей, бабку. Когда бешуй-туй совпадает с действительным положением в колыбель, то ребенка кладут вечером, когда гости разойдутся и останутся

только самые близкие. Ребенка толпе не показывают, опасаясь сглаза.

После положения в колыбель ребенка начинают пудрить землей: берут глину со стены дома, толкут, завязывают в кисейку и припудривают между ногами, подмышками, шейку. Кроме того смазывают там же бараньим салом. Делается это через день: один день присыпают, на другой мажут, на следующий снова присыпают и т. д.

Конец 20 дней («кичик чилля»).

В Ташкенте и Сайраме ребенка купают второй раз в конце 20 дней. Если мальчик, то его купают на 18-й день, чтоб калым платил меньше, если девочка, то на 20-й, чтоб калым взяла больше. Купает обычно доя. Если последняя почему-либо не придет, то сама мать или кто-нибудь из близких. Моет так же, как и в первый раз: если моет повитуха, то в Ташкенте в воду кладут деньги. В Сайраме вообще денег в воду не опускают. В Карамурте ребенка начинают купать после отпадения пуповины. В конце малой чилли доя похлопывает ребенка белой и синей тряпками. В Сайраме проделывают то же. После двадцати дней опасность потерять ребенка уменьшается. В Ташкенте одна женщина говорила, что «момо-аджина» (т. е. бабушка аджина) после двадцати дней уходит от ребенка и не угрожает ему больше.

Конец 40 дней (чилля).

В Ташкенте и Сайраме этот день ничем не отмечается. В Карамурте напекают 40 лепешек, сзывают женщин. Доя разрезает ножом нитки на ручках и ножках ребенка, надетые в день отпадения пуповины, приговаривая:

Во имя бога милостивого и милосердного!
пусть станет желтозубым,
пусть станет седым,
пусть жизнь твоя будет продолжительна,
пусть у тебя будет обильная пища!

После этого нитки заменяются бусами.

После 40 дней и мать и ребенок могут выходить из дому. В течение всех сорока дней отец видит ребенка, и даже требуется, чтобы ребенок спал между отцом и матерью.

Во время сорока дней существует ряд запретов, которые строго выполняются. Так, в Карамурте в первые три дня, до отпадения пуповины, нельзя входить к роженице с мокрыми волосами или шить. В Сайраме роженица не должна говорить кошке «пшт», собаке «кет» до отпадения пуповины. При роженице не упоминают слов: калид, кулуп, ангушвора, чичвора—ключ, замок, наперсток, пирожок формой замкнутого кольца. В Карамурте этих слов не упоминают до конца 40 дней, в Ташкенте и Сайраме—первые дни.

После сорока дней ребенка не оберегают от злых духов, считая, что опасность миновала. Только в тех случаях, когда мать принуждена возвращаться с ребенком в темноту, она мажет ему сажей лоб и старается закрыть его лицо платком.

(А. А. Троицкая—Первые 40 дней ребенка среди оседлого населения Ташкента и Чимкентского уезда. Сб. „В. В. Бартольду", Ташкент, 1927).

Дервишизм и ишаны.

Рисалля-и-тарикат [1])

Во имя бога, милостивого, милосердного!

Слава богу, сотворившему день и ночь; день для того, чтобы исполнить все дела житейские, а ночь, чтобы произносить имя божие и славословить его, а также возобновлять свои силы отдыхом. Слава богу, который открыл глаза произносящим его имя и дал им возможность видеть то, что ожидает их в будущей загробной жизни. Да ниспошлет бог свое благословение пророку нашему Мухаммаду, первому из произносящих зикр (имя божие), научившему нас богопочитанию, терпеливому, за все славящему господа. Да пребывает благословение всевышнего на потомстве пророка и его сподвижниках, потому что они посвятили свое имущество и свои души на служение богу, а бог обещал им напоить их в раю напитком блаженства. Ниже сего уложены в последовательном порядке все молитвенные упражнения, какие днем и ночью надлежит выполнять каждому, ищущему истины, желающему вступить в орден накшбандиа-ахмандиа. Бог очистил сердца дервишей этого ордена и просветил мир их светом.

Самое главное правило тариката—ни в чем не отступать от завещанного в предании от пророка и неуклонно держаться положений толка «суннитов» (да ниспошлет бог успех их стараниям), а также в точности руководствоваться правилами той из четырех сект, к которой принадлежишь (Мазгаб-Ханафи, Шафии, Молики, Фамбали).

Познать бога, сделаться ему угодным нельзя, не исполняя предписаний шариата, не следуя указаниям пророка и не подчинившись искренно шейхам—проводникам истины, потому что пророк и шейхи служат проводниками между богом и человеком, и у них надо всегда просить помощи.

Для *мурида обязательно:* в последней трети ночи (сахар) необходимо исполнить «таваджуг» (состоящий из 2—12 ракаатов намаза), когда проснется, но еще не встанет с постели, произнести по десяти раз астафирулла, субхан-алла, альхамдулилля, аллагу акбар (боже, прости мне мои прегрешения, существо твое—идеал чистоты, слава богу! бог велик!). После этого, встав с постели, надо совершить омовение—«тарат» и исполнить намаз «таваджуг», по крайней мере, в два ракаата, а если можно, до 12 ракаатов. После намаза следует приступить к произнесению *внутренно* зикра, предписанного *«пиром»* (наставником); слово «алла» (исмизат, имя существа божия) *необходимо научиться произносить* внутри себя, неслышно для других и так, *чтобы повторение этого слова самому произносящему слышалось в месте «кальб», в сердце, на 2 пальца ниже левого соска груди и на два пальца левее.* Мысленно произнося имя божие *указанным местом,* не следует допускать и мысленно сравнивать или уподоблять бога чему-либо существующему в природе, не надо задерживать, или усиливать дыхание, не надо соображаться с биением сердца. Имя божие указанным способом надо непрестанно произносить до тех пор, *пока само сердце не приучится совершенно непроизвольно, без ведома человека, постоянно произносить «алла»!*

---

1) Наставление, как следует подготовлять себя для вступления в орден дервишей накшбандиа-ахмадиа, присланное из Медины шейхом Хазрет-Миан, Мазгар-Сахибом Мухиддину Ходже-Хаким Ходжа-Ишанову в Ташкенте. Подлинник представляет собою печатный арабский текст на одном листе бумаги, причем рукою шейха написано только имя Мухаммад Мухиддина Ходжи и приложена печать шейха.

Затем, по указанию «пира», необходимо приступить к упражнению себя в произнесении имени божия другим местом—«рух», которое в теле человека расположено симметрично вышеуказанному месту «кальб», т. е. на 2 пальца ниже и правее правого соска груди. Этим упражнением так же следует довести себя до такого состояния, чтобы и душа человека достигла постоянного произнесения имени божия без воли человека. Далее, последовательным упражнением, необходимо приучить к постоянному и непроизвольному произнесению зикра другие места человеческого организма: «сыр» (на 2 пальца правее соска на линии «кальба» на левой стороне груди) «хафи» (на 2 пальца левее соска на линии «руха», «ахфи» посередине груди, несколько ниже линии грудных сосков; «латифа — и — нафе» (на лбу между бровями посередине) и наконец добиться состояния «латифа — и — калаб» — постоянного непроизвольного произнесения имени божия всем существом человека. Этот зикр называется «султан-уль-азкар»—царь зикров; по достижении этого состояния все существо мурида проникается мыслью о боге. Необходимо мурид посвящать как можно больше времени произнесению имен божиих, чтобы по возможности скорей сделаться достойным суфийского учения, и *каждым из указанных выше мест человеческого тела каждые сутки необходимо произносить имя божие по меньшей мере 1000 раз, а если можно, то до 500 раз: это похвально.* Далее с разрешения «шира» следует приступить к «муракаба-и-ахадиад», что обозначает сосредоточение мысли на *единстве* божием: надо вполне предаться размышлению о том, что сотворивший мир, создавший человека и исполняющий его просьбы, — единый бог, наисовершеннейшее, наивысшее существо.



Рис. 42. Дервиш.

Когда существо мурида в достаточной мере проникнется сознанием единства божия, с разрешения «пира», следует перейти к «*муракаба-и-макат*», к сосредоточению мысли на том, что бог наполняет собою вселенную, что он вездесущ,—до тех пор, пока и это свойство божие не перейдет в сознание человека.

Следующая ступень изучения суфийского териката есть «*нафи-исбат*» (буквально «отрицание и утверждение»). Это собственно есть исповедание ислама: «ля иля-га иль алла, Мухаммад-ур-расуль алла». Задерживая в себе дыхание, надо произносить слово «ля» мысленно так,

чтобы чувствовать, что *место, которым произносится это слово, перемещается от пупка вверх до лба;* произнося «иля-га» надо ощущать перемещение точки произнесения от лба к правому плечу, а произнося мысленно слова «илля-алла», надо ощущать передвижение места, в котором слышится зикр от правого плеча через «рух»,—«хафи», «сыр», до «кальба». Приучая себя к исполнению этого религиозного упражнения, необходимо некоторое время мысленно произносить «ля-мауджуда иль-алла» (нет ничего вечного, кроме аллаха), потом несколько времени: «ля-максуда иль-алла» (нет другого предмета желаний, кроме аллаха), потом некоторое время «ля мабуда иль-алла» (нет другого предмета поклонения, кроме аллаха). При этом, разумеется, следует изгнать из головы все мысли, кроме мысли о боге. Во время произнесения «нафи-исбат» не следует двигать или трясти какой-нибудь частью тела, а надо приучать себя в течение трех дней с каждым дыханием мысленно произносить в душе «нафи-исбат», пока человек не почувствует изнеможения. В следующие затем дни следует увеличить число повторений «нафи-исбат», с каждым вздохом произнося «нафи-исбат» 3, 5, 7, 9 и, наконец, 21 раз. Во время произнесения «нафи-исбат» надо при вдыхании воздуха произносить первую часть исповедания: «ля иллага-иль-алла», а при выдыхании—«Мухаммад-расуль-алла». Вот порядок и правила, как произносить зикры, но не следует упускать из виду, что выше указано наименьшее число произнесения разных зикров, а в сутки необходимо произносить никак не менее 1100 «нафи-исбат», по числу имен божиих, известных людям. Все это число произнесений исповедания можно исполнить сразу, или понемногу в разное время дня и ночи, но не следует прямо приступать к произнесению положенного числа «нафи-исбат», а предварительно пройти все зикры, указанные выше, и тогда уже приступать к произнесению «отрицания и утверждения».

Когда человек утвердится в произнесении мысленно «нафи-исбат», следует переходить к изучению «тахлиль»—показания, произнося вслух девять раз «ля иллага иль-алла», а в девятый раз прибавить к этим словам «Мухаммад-ур-расуль-алла». Все это время необходимо представлять себе лицо «пира», связывая свою душу с его душой. Это называется «рабита», сцепление. После каждый 100 раз произнесения *тахлиля*, необходимо про себя произнести молитву: «о боже, ты предмет моих желаний, все мои усилия направлены к тому, чтобы ты был доволен мною и приблизил меня к себе». Все выше сказанное исполняется до зари, во время, называемое «сахар». Когда появится заря (субх-и-садык), следует приступить к исполнению намаза «*бамдод*», исполнив тотчас по наступлении зари, или немного спустя, два ракаата намаза (суннат), а потом отправиться в мечеть и там, в предстоянии имама, исполнить два ракаата намаза (фарз). Далее следует произнести 33 раза «Субханалла» (твое существо есть идеал чистоты), 33 раза «альхамдулилля» (слава богу!), 33 раза «аллагу-акбар» (бог велик), 10 раз: «ля иллага иль аллагу, вагдагу, ля шарико ла гу, ва хуа алла кулли шай ин кадыр» (нет бога, кроме аллаха, бог един, у него нет товарищей, он царь всего, в нем нет ничего, кроме хорошего, он всемогущ), потом 7 раз «аллагумма аджирны минаннар» (о боже! спаси меня от ада).

Далее, до рассвета следует произносить зикры, читать курган, славословия пророку, или мысленно сосредоточиваться (муракабба). Когда взойдет солнце, необходимо исполнить 2—4 ракаата намаза, который называется «шифак»—восход.

Исполнив все вышеуказанное, можно приступить к повседневным занятиям: учить или учиться, торговать или заниматься мастерством, но и эти мирские дела надо делать, соблюдая приличие, т. е. приниматься за дела с хорошим, чистым намерением, не примешивая лжи, не про-

износя без нужды клятвы и, занимаясь делом, все время по возможности не забывать о боге.

Когда человек окончит дело, которым был занят, следует совершить «истигфар», т. е. 25 раз повторить просьбу о прощении грехов, произнося «астагфир-улла-галь-арим».

Необходимо всеми силами избегать знакомства с дурными людьми, а дурными следует считать всех тех, кто не уважает «пира», не признает учения ордена и указаний наставника, а следующих его наставлениям считает своими врагами. Находясь перед «пиром», мурид должен привести себя в такое состояние безволия, безличности и безразличия, как покойник, находящийся в руках омывальщика, и передав волю свою «пиру», делать только то, что он прикажет и не делать того, что он запретил. В присутствии «пира» необходимо держать себя прилично, а когда его нет, произнося зикры, надо иметь перед глазами его лицо, представлять его себе мысленно. Мурид надлежит поститься 3 дня в каждом месяце. Кроме того следует соблюдать пост: каждую неделю 2 дня—понедельник и четверг в месяц руза-хаита (праздника, следующего за постом рамазан), 6 дней поста по выбору, с 1 числа месяца зуль-химда (курбан) до праздника курбан и еще 10-й день месяца ашур. Если мурид захочет еще поработать богу, можно принять за правило всегда 1-й день поститься, а 2-й день вкушать пищу, а еще лучше постоянно поститься *через день*, подражая в этом обычаю пророка Давида. Подвиг поста имеет громадное влияние на прояснение души человека. Во все время месяца рамазан необходимо как можно больше заниматься богоугодными делами и посвящать больше времени поклонению (ибадат). Если кто проведет месяц рамазан в молитве и благочестии, то весь год пройдет также хорошо, если же в месяц рамазан человек не постарается на пользу своей души, то и весь следующий за рамазаном год он проведет скверно

После еды, когда солнце дойдет до половины между горизонтом и зенитом, необходимо исполнить намаз «зуха», состоящий из 12 или 8, а в крайнем случае из 4 ракаатов. Раньше поворота солнца к закату (пешик), следует немного поспать (кайлюля-сок): этот сон укрепляет силы и дает возможность ночью предаваться религиозным упражнениям. По наступлении «пешика», необходимо прочесть 4 ракаата молитвы по случаю начала заката солнца и 4 ракаата по случаю наступления «пешика» (суннат), потом 4 ракаата намазана «фарз» с имамом в мечети и еще 2 ракаата, «суннат». После «пешика» надо прочитать известную часть корана, вдумываясь в смысл прочитанного. Потом можно приниматься за повседневные занятия, а если нет дела, то следует заняться «зикрами» или другими религиозными упражнениями до наступления намаза «аср». Когда наступает время намаза «аср», следует исполнить 4 ракаата «суннат» и 4 ракаата намаза «фарз» с имамом. После намаза можно вновь приняться за житейские дела, а если нет дела, то посвятить время чтению суфийских книг вроде «Мактубад и шериф» (соч. имама Раббони), или «Мамакат-и-Сандиа»—сочинение по вопросам суфизма. Эта книга много способствует изучению суфизма. Случается, что человеку, предающемуся религиозным упражнениям, открывается что-нибудь чудесное во сне, или наяву, во время сосредоточения. В таких случаях, если бы мурид и увидел что-нибудь подобное, не следует прекращать «риазата», т. е. религиозных подвигов, направленных к самоусовершенствованию, и что бы ни случилось не следует отступать от «сунната», от указанного пророком...

В начале и в конце дня необходимо исполнять молитвословия: тасбих, тахлиль, тахмид, такбир, истигфар и салават, наблюдая, чтобы без этих молитв не проходили ни утро, ни вечер. Во время, указанное для

намаза *шам*, нужно исполнить три ракаата «фарз» с имамом, 2 ракаата «суннат», а после этого 20, 12 или в крайнем случае 6 ракаатов намаза «нафль». Далее, до намаза «гуфтан» следует провести время в сосредоточении (муракабба), потом исполнить 4 ракаата «суннат», 4 ракаата «фарз» с имамом, потом вновь 4 ракаата «суннат». Когда наступит время ложиться спать, надо предварительно произнести 33 раза «*Субханулла*» (только существо—идеал чистоты), 33 раза «*Альхамдулилла*» (слава богу), 33 раза «Аллагу акбар» (бог велик) и хотя 1 раз «*Ля илля-га илля ллага, вагдагу, ля шарика ля гу, ля гуль мульку, ва ля гуль хамд, ва хуа алла кулли шайин кадыр*» (нет бога кроме аллаха, бог един, у него нет товарищей, он царь всего, кроме хорошего в нем нет ничего, он всемогущ).

После этого необходимо совершить омовение «*таарат*». Затем следует лечь в постель, опершись на правую руку, поставленную на локоть, ложиться надо с намерением своевременно встать и совершить «*таваджуг*» (см. выше). Готовящемуся быть «суфи» необходимо всегда соблюдать себя в чистоте, совершая омовение «таарат» после каждого исполнения естественной надобности: этот таарат много помогает чистоте душевной.

Мюриду надлежит непременно 1 или 2 раза в день поминать всех шейхов, начиная с своего «пира» до Мухаммеда, и потом просить у бога, что надо, ради всех этих людей...

Перед поминанием надо прочесть 1-ю главу корана, главу «Ихляс» 3 раза, посвятив спасительность этого богоугодного дела («саваб») душам всех поминаемых. Посвящая им этот «саваб» надо сказать: «О боже! приняв от нас, отдай этот «саваб» душе лучшего из всех пророков, ходатаю о прощении наших грехов в день страшного суда, нашего святого пророка Мухаммада (мир ему!) и душам его братьев—всех пророков, близких к богу ангелам, сподвижникам пророка («асхаб») и «тобинн»—(видевшим асхабов в живых), всем святым и в особенности душе ходжа Богаудинна-Накшбанд, будь им доволен бог!» Потом, сложив руки для молитвы, надо произнести: О боже! ради заслуг и в честь нашего пророка Мухаммада, милость божия и мир ему, и первого халифа Абубакр-Сиддыка, да будет им доволен бог, Хазрет Самман-и-Фарси, Харет-Имам Касыма, сына Мухаммада, сына Абубакр-Сиддыка, Хазрет имама Джагфар-и-Садыка, Хазрет Султан Баязиди Бастами, Ходжа Абудь-Хасан-и-Харакони, Ходжа Абу Али Парамоди, Ходжа Абу Юсуф-и-Хамадони, Ходжа Абу Юсуф-и-Хамадони, Хазрет-Абд-уль-Халык-и-Гадж-Ливани, Ходжа Ариф-и-Ривгари, Ходжа Махмуд-и-Алджир-Пагнауви, Ходжа Азизан-Али-Рамитани, Ходжа Баба-и-Самоси, Хазрет Саид Амир Куляль, Хазрет Ходжа Багауддин Накшбанд, Хазрет Ходжа Алауддин-и-Аттар-и-Бухари, Хазрет Мауляна Якуб-Чархи, Хазрет, Ходжа Убайдуллах и-Ахрар, Хазрет Мауляна Мухаммад-Захид, Хазрет Ходжа Мухаммад Дервин, Хазрет Ходжа-и-Амканаки, Хазрет Ходжа Бакы-билля, Хазрет Муджаддид Альфи Сани Имам-и-Раббани Шей Ахмад-и-фаруки Сархинди, Хазрет Ходжа Мухаммад Маасум, Хазрет Шейх Сайфиддин, Саид Нур Мухаммад Бадавини, Хазрет Шамсиддин Хабибулла Мирза-и-джаны-джанан-Мазгар-и-Шахид, Хазрет Ша Абу Саид, Хазрет Ша Ахмад Саид, о боже! Тебя прошу, будь милостив к бедному рабу твоему *Мухаммаду Мазгари Ахмади* и к его искреннему близкому другу Мухаммаду Махаддину Хорже и сделай нас обоих угодными тебе, дай возможность познать тебя и от вышепоименованных святых пошли нам изобилие и пошли нам часть их святости. Сделай нас угодными тебе и приблизь нас к себе. О, многомилостивый боже, всех наставляющий на истинный путь, всем помогающий: да будет милостив бог

к нашемупророку, главе всех почитающих бога и к его потомству, к сподвижникам пророка (исхабам), к произносящим зикры, слава богу, господу миров.

Окончено написанное мною бессильным без помощи божией рабом Мухаммад Мазгар Умара Накшбанди, в Медине (Мукаввара). Боже, окажи мне много милости и прощения и в раю дай мне место. Аминь».

Ниже приложена тушью печать Мухаммад Мазгар-аль-Ахмади, 1287.

(Н. Лыкошин—Роль дервишей в мусульманской общине Ташкентских туземцев (приложение 2-е). Сб. материалов для статистики Сыр-Дарьинской обл. Т. VII, 1899, стр. 137).

Молитвенный сеанс ордена Джагрие-Кадрие в Ташкенте.

Моление, которое технически называется *тесбих* (прославление) или *зикир* (зикры), начинается вслед за окончанием намаза (вечером например. после *намазы-хуфтен).* Прозелиты, в числе 10 или 15 человек садятся в круг или кольцо *(халькэ)* перед *кыблэ,* причем *пир* или *ишан,* под руководством и председательством которого происходит моление, помещается во главе халькэ у самого кыблэ, обратившись к нему спиной.

Остальные прозелиты образуют второй, третий круг, словом, все рассаживаются концентрическими кольцами.

Для удобства и свободы телодвижений, которые составляют важнейшую сторону моления, снимаются чалмы и лишние халаты. На головах остаются только топпы (тюбетейки), у пира или ишана—белая топпы.

Начинается сеанс более или менее стройным и гармоничным пением па разные мотивы следующих стихов:

1) *Хасби рабби джалль-алла:* защита моя—мой господь, да возвеличится аллах! (повторяется трижды).

2) *Мо фи кальби гейралла:* кроме бога ничего нет в моем сердце! (трижды).

3) *Нухи-наби джаль-алла*: Ной пророк—да возвеличится аллах!

4) *Энталь-ходи энталь-хакк, лейсал-хода иллялла:* ты путеводитель, ты истина, нет путеводителя, кроме бога.

5) *Нури Мухаммед сель-алла:* свет мой—Мухаммед, да благословит господь! (11 раз повторяется).

6) *Ла илога илль-алла:* нет божества, кроме аллаха!

Этот последний стих произносится уже гортанными звуками и сопровождается телодвижениями, именно: при звуке *ла* голова нагибается в левую сторону к сердцу, при слове *илога* отбрасывается назад, затем к правому плечу и вниз, со словами *илль-алла* (на илль сильное гортанное ударение) она с силою и яростью преклоняется на левую сторону к сердцу, как бы направляя все упомянутые звуки прямо в сердце...

С такими телодвижениями *зикр* [1]) *ла илога иль алла* повторяется неисчислимое количество раз в течение четверти часа, иногда и дольше. Этому дикому завыванию аккомпанируют, стоя у халькэ, несколько *хафизов* [2]), хатыбов или *диванэ* (сарты говорят *дувана)* пронзительным пением стихов корана или *аятов.* За *зикром ла иллога илль алла,* продолжительность которого зависит от возглашения его 111 раз. следует произношение *зикра: илль алла* (кроме бога!), который повторяется 111 раз. Тело при этом нагибается вперед и назад: при слове *илль,* произносимом всегда с особым ударением, наклоняется вперед, со словом *алла* при-

[1]) В обширном смысле зикр при духовных упражнениях значит повторение различных качеств бога, которых насчитывается до 1001, в продолжение нескольких часов сряду... В тесном смысле, зикр означает какое либо-отдельное из вышеприведенных выражений. Моление прозелитов джагрис так же называется в народе зикр, т. к. состоит большею частью в произнесении зикров.

[2]) Хафиз—тот же Кары, т. е. знающий коран наизусть.

водится в вертикальное положение. Сперва зикр этот произносится медленно и тело нагибается к земле на большой угол, затем произношение учащается, гортанные завывания принимают сокращенный размер и туловище наклоняется все на меньший и меньший угол, сообразуясь в такте с зикром, и наконец движется в вертикальном направлении сверху вниз.

Зикр илль алла сменяется другим славословием: *хейй алла хейй*— жив аллах, бессмертен! которые так же, как и *илль-алла* произносятся сперва медленно, с преклонением туловища к земле: затем произношение учащается и телодвижения, в каданс славословию, принимают все более и более вертикальное положение. По мере воодушевления, телодвижения превращаются в подпрыгивание туловища на месте в вертикальном положении. Экстаз увеличивается. Халька суживается, прозелиты схватываются со своих мест, цепляются друг за друга и всей массой движутся по мечети, подпрыгивая и изрыгая зикр *хейй алла хейй*. Хафизы продолжают между тем, что есть мочи, пронзительно выкрикивать запас *аятов*.

После более или менее продолжительного движения по мечети, вся группа становится в большой круг перед кыблэ в полоборота и расшатывают туловища сперва справа налево, произнося все тот же зикр, или повторяя первое его слово: т. е. хейй, хейй алла хейй, затем— вперед и назад.

К центру круга выступают наконец несколько диванэ; исступление их возрастает, они начинают дикую восторженную пляску (ракс) под аккомпанимент зикра. Какое-то состояние безумия овладевает всеми их мыслями всею энергией. В беспамятстве они бросаются друг на друга, теребят один другого в религиозном восторге и вообще неистовствуют елико возможно [1]).

Наконец, утомленные физически до крайней степени, прозелиты усаживаются в халькэ, окончив танцы и зикр, притихают и погружаются в созерцание, во время которого ишан совершает молитву. За молитвой следует патетическая импровизация хафиза: содержание ее составляют трогательные эпизоды из жизни Мухаммеды-Иустафы, Хуссейна, напоминание о смертности человека, о загробной жизни, аде, огне, геене и пр. Во время этой проповеди, которую хафиз выкрикивает с возможнейшим напряжением и сопровождает разностороннейшими жестами, слушатели заявляют свое сочувствие криками *ай, оооо, хак (правда), ээээ, ой-ой... вой-вой... ба-ба-ба... охи-охи...* Многие плачут, рыдают, припадают к земле, бьют себя в грудь кулаками, судорожно передергивают туловищем; диванэ издают гортанные упражнения: *ги ххпп, ги ххрр.. или гай, гай...*

За импровизацией первого хафиза, представляющей в сущности набор слов, выступает на сцену второй, третий. Затем следует молитва ишана, прерываемая по временам довольно стройными припевами прозелитов: *я хейй, я алла:* о, бессмертный, о боже! *аллагу-экбер*—велик бог! или безмолвным текбиром (т. е. произнесением мысленно слов аллагу-экбер и проведением обеими руками по щекам и бороде) или словами: *амин и бисмилляги-ррахмани-ррахим*—во имя бога милостивого и милосердного.

---

[1]) Орден Джагрие получил свое название по тем неистовым крикам, которыми выражаются чувства прозелитов: арабский глагол джагара значит говорить громко; т. е. джагрие означает—говорящий громко. Моление этого ордена также называется джагаром. Орден хуфие резко отличается от джагрие тем, что зикры произносятся скрытно, тайно в сердце, сопровождаясь также телодвижениями. Моление хуфидов происходит следовательно безмолвно.

После молитвы снова начинается произнесение зикров: 1) *ла илло-га илль-алла*, 2) *илль-алла*, 3) *хейй, хейй алла, хейй*, 4) *хуа аллагу* (он аллах!), сопровождаемое вышеописанными телодвижениями и кривляниями, которые переходят наконец в блуждание по мечети группой и пляску, в которой танцующие размахивают руками в темп завыванию. Утомившись, все садятся в круг, в центре которого расходившийся *диванэ* вертится с изумительной быстротой... Между тем хафизы продолжают свое дело выкрикивания стихов алкорана, а *джагри* хрипло испускают зикры, поддерживая, т. о. раздирающий душу ансамбль. Дальнейший ход моления представляет повторение в том или другом порядке описанных уже действий: пляски, произнесения зикров стоя или сидя, молитвы ишанов, речей хафизов, пения (иногда мелодичного) молящихся танцев диванэ и пр.

Сеанс этот заканчивается обыкновенным намазом, происходящим в урочные часы.

(Н. Н. Пантусов—Молитвенный сеанс ордена Джагрие-Кадрие в Ташкенте Записки западно-сибирского отдела русского географического общества кн. X, Моск., 1889.)

Дервиши-каляндари. Русские ошибочно считают за дервишей исключительно каляндарей, которые составляют лишь особый суфический орден, имеющий некоторые резко бросающиеся в глаза особенности: необычайный костюм, эксцентричность в поведении, громкое пение хором или соло священых стихов на улице или базаре. Основание этого ордена относится к недавнему прошлому, менее двухсот лет назад и приписывается шейху Сафа, похороненному в Самарканде на дворе общежития каляндарей. Членами этого общества могут состоять все мусульмане суннитского толка, давшие обет строго исполнять устав ордена до тех пор, пока это признано будет нужным настоятелем. Каляндари считают себя последователями Бахаудцина Накшабанди, основателя наиболее распространенного в Средней Азии ордена Накшабандия, но в сущности они являются по отношению к нему лишь сектой, своеобразно понявшей смысл его учения в некоторых частях. Главное общежитие каляндарей и главный шейх находятся в Самарканде, а филиальные отделения разбросаны по всему краю и в Бухаре, имеются даже в Кашгаре, Афганистане и Хиве. Шейхи в филиальных отделениях управляются самостоятельно только по отношению к своим мюридам, в вопросах же важных обращаются к самаркандскому шейху, у которого они находятся в подчинении. Должность самаркандского шейха наследственная, а остальные заменяются или по его назначению или по выбору мюридов того отделения, где открылась вакансия. Прием мюридов в общежития, равно как и переход их из одного общежития в другое, не ограничены.

Особенность этого ордена заключается в том, что членами его могут быть только мюриды постоянные или бывшие таковыми, но получившие иршад; для членов же его положен по уставу особый костюм, отдельные части которого служат наружным знаком тех степеней духовного совершенства, которые пройдены данным мюридом. Костюм этот шьется шейхом и выдается им лично в таком порядке: «шайдой» (тюбитейка), «кулях» (конусообразная высокая шапка с меховой выпушкой), «муттако» (жезл), «камар» (пояс), «калисуль» (чашка из скорлупы кокосового ореха), «сайли» (наушники), «санги-канбат» (камень с дырочкой, носимый на поясе) и наконец «хырка», или «джанда» (халат, сшитый из лоскутов цветных материй, короче обыкновенного, с широкими рукавами по локоть). Каляндари по преимуществу представляют орден нищенствующих, так как в бытность мюридами они не должны располагать ни собственностью, ни даже иметь собственное пропитание, а обязаны жить исключительно подаянием, собирая его в размере, достаточном только для

ежедневного пропитания. Располагать собственностью, будучи на низших ступенях суфийства, считается несовместимым с задачами мюрида, обязанного сосредоточиваться исключительно на духовном, избегая всего мирского. Сбор подаяний производится каляндарями по преимуществу толпой человек в пять-восемь, редко в одиночку, на базарах городов и кишлаков, чаще в базарные дни. В летнее время они командируются по пашням и собирают подаяние земледельческими продуктами. Весь сбор поступает затем в распоряжение начальника данного общежития, который и обязан уже кормить всех каляндарей как живущих в общежитии, так и приходящих.

Мюрид, прошедший в течение нескольких лет курс теоретических и практических познаний в «каляндар-хане», и признанный способным для дальнейшего самосовершенствования, получает иршад и по усмотрению остается жить в общине, или выходит из нее. В последнем случае его обыкновенно женят на средства общежития, покупают для него недвижимость, хозяйственный инвентарь и он становится независимым частным человеком, который, поселившись между мирскими людьми, даже сбрасывает с себя все атрибуты каляндаря. Однако, выйдя из каляндар-ханы, он редко порывает с ней связь, являясь всегда своим человеком, готовым служить посредником между ней и своими односельчанами ради пользы воспитавшей его общины.

(„Материалы по мусульманству". Вып. I, Ташкент, 1898, стр. 28—30).

Чильтаны.

«Среди различных народностей Туркестана—таджиков, сартов, узбеков, киргизов, жителей Восточного Туркестана—мне неоднократно приходилось наталкиваться на довольно распространенное и очень любопытное верование в существование таинственного общества особых существ, людей, видимо, обладающих сверхъестественной силой, большим знанием, провидением и скрывающих свое существование от непосвященных. Как показывает самое их название «чильтан», «сорок человек», «сорок святых» их всегда сорок. Число это никогда не изменяется, так как в случае смерти кого-нибудь из них они тотчас же пополняют число, выбирая себе для этого подходящего человека из обыкновенных смертных»... «Хотя они и могут проживать по обычным воззрениям среди обыкновенных людей, но все же тщательно скрывают свою принадлежность к чильтанам и стараются ничем не отличаться при этом от окружающих их непосвященных. Книжное их название обыкновенно «риджаль-аль-байб» «люди сокровенные».

Относительно похищения чильтанами людей с целью пополнить свое число существуют в разных местах различные воззрения. В некоторых местах Туркестана думают, что чильтаны похищают для этого только младенцев. Матери даже предпринимают некоторые ритуальные предосторожности, обращаются к чильтанам с молитвой и приносят им жертвы, чтобы предохранить своих младенцев (умирающий младенец, если он хорош, отправляется в таком случае к чильтанам). Но существует наряду с этим и мнение, что чильтаны похищают взрослых людей, видимо, в расцвете сил. Один старик из селения Тарнак Туркестанского участка сообщил мне следующее:

«Был у нас даже такой случай. Много лет назад раз пропал один юноша. Прошло лет семь или восемь после этого, как неожиданно он вернулся и рассказал, что был похищен чильтанами и пропадал все время у них, сделавшись одним из их числа. Ежегодно, или от времени до времени, один из них (чильтанов) умирает и тогда они ищут по земле и похищают кого-нибудь из тех, кто им внушит доверие и нравится.

Их, как видно из самого имени, сорок человек. Помимо этих «чильтан» семь человек, над которыми, еще выше в иерархическом порядке, расположены «се тан»—«три человека», а над последним, стоя выше всех находится «один» «Jак-тан». В его руки передана высшая власть и он распоряжается судьбами людей, царей и царств, такою властью снабдил его господь. Когда он умирает, на его место избирается один из трех. По выбытии одного из них, вакансия заполняется одним из семи, а на смену каждого из последних выбирается один из «сорока».

. . . . . .

«Миром управляют они»,—говорил мне в сел. Мотраун местный казий мулла Наиб, говоря о чильтанах. По его словам, среди них имеются четыре главных,—«кутб» («полюсы»), управляющие четырьмя странами горизонта: востоком—Абдур-Рахим-и Машрики, севером—Абдур-Рашид-и Шимали, западом—Абдуль-Карим-и Магриби и югом—Абдуль-Джалиль-и Джануби.

Это—последнее представление, видимо, широко распространено в Туркестане. На ташкентском базаре, в книжных рядах например, в особенности несколько лет назад, часто можно было встретить эти имена, красиво написанные большими буквами и отлитографированные на отдельных полосах бумаги. Благочестивые люди их покупали, чтобы наклеивать у себя в доме по направлению четырех стран света, дабы иметь постоянную помощь этих четырех могущественных кутбов, ограждающих дом от несчастий.

Очень интересный рассказ, живо рисующий народные представления о том, как протекает жизнь чильтана, проживающего среди людей, мне пришлось слышать в Ташкенте от одного старика штукатура. Этот рассказ настолько характерен, что я позволю себе привести его целиком из моей записи (1922 г.):

«Много значат в этой жизни существование святых людей и благодать («шарофат»), связанная с их присутствием. Есть такие святые люди, что иногда, сидя около огня, возьмут да положат свои ноги в огонь, и те производят впечатление на посторонних, что горят; а потом вынет—и ничего. Вот один такой человек существовал, как юродивый, в селении Занги-ата (в окрестностях Ташкента, верстах в 17 от города по самаркандскому тракту). Он был на вид совершенно необыкновенный—длинные волосы, брови, которые, спускаясь, закрывали глаза, произносил он какие-то непонятные и странные выражения, которые нужно было понимать иносказательно. Ходил в рубище. Однажды мы отправились туда компанией человек в 15—20, чтобы совершить паломничество к нему. Среди нас был один, который относился к этому недоверчиво и сомневался—стоит ли тратить время на посещение какого-то диваны (юродивого, сумасшедшего). Когда мы пришли к Султану (так он назывался), как он примется нас ругать: «Моя собака лучше вас»,—говорит... Нам всем стало ясно, что он был настоящий святой и провидец. Он был чильтан—так говорили все. Чильтан—это великое явление. Он (очевидно рассказчиком уже было выпущено в этот момент вероятно под впечатлением некоторых народных верований, то обстоятельство, что «чильтан» представляют собой сорок святых, а не одного) может делать очень многое. Его главное местопребывание около Хазрат-Султана (т. е. у могилы Ходжи Ахмада Ясави в г. Туркестане). Там же где-то находится «один». Он представляется сидящим в уединенном помещении у самой могилы святого (вероятно в «чилля-хона»—подземном помещении для созерцаний) и оттуда управляет миром».

. . . . . .

В Ташкенте мне встретился вариант, видимо, книжного происхождения, согласно которому «один» («кутб») находится постоянно там, где

расположен «пуп земли» («йирнын кентаки»), т. е. в Мекке. Оттуда он управляет всем миром. «Семь»—«афт тан» обходят кругом весь мир, наблюдая за тем, что делается на свете и затем доносят ему о том, что они видели. Он—высшая инстанция для направления всех дел.

Представление об обходящих весь свет—«семерых», видимо, широко распространено в мусульманском мире, отсюда их название «сайях»—«путешествующие». Считается, что в каждом месяце, в определенные дни они могут быть в той или другой определенной стороне горизонта, и поэтому знающие люди, главным образом конечно муллы, тщательно избегают, начиная какое-нибудь дело или отправляясь в путешествие и пр. выходить или приступать к делу, оборотясь лицом в ту сторону горизонта, где в данный момент должны находиться «чильтаны». Как мне об'яснили в Ташкенте, это неудобство может быть обойдено тем, что выходят или начинают дело, оборотясь в противоположную от чильтанов сторону, и потом уже, проделав первоначальное движение в этом направлении и доказав тем свое почитание чильтанов, дальше поворачивают в нужную сторону. Итти же в ту сторону, где находятся чильтаны, значило бы итти против, выказывать им свое враждебное или непочтительное намерение, становиться «карши»—противящимся, действующм насупротив. И они тогда могут наказать.

Так как знать это направление очень важно, то имеются особые таблицы, приспособленные для легкого и быстрого отыскания нужной стороны. На стр. 338 помещена одна из них, встреченная мною в Ташкенте в туземном обиходе, написанная от руки. К надписям присоединяю русский перевод.

Для пользования этой таблицей ее нужно обратить западом на запад. Имеющиеся в восьми квадратах цифры указывают числа месяца, когда чильтаны находятся в данном направлении. В силу этого, напр. 4, 12, 19 и 27 числа каждого месяца нельзя отправляться прямо на запад, 5, 13 и 20 на северо-запад и т. д.

Такие таблицы, видимо, широко распространены в мусульманском мире. С некоторыми небольшими отклонениями и дополнениями я встретил ту же справочную таблицу в «Кянз-уль-Хусейн»—сборнике различных примет, заклинаний, заговоров, гороскопов и пр., довольно часто встречающемся в Бухаре и Туркестане. Там имеется даже специальная небольшая глава, содержащая в себе «Правила о том, как нужно узнавать в какой стороне находятся люди сокровенные»...

. . . . . .

Среди встреченных мною народных образов можно отметить следующие представления.

В Матче (самая верхняя часть долины Зарафшана) в селении Обурдан мне пришлось слышать про верование, что чильтаны собираются вместе по ночам. Днем же они пребывают в образе обыкновенных людей и окружающие их не подозревают, кто они. Степени чильтана можно достичь только воздержанием от земных благ, главным образом отречением от страстей.

В сел. Сурхкят, в той же Матче, мне рассказывали, что чильтаны кроме того являются помощниками Хызру. Самым высшим лицом в их иерархии, «одним»—Jактаном, является бог. Должен сказать однако, что это единственный случай, когда мне пришлось встретиться с данным определением и притом в глухой деревушке этой заброшенной страны.

В числе отхожих промыслов в бедной Матче, расположенной в глубине гор, где жители принуждены помогать себе теми или другими заработками в равнинах, можно упомянуть, как характерное для некоторых селений ремесло, своего рода специальность—изготовление сластей—«халь огари» или «халь о-фруши». Любопытно, что пирами, т.-е. небесны-

ми покровителями этих кондитеров («халь-огарь») являются чильтаны, в силу чего веничек, которым сбивается халва, делается из сорока прутьев. Совершенно неожиданную однако репутацию составили себе чильтаны в долине Ях-су (Восточная Бухара). Здесь таджики их называют «чильтан-каракчи», т. е. «воры-чильтаны». В сел. Се-Копа я слышал рассказ о том, что они разгуливают по ночам, похищают скот у людей и отводят его в глухие места, где его режут и им питаются. Тем не менее они и там пользуются репутацией святых. Непосредственно людям они не вредят и для людей невидимы. Если у них кто-нибудь умирает, они похищают мальчика и заменяют им исчезнувшего товарища. Их сорок.

. . . . . .

Очень загадочного повидимому происхождения является крайне любопытный и тщательно скрываемый обычай, почему-то называемый «чильтан- базм», т.-е. «пляска чильтанов». Насколько мне известно, он наблюдался пока только в Ташкенте и отмечен М. Ф. Гавриловым, любезно поделившимся со мною своими наблюдениями. Обычай этот имеет место среди женщин.

Весною, когда становится уже совершенно тепло и местное население переселилось из города на лето в пригородные сады, то воспользовавшись отсутствием мужей, находящихся по различным делам в городе, женщины уславливаются и собираются вечером в саду, где им никто не может помешать, и устраивают нечто вроде игры в жмурки. Одной из них завязывают глаза и она начинает ловить остальных, держа в руках сделанную из кожи имитацию мужского полового члена. Поймав и обняв одну из женщин, она при помощи этого члена имитирует совокупление с ней.

Число женщин-участниц теоретически должно быть сорок, но на практике, как доводилось слышать М. Ф. Гаврилову, их часто бывает меньше. Этот странный обычай настолько скрывается и, может быть, так ограничен в своем распространении, что, видимо, далеко не все туземное население Ташкента, мужчины по крайней мере, знает про его существование.

Уже после того как мною была написана и сдана в печать данная статья, мне встретилось предание о происхождении сартов, сообщенное покойным П. А. Комаровым, где говорится, что существующий среди них обычай группового общения между женщинами на почве гомосексуализма имеет репутацию происхождения от дьявола. Иблис (сатана) посоветовал женщинам «собираться вместе на брачные сборища, проще сказать, на радения «чильтан-базм» из сорока женщин и «чиль-духтарон» сорока девиц, принося с собой кожаное подобие фаллоса, при помощи которого также имитируется совокупление.

(А. М. Андреев—Чильтаны в ср.-аз. верованиях. Сб. „В. В. Бартольду", 1927, Ташкент).

ТАДЖИКИ (преимущественно горные).

Анимистические представления у горных таджиков.

Первобытное человеческое миросозерцание, анимизм и позднейший пантеизм, сохранилось у горца в увлечении его всевозможными духами, чистыми и нечистыми, которыми наполнил он весь мир. Горец окружил себя ими; духи вмешиваются во все проявления его жизни. Горец сталкивается с духами постоянно и везде. Столь частое с ними общение дало возможность горцу изучить их до мельчайших подробностей. Горец знает их характер, вкусы, знает все их повадки, ему знакомы внешний вид каждого из них; ему известны превращения и хитрости каждого.

Горец вполне осведомлен, когда и где какой дух наиболее опасен. Горцу знакомы излюбленные места пребывания каждого духа. Имея подробные точные сведения о своих коварных и навойливых соседях, горец, конечно, получил возможность приспособиться к борьбе с ними. Горец прекрасно знает когда и в каком случае необходимо пускать в ход то или иное средство борьбы из бесчисленного своего запаса их.

Амулеты (хайкал). Самое простое и удобное средство в борьбе с духами горец нашел в ношении всевозможных ладонок и амулетов (хайкал). Носят ладонки, как я думаю, все горцы без исключения; носят их на шее, на руках, ногах или зашитыми в платье—верхнее или нижнее, в шапке, а также и привязанными к волосам (дети и женщины). Состоят ладонки из записочек с несколькими словами из корана или другими какими-либо знаками, состоят ладонки из самых разнообразных предметов. Помогают все эти амулеты не только от духов, но и от сглазу дурных людей, от всякой порчи, от болезни и от многих других случаев. Для каждого случая имеется и наилучшее средство обороны: так например, против чесотки очень полезно носить на шее круглые кусочки кожуры тыквы, нанизанные на нитку; женщине перед родами кладут под подушку охотничий нож с кинжалом, а также китаб (книга, коран), иногда к этому прибавляют еще лук (Зеравшан); делается это для защиты родильницы от злых духов: джинов и дэв, которые в это время особенно для нее опасны.

Во время болезней посылают за халифа (на Пяндже), в Дарвазе и других горах за мулою, жгут траву сепан (или шипан), также кусок арчи под рубашкою, ближе к телу. Приглашенные знахари пишут несколько слов и записку вешают на шею больного. Арча вообще считается священным деревом. Горцы охотно рассказывают различные подробности о своих горных сожителях дэвах, с которыми они так тесно сжились, к которым так привыкли, что пропади эти дэвы, горцы наверное сильно бы огрустнули и почувствовали бы в своей жизни большую пустоту. Привожу кое-что из неистощимых рассказов горцев об этих назойливых, коварных, иногда шутливых, редко добрых духах.

Пари. Наиболее распространенные духи (запис. в Зерафшанск. гор. и в Гиссарском хребте) следующие: Пари или Пайрика, не злой дух, но все же не чистый, говорят—красив, как Пари, хотя, с другой стороны, горец из кишлака Гориф (в Гиссарском хребте) передавал, что в горах Пари имеют ноги коровьи, а тело мужчины или женщины. Пари может делать людей сумасшедшими, таскает их к себе, но потом возвращает их.

Альбасти, (Альмасти). Альбасти, Альмасти, Ульмасти или Дэв (по-киргизски шестигрудый, записано в Фальгаре) встречается больше по ночам, водится около воды, у мельниц, также по соседству с мечетью, в дом он редко заглядывает: любимое местопребывание его в диких и пустынных местах в джангале и в горах; принимает он образ человека-оборванца, женщины в лохмотьях, собаки, козла, лошади. Альмасти, касаясь человеческих членов, лишает их жизни, отнимается рука, нога. В особенности этот дух опасен родильнице, он может вырвать у ней печень, сердце, задушить новорожденного, особенно опасен он в продолжение трех-четырех дней до родов. Один из моих рассказчиков видел Альмасти в три часа ночи, на мельнице; сначала дух показался человеком, а потом принял свой собственный вид; рассказчику пришлось бороться с ним; во время борьбы он упал и в этот момент дух своротил ему рот и глаз; лежал горец на месте пока односельчане не нашли его и не доставили домой, мулла очистил его и через шесть дней он стал здоров.

Дэв. Дэвы в особенности нападают и бьют людей в степи (дашт). Похож Дэв на человека, но покрыт весь шерстью. Аджина, Джин. (Дэв)—

мелкий дух, менее опасен предыдущего, занимается тем, что и Пари, пугает людей; держится он там, куда выбрасывают золу у навоза, постоянно меняет форму, то муха, то кошка, собака. Лашкар (Пари) пугливого человека может сделать сумасшедшим.

Фаришта. Фаришта добрый дух, всегда при человеке и охраняет его. Малойка—добрый дух и тоже хранит человека; Гарут и Марут (по местн. Хорут и Морут) были некогда злыми духами, теперь чистые, вот как это случилось. Однажды Гарут и Марут перед богом глумились над людьми, говоря: плохо люди живут, много они едят, крадут, чужих жен соблазняют. Бог говорит им: если бы вы были людьми, то жили бы еще хуже. Они отвечают: нет, хуже людей мы не будем, всегда будем делать добро. Бог сделал Гарут и Марут людьми, и сошли они на землю. Гарут сделался судьей (кази), а Марут помощником судьи (муфти). Полюбил Марут красивую женщину по имени «Зура». Была она замужем и както поссорилась с мужем, пошли они судиться к кази. Марут, любя «Зура», больше хлопочет о ней перед судьей и потому кази удовлетворяет ее желание—разводит ее с мужем. Кази в свою очередь влюбляется в нее и хочет ее взять себе в жены, но и муфти тоже хочет ее взять в жены. Бог не довел до греха и предупредил их всех: берет он «Зура» на небо и превращает ее в звезду. Берет бог на небо кази и муфти и вешает их там в колодце головами вниз. По сие время они живы и висят таким образом. Вот почему не следует задувать огонь: дым, который получается при задувании, поднимается вверх и попадает им в нос. Гасить огонь нужно какою-нибудь палочкою, но не руками. Гарут и Марут теперь чистые духи, так как не успели согрешить. Бог их во время спас: шайтан однажды захотел послушать слова «Малойка», поднялся на небо; бог взял камни в руки и стал ими бросать в шайтана. Камни эти превратились в звезды. Шайтан везде живет, сидит в каждом человеке, но и бог тоже везде: Малойка на небе. (Эти два рассказа записаны в кишлаке Гориф в Гиссарском хребте.

(Бобринский—Горцы верховьев Пянджа)

Культ животных.

Чистыми животными горцы считают следующих: самое чистое—верблюд, затем баран, корова, козел, лошадь, осел. Голуби—чистые духи, их почитают, не бьют и не едят (записано в Фильгаре); зеленый голубь имеет в себе примесь пари. Мясо архара (дикий баран) святое, рога их чистые, потому что животное ходит по чистым, незагрязненным местам. В Фильгаре собаку считают чистым животным, ее любят и держат в доме, гладить и прикасаться к ней можно. В Гиссарском хребте горцы говорили, хотя собака хорошее животное, но в дома ее не пускают.

(Бобринский).

Отношение к змее. Повидимому, к остаткам культа змеи относится обычай вышивать змею на спине халатика или рубашки, носимой ребенком. Теперь и этот обычай исчез, живя только в воспоминаниях, хотя мне говорили, что еще несколько месяцев назад во время одного праздника видели мальчика, прогуливавшегося в таком халатике. Змея в таком случае вышивалась по словам касанцев шелком, пестрая—белого и черного цвета и изображалась извивающейся. Это изображение называлось «мор» («змея») и считалось талисманом, охраняющим детей от дурного глаза.

Следы былого почитания змей, широко распространенные по Туркестану, сохранились, как и во многих других местах, в том, что домашнюю змею, живущую у себя в доме, в особенности, если она белого цвета, таджики не убивают—грех. Других же змей, даже белых, встречен-

ных в других местах стараются убивать, так как это —«Савоб»— богоугодное дело. Подобно тому как в Ташкенте и некоторых других местах первые называются «фар'шьта» (ангелы) и считаются за воплощение таковых, в Касане, точно так же считают, что под ними могут скрываться «парі», а именно «мусулмон парі» (пери мусульмане). Эти «парі», проживающие под видом змеи, при питании принимают вид кошки, а при путешествии, передвижении, превращаются в голубей. Вот почему нельзя убивать ни одного из этих животных. Один из признаков, что встречная змея является «парі» (но может также в этом образе быть и «джин») будет то, что она ползает прямо, не извиваясь, в то время как обыкновенная змея будет ползти характерной извивающейся линией. Чтобы не ошибиться при убиении встречной змеи, некоторые сначала смотрят, как она ползет, и только убедившись, что это простая змея, ее убивают.

Сухая змеиная шкурка оставляемая змеей при линьке, считается средством против дурного глаза и зашивается, как «тумор» (амулет), носясь в виде подвески к вороту рубашки.

(М. Андреев—Поездка в Касанский р-н).

Культ мазаров (могил). На Пяндже, как и во всех странах мохаммеданского мира существуют так называемые мазары, по местному зиарет, остун. Эти мазары обыкновенно представляют собой небольшие четырехугольные здания с выпуклой или куполообразной крышей, с небольшим помещением внутри, в котором находится или могила чтимого святого, или же просто несколько предметов, имеющих отношение к святому, в честь или память которого построен мазар. К особым чтимым мазарам, пристраивается иногда более или менее обширное помещение для молитв, две-три кельи для лиц, охраняющих и обслуживающих его. Мазар не всегда служит могилою, а часто подобно буддийским ступам служит просто памятником в честь особо чтимого мужа или особо знаменательного для данной местности события. Мазары более чтимых святых богаче украшены рогами диких козлов и баранов, имеют вокруг себя большое количество шестов с прикрепленными к ним мохнатыми хвостами яков или с навязанными на них тряпками и флажками (табл. XVII, XVIII). У попутных мазаров молятся проезжающие, к особо почитаемым мазарам ходят издалека и молятся у них по всякому поводу, просят детей, богатства, хорошей и счастливой жизни, здоровья и т. п. Молящиеся жгут чироки (светильник)—лучины, жгут на угольях муку. В Вахане у кушлака Птуп, у мазара Шо-Хисон-Медич который приехал сюда с Али и здесь потом поселился, собираются два раза в году кишлаки Вранг и Птуп; каждый из них приносит с собою необходимые припасы, режут баранов у входа в мазар и в 5 или 6 котлах на кухне, расположенной у мазара, варят баранину вместе с толченым зерном пшеницы. Это кушанье, носящее особое название (халиса), изготовляется специально в подобных случаях, часть кушанья отдается муллам, хранителям мазара, другая часть относится домой для тех, которые не присутствовали на общем торжестве и не участвовали в общей трапезе.

Мазар как святилище духа очага. Любопытно сравнить с этим обычай имеющийся в самой глуши припамирских стран, а именно: в долине Хуф, состовляющей часть Рушана (в верховьях р. Пяндж) и населенной горными таджиками. В случае возникновения эпидемии, от которой умирает много людей, собравшиеся жители берут красного быка и шейхи мазара Туг-Бура-Нагян, находящегося в Хуфе и очень почитаемого, водят его по селению, обводя вокруг каждого дома. Все жители—мужчины, женщины и дети, прикладывают по 3 раза руку к спине быка и говорят: «Му баля дай те зуд».—«мое несчастье обратилось

на это», т. е. на быка. Быка ведут затем на мазар, где его и закалывают, причем кровь тщательно собирают в чашку, чтобы не пролить на землю и выливают в речку, на берегу которой стоит мазар. Мясо варится и съедается собравшимся народом, за исключением головы, ног и желудка, которые вместе с костями, тщательно собираемыми во время еды и отнюдь не выбрасываемыми, завязываются в шкуру убитого животного и бросаются в речку.

По окончании еды шейх зажигает приготовленные пилики—обычно от 3 до 7 штук, втыкая их в очаг. При этом он совершает «таваф», как называет он, который как это ни странно, но в данном случае совсем не выражается в обычном хождении вокруг почитаемого предмета, а состоит в том, что он троекратно подносит обе ладони к пламени пиликов и затем благоговейно проводит себя по лицу, приговаривая, обращаясь к духу очага—«амин! Касаль-гашифа веринг», т.-е. «амин! Дай исцеление от болезни». Последнее приговаривается очевидно, когда дело касается больного. Обычно же, кроме того, говорят следующее: «а,айна-дайна, Учаг-Баба, садакингиз кетей», т. е. «о,да кружусь я» (в смысле «пожайлуста, ради бога»). Дед очага, пусть идет приносимая тебе жертва». Последняя фраза крайне любопытна и ясно указывает на существование особого Духа Очага—«Учак-Баба», которому именно и приносится в данном случае приношение. При этом, тоже как другая умилостивительная жертва, льется в огонь масло. Если обращаются женщины, то, как рассказывал шейх, они кладут очагу два земных поклона.

(Андреев — Нек. результаты Этногр. экспид. в Самаркандск. Обл. „Изв. Турк. отд. русск. геогр. об-ва" т. XVII, 1924).

Священные камни.

По верхнему течению Пянджа развито почитание священных камней (по местн. Остун), особенно часто встречали мы их в Шугнане и Рошане. В большинстве случаев священные камни представляют собою отдельно лежащие валуны или осколки скал, оторвавшиеся от своей породы, не обделанные и не тронутые со своих природных мест. Случайно или нет, но многие из священных камней лежат у воды. Не следует смешивать священных камней с камнями, имеющими какие-либо надписи, знаки или рисунки, которые в громадном большинстве случаев, в настоящее время горцами не почитаются. Все виденные нами священные камни не имеют на себе ни надписей, ни рисунков. Выделяются священные камни среди себе подобных камней или наложенными на них небольшими камнями причудливых форм (выветрившиеся), или же следами возлитого на них масла, или золою,—остаток сжигаемый на них лучин (вместо свечей) или же наконец возложенными на них приношениями в виде пригоршней зерна, тута, муки. Иногда, как например, в Шугнане у кишлака Сочарв, вместо одного большого камня, сложены несколько камней, обнесенные низкой оградой из мелкой гальки.

Священные камни разбросаны по стране неравномерно; видели мы их (4 камня) около кишлака Нищус в верхнем Шугнане, также недалеко от Хорога, около кишлака Вар-Иомч, у переправы через Пяндж к мазарv, расположенному на афганской стороне, наконец, у кишлака Дишор и около кишлака Сочарв. Встречали мы подобные же камни на Хах-даре и Гунте.

На наши расспросы, что за камни, горцы неохотно и сбивчиво передавали нам, что камни освящены в честь какого-нибудь святого, уважаемого человека или чтятся в память какого-нибудь события из жизни этих святых мужей, события, связанного с данным местом или даже с

данным камнем. При просьбе нашей назвать святого, в честь которого почитается какой-либо из данных камней, горцы обыкновенно называли «Сабзи-пуш» (зеленый плащ), иногда «Хазрет-Али», изредка других лиц, как-то: Шо-Носир, Ной-Ходжа, Пир-Шо-Талиб, Пир-Ходжи-Нурредин, Калантар Чильтанон, Мушшилк-Шо и других. Называя этих чтимых лиц, горцы обыкновенно говорили, что эти святые отдыхали на таком-то камне, чем и освятили его. Никто из горцев не желал или не смог об'яснить нам, кого они подразумевают под именем «Сабзи-Пуш». Пиры этого же вопроса ловко уклонялись, не любя вообще затрагивать в разговорах суеверные обычаи своих мюридов. У камней вообще молятся по всякому случаю. Благодарят, например, за счастливое возвращение с летних кочевок или просят исцеления при болезнях, при этом на камнях жгут чироги, делают приношения, иногда собираются вокруг камня, устраивают общую трапезу, режут барана, варят похлебку. По словам горцев, пир говорит им, что всякая молитва у камней может быть услышана, он же указывает, какое место почитать священным и по какому случаю. На Шах-дере по поводу одного из только что упомянутых святых, чильтанон, горец нам рассказал следующее. У некоего царя была дочь, у нее было сорок служанок-девушек. Однажды они все оказались беременными. Царь узнал об этом и посадил их всех в гумбез (башня), где они через некоторое время родили. После родов матерей отпустили, и они разбежались во все стороны. Младенцы остались одни, неизвестно, кто их кормил. Когда дети выросли, сделали они себе из лоскутков, оставленных их матерями («пунги или линги»— «длинная полоса материи»), покрытье на бедра и пошли затем по городам собирать милостыню. От них пошли все дервиши, и потом эти последние называются чильтанон; их же иногда называют «стоящими у костра». Мушкилк-Шо был целитель и постоянно приходил на помощь людям.

В Вахане около Даршая скала, в которой заметно правильное четырехугольное углубление, напоминающее дверь. Горцы называют эту скалу дверью дьявола.

Кроме священных камней и камней с надписями горцы показывают камни, представляющие собою убитых драконов. Один из них в Вахане, около кишлака Ширгин, лежит наполовину занесенный речным наносом; этот длинный камень рассечен во всю длину пополам. Во время оно, в этой местности жил аждар или дракон; жил он в воде, выходил из нее, чтобы пожирать людей, много он их пожрал, однажды даже целый кишлак. Али пришел на помощь жителям: вступил в бой с драконом и рассек его во всю длину на две части.

Другой, подобный окаменелый дракон находится в Шугнане между кишлаком Нишус и Хорогом недалеко от перевала. Он также уничтожен был Али. (А. А. Бобринский—Горцы верховьев Пянджа, Москва, 1908)

Таджикский пантеон.

Бабушка-громовница.

Сколько-нибудь полную картину прежних верований, при очень малой разбросанности таджикского фольклора, по разбросанным и во многом уже утерянным мелким фрагментам восстановить пока еще невозможно, тем более, что под понятием «до-мусульманского языческого периода» скрываются в сущности остатки верований целого ряда различных эпох и культур, докатившиеся до наших дней в очень запутанных и перемешанных народных представлениях. В общем же вкратце можно отметить по более заметно сохранившимся следам следующие черты.

Среди древнего пантеона выделяется божество грома, молнии, северный древне-европейский Тор, называемый таджиками «Тундур». Как и в первобытных воззрениях многих других народов, это божество двоится: в верованиях одних таджикских народностей божество грома, подобно Тору, Юпитеру, Зевсу, представляется в виде старика, извергающего гром, как это представление встречается среди пухтунов (патанов) в Афганистане и по северо-западной индийской границы («гаргару-бобо»—«Дед Громовник»), среди таджиков в Каратегине, в некоторых местах Матчи в других местностях среди иранского населения Средней Азии. В большинстве же случаев божество грома представлялось видимо в образе старухи: «Бабушки», «Бабки-Громовницы» («Гульдур-Мама»), или «Мама-Калдырак» (последние названия у соседних тюркских племен), «Бабушки-Небо». В этой последней форме, очень распространенной в средне-азиатских воззрениях, очень ясно видно то же представление древних персов, по словам Геродота, обожавших весь небесный свод, который они называли «Зевсом». Гром в средне-азиатских представлениях обычно производится вытряхиванием божеством части своей одежды. Или божество грома трясет свою шубу—напр., в Яркенде Баба-Яга (Джалмауз-Кемпир) трясет свою нагольную шубу, производя сильный шум (гром). Демоны (джинны), которым это надоедает, начинают бросать в нее раскаленными углями (молнии), отчего шуба тлеет. Желая потушить, Баба-Яга льет воду (дождь). В некоторых местах Матчи (сел. Сурхкят напр.) при ударе грома говорят, что «потряс свою шубу праотец Адам—«бобо-і-Одам пустіныша афшундан». В Ягнобе и в некоторых других местах встретилось это верование в более чистой древней форме—это сам бог: «кудрат-і-тааля пустіныша ат укуныш» («сила всевышнего потрясла свою шубу»). У туркмен—иомудов гром происходт оттого, что старуха рвет свою шубу.

«Бабушка» во многих иранских странах производит гром также выколачиванием, вытряхиванием своих шароваров (в верховьях Пянджа, в верховьях Зеравшана и др. местах). В некоторых местностях, главным образом у соседних тюркских народов—туркмен, киргизов и др., гром происходит от того, что «Бабушка» трясет свой кожаный мех («санач»). В Матче и Ягнобе сохранились остатки старого верования, что от выбивания «Бабушкой» шаровар на землю летят вши, от которых и вырастает после весенних гроз много грибов. Отсюда крик ребятишек в Матче при раскате грома: «пурі, пурі, хорч», т.-е. «п рі, пурі и грибы». В Ягнобе при ударе грома дети говорят: «катта харчак ман, пулля харчак тау», т. е. «большой гриб мой, маленький—твой». Аналогичное верование в происхождение грибов от выколачиваемого старого меха существует и у туркмен текинцев. В Фальгаре при ударе грома дети ногла кричат—«кямпір согу гулян кард», т. е. «старуха завертела сосуд для сбивания масла». Там же, однако, рядом имеется представление, что гром происходит оттого, что «Бабушка-Небо» ударяет в бубен—аналогично представлению, встреченному пишущим в Ташкентском уезде среди киргиз (казаков), что «Бабушка гремит, ударяя в «дауль»—охотничий или боевой барабан, подвешиваемый к седлу, т. е. отправляясь на охоту или в битву. В некоторых местах (напр., среди населения Ташкентского района) есть следы представления, что «Бабушка» производит гром, катая по небу два больших камня. Аналогично имеется и другое—гром производят дивы, устраивая весеннюю борьбу на небе или (вариант) катая по небу большие жернова.

Древний арийский миф о тучах—коровах, доставляющих молоко-дождь жаждущей влаги земле, широко распространен в остатках верований на всем пространстве древнего Ирана.

В разных местах представление об этом конечно принимает несколько различные формы. В Ташкенте, например пишущему пришлось слышать следующий народный образ: Тучи—это нечто вроде громадных мешков, покрытых шерстью. Ими заведывают семь ангелов, подчиненных архангелу Дордаилу. По указанию последнего они то гонят тучи на водопой, заставляют их спускаться к реке, к озеру, к морю, где тучи втягивают в себя воду, то гонят их обратно по небу, по пути, указанному архангелом. Он же назначает места, где нужно пролить дождь. Последний происходит оттого, что ангелы замахиваются бичами-молниями на тучи. Тучи в испуге вздрагивают, встряхиваются, и тогда с каждой шерстинки падает по капле и идет дождь. Среди ангелов есть один, Караил, обладающий очень громким голосом. Гром—это его крик, который он испускает, крича на тучи.

Что дождь—это молоко от коров-туч древних верований ясно сквозит также в словах стихов, которые поют таджики в случае засухи, собираясь для общественного моления о дожде в определенном месте и принося при этом жертву. В Фергане, Ходженте, Самарканде, Бухаре народ поет при молитве часто с плачем:

О, боже, пошли ради жизни животных,
Пошли из груди облака молоко-дождь.

Радуга, лук Брамы в Индии, лук Иеговы у древних евреев, об'ясняется мусульманизированным народным воззрением, как «лук Хасана и Хусейна», сыновей Али, в некоторых местах (напр., в районе Канибадама), как «лук Али» и только там, где древние верования сохранились лучше, как напр., в верховьях Пянджа, попадается старое иранское название «Камон-и Рустам»—«лук Рустама», национального эпического героя Ирана, домусульманского периода, воспетого Фирдауси. В некоторых местах, но сравнительно, видимо, очень редко, встречается древнее представление, аналогичное с древне-германским, что радуга—полотно, которое разостлала небесному своду для просушки после дождя «Бабушка».

В связи с сохранившимися остатками верования в «Бабушку-небо» можно упомянуть также о неясно дошедшем образе старухи Оджуз или Оджиз, видимо, отождествляемой с зимой, с холодным ветром. Почти повсюду среди таджиков короткий период из семи дней (в некоторых местах считающийся еще меньше), предшествующий наступлению Науруза—древнего иранского Нового Года, соответствующего весеннему солнцестоянию, называется «дни старухи Оджиз». Это время считается очень ветряным и холодным. «Ты, Токсан, не можешь сравниться (по холоду) даже с одним моим днем,—говорит, по мнению равнинных таджиков, старуха Оджиз, обращаясь к Токсану, девяностодневному периоду зимних холодов. «Семь дней до Науруза жги по сорока полен» («пенъ аз Науруз афт руз чи'ль кунда суз»), говорит другая пословица, указывая на холода этого периода. О роли наступающей в феврале («хут») весны, прогоняющей старуху зиму, свидетельствует довольно распространенная среди таджиков поговорка: «если февраль начнет делать свое дело, он посадит старуху в ящик» («агар хут хут-ті кунад, кямпура дар кутті кунад»).

В сохранившихся остатках народных верований холода этого периода в Ишкашиме (верховья р. Пяндж), напр., об'ясняются тем, что «бабушка» находящаяся на небе, выбросила из своего очага большое обгорелое полено и что результатом этого является подувший холодный ветер и невыпеченные хлебы у самой «бабушки». В Ягнобе, однако, причиной холодов считают то, что тело только что умершей старухи Холь-Джун осается непогребенным. Как только его закопают, наступа-

ет тепло. Как снег в германских представлениях происходит от Берты, выбивающей перину, так среди таджиков встречается выражение, указывающее на происхождение снега от выбиваемой «бабушкой» шубы. Весьма вероятно, что в древних верованиях к «бабушке» имел отношение также и дождь. В Шугнане, напр., если дождь или снег зарядил слишком надолго, дети делают из тряпок куклу («джии джии») и выставляют ее сквозь дымовое отверстие в крышке наружу, припевая особую песенку. Это считается напоминанием «бабушке», что от такого обильного выделения атмосферных осадков замерзли на оз. Шива находящиеся там ее дети.

«Бабушка» распоряжающаяся холодным ветром, видимо, может насылать также бурю, вредящую посевам. Для прекращения ее губительного действия на урожай среди оседлого населения Туркестана устраиваются даже особые заклинательные женские процессии, несомненно, ведущие свое происхождение из глубокой древности.

Дед-Громовник.

При прохождении экспедиции по долине Ях-Су (окрестности г. Хованиньга) удалось наткнуться на очень интересный образ Иранского Гора, Деда-Громовника, называемого здесь *Бобо-Кылдыр* («Дед-Громовник»). При ударе грома говорят: «Дед-Громовник ударил в свой охотничий барабан», причем он делает это, отправляясь на охоту. Вместо Гобо-Кылдыр, то же божество называется также *Камбар*. Существует видимо, в виде позднейшего варианта, представление, что молния, называемая здесь ч'рогак, происходит оттого, что *Камбар* высекает огонь при помощи фитиля и огнива, чтобы зажечь фитиль у своего ружья во время охоты за небесными дикими козами. Дождь бывает от того, что он купается, обмывается на небе на берегу пруда и от этого летят брызги. Снег—оттого, что едет на своем коне по льду и выбиваемые копытами коня кусочки льда разлетаются в мелкие пылинки, падают на землю снегом. Град—более крупные кусочки льда из-под копыт того же коня.

Радуга, называемая в Ях- Су *Гу аки-Рустам* (праща Рустема) или «камун-и Рустам» (лук Рустема), т. е. сохраняющая, вероятно, позднейшее персидское название, в то же время обозначает в местных народных воззрениях, что это *Камбар вешает свой лук*, вернувшись с охоты.

М. С. Андреев—Из материалов мифологии Таджиков, стр. 78—79.

Оплодотворение земли небом.

Древний Индо-европейский миф об отце-небе и матери-земле «двух великих родителях», как они называются в Риг-Веде, сохранился, видимо, до сих пор в виде обрывков представлений среди некоторых народностей Средней Азии. В Язгулеме небо до сих пор называется «дед» (отец), а земля—«нан» (мать). В связи с этим имеется разделение времен года на мужскую и женскую половину. «Зин»—зима и «тир-мо»—осень, считаются мужского рода, так как в это время с неба идут на землю дожди и снег, оплодотворяющие землю. Весна же и лето считаются женщиной, женским началом, т. к. этот период производит плоды и зелень, природа тогда родит. Любопытно, что это как раз совпадает со следами подобного верования среди патанов. Среди юсуф заев говорят, например, про выпадение дождя, что земля становится от этого беременной.

Следует, однако, наряду с этим отметить и присутствие в том же Язгулеме представления, согласно которому облако уподобляется корове, а дождь считается молоком этой коровы. Но, в то же время, там существует представление, что это процесс оплодотворения земли. Возмож-

но, однако, предположить занесение этого представления об облаке-корове через персов, вместе с древней персидской колонизацией и культурой, т. к. дальше в Шугнане напр., это представление попалось мне только в виде обычая подставлять чашку под отверстие в крыше при первом дожде весной, при чем произносят обязательно по-персидски (обычно шугненцы между собой по-персидски не говорят и персидский язык знают плохо), обращаясь, очевидно, к облаку и небу: «шир бибор, нон бибор», т. е. произведи дождь молоком, хлебом. Но это может иметь и смысл пожелания, чтобы увеличилось молоко в доме. В Ягнове, как записала Е. М. Пещеророва, такой водой от первого весеннего дождя брызгают в подойник с молоком и в закрома с хлебом, чтобы вызвать этим обилие молока и хлеба.

М. С. Андреев. Из материалов по мифологии Таджиков. „Сб. по Таджикистану". Отчет по экспедиции 1925 г., вып. I, Ташкент, 1927, стр. 77—78.

Белая богиня—покровительница прях.

Очень интересный старый образ божества, покровительствующего пряхам, сохранился в глухой, уединенной долине Язгулема, куда еще до сих пор не успел проникнуть в обыденную речь персидский язык. Здесь пятница—день, посвященный «Диви-Сафид»—Белой богине. Пряхи поэтому в этот день воздерживаются от работы. Вечером в этот день Диви-Сафид приносится жертва: берется хлебная лепешка; размельчается кусочками в чашке «помельче кроши, чтобы легче было ей разжевать», говорят иногда крошащей окружающие, т. к. богиня—старуха, и зубы у нее плохо справляются с пищей.

Сверху хлеб поливают маслом и ставят около прялки. Чашка сверху не закрывается. На мой вопрос не с'ест ли в таком случае пищу кошка,—отвечали, что считается, что в пятничную ночь кошка к этой чашке не подойдет. Ночью богиня входит в дом, садится за прялку и помогает прялке, увеличивая ее пряжу. Приношение ставится как раз так, что бы, сидя за прялкой, ее взор упал бы на него, чтобы она подкрепила свои силы и проявила бы свое благоволение. Ложась спать в этот вечер, детям наказывают, чтобы они лежали тихо, не шумели (при шуме она убегает) и прислушивались бы—не разластся ли шум прялки, знаменующий появление Диви-Сафид. Это божество—старуха, светлая, одетая во все белое, с седыми волосами. Из слов Таджиков можно заключить, что она пользуется до некоторой степени репутацией расположения к детям: «лежите тише, дети,—она придет и напрядет вам на карабос», (хлопчатобумажная домотканная материя)...

В Яргулеме верят, что если прядут в пятницу, то это оскорбляет Диви-Сафид, т. к. это ее день. Она накажет за это—придет и истыкает тело пряхи своим веретеном и та заболеет. В сел. Мортаун (Яргулем) по средам, как сказано, тоже не прядут. «Среда—тяжелый день»,—говорила мне одна старуха.—«прясть в среду—пойдет на саван, кто-нибудь помрет»—говорили другие...

Диви-Сафид проживает, странствуя по красивым, хорошим местам. Определенного местонахождения не имеет. Даже в Яргулеме уже видны следы значительно продвинувшегося исламирования этого образа. Так, в некоторых местах покровительница прях называется уже «Момо-а о»—праматерь Ева, в других, где имеется влияние муллы, пошли уже дальше—это уже «Биби Фотима».

Дальше вверх по Пянджу тоже существует подобный же образ в воззрениях населения имеющихся там небольших горных стран, но называется подобно тому, как я встретил в Кабульском районе, не Диви-Сафид, а «Пряха»; в Рушане—«зебицак», в Бартаньге—«жебицак» и т. д.

М. С. Андреев—Среднеазиатская версия Золушки.

Земледельческие обычаи.

Любопытные обычаи, связанные с началом земледельческих работ. Весною, когда снег только что сойдет с полей и земля успеет несколько обсохнуть, горцы обращаются за справкой к своему халифа: какой день он находит наиболее счастливым для начатия пахоты и посева. Халифа назначает день. В назначенное время вся округа целыми кишлаками высыпает на свои поля, и в первый раз после зимы туда же выводят быков и ими вспахивают в этот день первые две, три борозды, не более. Этот день называется (Шугнан, Шах-Дара) «вести волов в поле» (хичзевезам, хичзевест). К этому дню в каждом доме пекут хлеба, один на масле, другой на молоке, варят кашу с пшеницею (мука, вода, масло и молоко). В деревянных чашах все это несется в поле, где собирается весь кишлак, и за общею трапезою с'едаются принесенные явства (по другим версиям общие трапезы происходят у мазаров, по местному «остун», зиарет), после чего проводят две, три борозды, как сказано выше. К тому же дню женщины готовят из теста различные изображения, как то: глаза, язык, уши и проч., а также изображение мер, употребляемых для сыпучих тел. Эти изображения из теста дают быкам, работавшим в поле. Пальцем, обмоченным в вышеупомянутую кашу или похлебку, пятнят лбы тех же животных; таким образом пятнят четыре столба, поддерживающие потолок в главной горнице. По исполнении всех этих обрядов, остальную часть дня проводят в играх (гуйбози). В некоторых местностях (Рошан) накануне вышеописанного дня ночью отправляется в поле старик, киркою поднимает землю и бросает в нее несколько зерен хлеба. Здесь кстати упомянуть, что вновь купленный скот, по приводе его в новое помещение, на счастье осыпается мукой.

(Семенов—Этнографические очерки Зарявшанских гор, Каратегина и Дарвеца).

При начале пахоты соблюдается следующий обычай. Варится особое блюдо, называемое кочі, из муки на воде, куда потом подбавляют молока и масла; приготовляется кочу, повидимому, только в этот день, раз в году. Блюдо приносят на поле: хозяин зачерпывает полную ложку, выливает ее себе на ладонь и, став перед быками, запряженными в плуг, но еще не начавшими работы, брызжет им на морды кочі и размазывает рукой. Только тогда люди, пришедшие с хозяином на пашню, принимаются за еду, но они не должны с'едать всего до конца, а оставшуюся часть кушанья берут и размазывают на лица друг другу.

Есть и поверия, связанные с началом полевых работ. После того как хозяин приступил к пахоте, он берет несколько зерен хлеба и потихоньку прокрадывается домой, стараясь, чтобы его не увидели женщины. Последние не знают точно, когда он начал работу на поле, но в ожидании его прихода привязывают к ручке одной деревянной ложки небольшую полоску железа, обыкновенно служащую для выскребывания деревянных чашек. Хозяйка, сидя в доме, прислушивается, не раздаются ли шаги мужа, прикрикивает на детей и домашних, чтобы они молчали, и посылает девочку смотреть, не видно ли приближающегося хозяина. Он между тем подкрадывается, взбегает по ступенькам лестницы, бросает зерна на крышу и убегает, стараясь все время остаться незамеченным. Если это ему удалось, то считается, что в наступающем году он будет первенствовать в семье. Если же услыхали, и хозяйка успела его предупредить, бросив на крышу через дымовое отверстие ложку с железкой, то муж будет у нее под башмаком. Смотрят также, как ложка упала: если дном сверху, то год будет голодный, если книзу—урожайный.

Окончание уборки хлеба сопровождается очень характерными обычаями. Когда хлеб обмолочен и собран на гумне в кучу (называемую по

ишкашимски усір), хозяин приносит заранее приготовленный комок помета от рогатого скота [1]), обносит три раза на лопате вокруг зерна, кладет на верх усіра и покрывает комок зерном, так чтобы его не было видно; оставив лопату тут же, он уходит домой [2]). Дома он об'являет, что работы на гумне кончены и что пора варить ош, или оші сіпа [3]). Пока идут приготовления к варке, домохозяин разводит курение (бу) на приступочке очага, месте для этого обычном, и держит особый деревянный кувшин, в который ему предстоит насыпать зерно, отверстием вниз над курением, так чтобы кувшин наполнился дымом. Заткнув затем горло сосуда мешком, он несет его на гумно, держа подмышкой и крепко прижимая к боку, чтобы дым не вышел. При этом перед ним бежит другой человек, который кричит: «е, одам, кынора, кынора», и тем заставляет сторониться всех встречных из опасения, что среди них может попасться человек, приносящий несчастие; конечно мог-бы, наоборот, встретиться и человек, приносящий счастье, и это считалось бы очень благоприятным обстоятельством, но предпочитают не подвергаться риску дурной встречи. На гумне хозяин три раза прикасается краями отверстия сосуда к трем разным местам кучи зерна, от чего благодетельная сила курения, разведенного на очаге, должна сообщиться зерну. Поставив вслед за этим кувшин на землю, хозяин сначала насыпает в него три пригоршни зерна, а затем дополняет до верху обычным образом, т. е. прислонив кувшин к куче. Эту первую насыпку он ссыпает на гумне отдельно; она предназначается в пользу лиц духовного сословия. Потом уже он начинает перетаскивать свой хлеб домой, в амбар; если хлеба много, то помогают соседи. Хлеб (как и вообще все тяжести) переносится на спине, но в виду малых размеров полей, а следовательно и урожая, уборка его в амбаре занимает немного времени; и без долгой проволочки принимаются за угощение, приготовленное для этого случая. Такими же обрядами сопровождается уборка кучи каждого рода пищевых зерен с гумна: пшеницы, ячменя, гороха, проса; особый почет оказывается пшенице: когда очередь доходит до нее, готовится пища лучшего качества.

Когда все хлеба убраны в гумна, хозяин дома берет метлу, которой подметали гумно, и делает из нее куклу, обернув ее выворочепной шубой и другими предметами из одежды; затем, взявши сделанное им чучело на спину, несет его домой открыто, не стесняясь встречей с посторонними на дороге. В Хуфе существует подобный же обычай, но практикуется он лишь тогда, когда уже весь хлеб смолот на мельнице; при перенесении куклы в дом, хувцы стараются избегать встречи с посторонними. Кукла эта называется «кампурык» (старушка). При внесении ее в дом хозяйка кидает ей в спину мукой (в знак почтения и расположения) : ее сажают на почетное место, и хозяин говорит: «Приготовьте пищу для старушки, да помягче, чтобы была по зубам; устала она, работавши на гумне: видите, у ней даже руки скрючило». Куклу делают, привязав палку поперек метлы; она изображает плечи старухи, но так как рукава надето-

[1]) Этот (и только этот) помет быка называется «алвойук» и получается следующим образом: на утро Нового года, на рассвете, вводят в дом быка, из числа бывших на пашне, дают ему травы с мукой (сечку) и ждут, пока он не испражнится. Хозяин берет помет руками, делает из него комок, в который он кладет несколько зерен ячменя, и комок этот ставит внутри дома на стенку, не доходящую до потолка и называемую на местном персидском (таджикском) говоре чавш. или карсін, а по ишкашимски міндал. Там комок засыхает, и осе ью служит для описываемого обряда.

[2]) Этот обычай соблюдается у ишкашимцев, ваханцев, зебакцев и сангличцев; основанием для него, по словам горцев, служит значение навоза в сельском хозяйстве, в благодарность за то, что он дает плодородие. У Бадахшанцев вместо навоза берут кусок земли и так же прячут его в верхней части кучи зерна.

[3]) Сіпа —таджикское название кучи зерна на гумне, перешло на кушанье, приготовляемое по случаю конца уборки.

го на палку халата длиннее ее самой, то они сшиваются с концов, что и служит основанием шутки про скрюченные руки. Несмотря однако на обещание хозяина, старуха не участвует в обеде; если работу кончили к вечеру, то во время ужина она стоит у стены и служит поводом для шуток и острот; если же ее принесли днем, то еще задолго до ужина ее развязывают и все части ее разбираются по своему прямому назначению.

После переноски хлеба в амбар приступают к помолу, причем опять-таки соблюдаются некоторые старинные обычаи. Специалистов-мельников в Ишкашиме нет [1]), а каждый идет на мельницу и сам мелет свой хлеб; вечером того дня, когда он приступил к помолу, мелющий разводит огонь, кладет несколько горячих угольев на камень и несет его к жолобу, по которому вода течет к мельничному колесу; поставив камень под жолобом, он курит новой мукой, смешанной с маслом; куренье это имеет целью умилостивить воду как стихию, чтобы она не вредила мельнице и хорошо молола. Затем берут немного воды из жолоба и, смешав ее с новой мукой, месят тесто, из которого пекут один или несколько хлебов (кумоч), смотря по числу присутствующих; когда хлеб испечен, его поливают маслом и делят между членами семьи, которые тут же с'едают его; если хозяин в это время отсутствует, то ему обязательно оставляют его часть; если же он дома, то он с'едает первый из приготовленных хлебов, или начинает есть раньше других, если испечен лишь один хлеб, а затем уже раздает остальное всем присутствующим.

После помола отсыпают немного муки для домашнего употребления на некоторое время, остальную же ссыпают в амбар. Из отсыпанной муки устраивают угощение и кроме того из нее же пекут особый хлеб, называемый «басык» с четырьмя бугорками на нем. После обильного угощения, когда все наелись досыта, хозяйка берет басык и предлагает его всем по очереди, обходя сначала стариков и кончая ребятишками, причем все обязательно отказываются, говоря: «бас»,т. е. «довольно», откуда и название самого хлеба. Обойдя гостей, хозяйка кладет ненадолго басык на приступку у очага (там, где обыкновенно разводят курение), а затем относит в амбар и оставляет на стропилах, где его уничтожают мыши. Этот обычай существует только в Ишкашиме; в Вахане его нет.

Когда отсыпанная для домашних надобностей мука приходит к концу, берут из амбара новый запас, но это можно делать только в четверг или в пятницу. Если мука кончилась за несколько дней до четверга то предпочитают голодать или питаться чем-нибудь другим, но запаса муки не трогать. Кроме Ишкашима это соблюдается также в Вахане и в Зебане.

Окончание жатвы называется «досо в із» (вешание серпа), т. к. серп в этом году служить уже не будет. Обыкновенно жнец (по большей части хозяин), вернувшись домой по окончании жатвы, берет два серпа и окружает ими, как кольцом, шею хозяйки; она начинает кричать, что ей страшно, что ее могут ранить и т. п.; жнец обещает выпустить ее за выкуп, и, после недолгого спора, обыкновенно сходятся на угощении; тогда хозяйку освобождают. Окончание переноски сжатого хлеба на гумно называется «кошто в із» от названия доски (кошт), которую кладут на спину и на которой прикреплют снопы палкой; кошт тоже набрасывают на хозяйку и подобным же образом выпускают ее за обещание угощения.

В Зебане, в селении Горів (30 домов), сохранился следующий обычай. После того как произведены посевы, жители этого селения перестают употреблять железные предметы и не дают другим пользоваться таковыми, в убеждении, что если раздастся звук от удара железа о твер-

[1]) В Ишкашиме на 100 домов 12 мельниц; за помол платят определенной частью муки.

дый предмет,—непременно наступят внезапные преждевременные холода, и урожай погибнет. На этом основании они после посева прячут все металлические вещи, так что, напр., при поливке и других летних полевых работах употребляют деревянные лопаты вместо железных; когда поспевают горох и ячмень, их жнут не железными, а роговыми серпами (из рогов диких козлов); точнее сказать, этими роговыми серпами не жнут, а вырывают горох и ячмень с корнями, так как у этих ранних хлебов корни неглубокие и при таком способе жатвы, растения остаются целиком в руках жнеца. Когда подходит время жать пшеницу, то между односельчанами поднимаются прения: одни жалуются, что их пшеница начинает осыпаться, что пора ее жать, другие же утверждают, что у них она не поспела. Наконец решают приступить к жатве, и тогда все в один и тот же день берутся за работу, на этот раз уже железными серпами, и с этого дня до нового посева пользование железными предметами разрешено; но пока хлеб еще на корню, запрет строго соблюдается всеми. Мало того, от посева до жатвы лошадей угоняют в горы или, по крайней мере, стараются держать их подальше от полей, так как они бывают иногда подкованы, и железная подкова могла бы звякнуть о камень; а если лошади и не подкованы, то все же на них могут быть узды, от которых, того гляди, произойдет бряцание. По этой же причине жители названного селения не пускают к себе до жатвы верховых. Когда афганцы овладели Зебаком, то услышав про это поверие, их власти решили его уважать; узнали они про него следующим образом: местный афганский правитель надумал летом проехать верхом по земле горивцев; все население высыпало ему навстречу и заявило, что, если он переедет через их границу, они бросят селение и уйдут, так как холод неминуемо уничтожит посевы, и им нечего будет есть; афганцы повернули обратно и оставили их в покое. Поверие это существует в одном только селении Горів.

Андреев и Половцов—Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Спб. 1911.

Обряды и верования, связанные с молочным хозяйством.

Важная роль, которую играет молочное хозяйство в доме таджика, особенно подчеркивается тем большим количеством обычаев и поверий, связанных с уходом за молочным скотом, с переселением на летовки и обратно в селения и с приготовлением молочных продуктов.

Самый момент выхода (на летовки) обставляется очень торжественно. В Ванче, например, все селение выходит в один день. Еще до рассвета доят скот, чтобы никто чужой не видал, т. к. от этого у скота пропадает молоко. Все взрослые совершают полное омовение, одеваются в лучшую одежду... Хозяйка дома зажигает на плоском камне курение (в Ванче для этого зажигаются стебли дикого лука «камч») и становится около двери хлева, окуривая выходящий скот.

Каждая семья гонит свой скот, причем все должны итти за стадом (вперед скота заходить нельзя), и стараться выйти из селения так, чтобы в самом селении ни с кем не встретиться... По приходе на летовку скот загоняют в загон. Перед этим в загон входит женщина и, зажигая куренье, обходит загон, обкуривая все углы, после чего выходит наружу и пропускает мимо себя скот. Когда скот весь выйдет в загон, она обходит три раза вокруг загона, обкуривая его снаружи.

...Варится еда в общем котле и каждая семья дает свою долю продуктов. Когда еда сварена и ее с'едят, все мужчины и юноши поднимаются и уходят вниз в селение и в течение семи дней ходить на летовку они не могут. В тех случаях, если нужно отнести на летовку, например, муку, они несут ее, но, не доходя до летовки, оставляют на дороге и сейчас же снова уходят. Женщины спускаются и берут принесенное. Если

кто-нибудь из мужчин нарушит запрет и придет потихоньку на летовку, женщины его ловят и заставляют платить выкуп. Считается, что если мужчины нарушат этот запрет, волки будут беспокоить скот...

После окончания семидневного срока пребывание мужчин на летовках не возбраняется.

Возвращение с летовок в селение обставляется уже менее торжественно, причем окуривание хлева совершается так же, как и на летовке...

Все женщины, которые имеют мало скота, об'единяются по нескольку человек в своего рода артели, при чем каждая женщина получает по очереди несколько дней молоко всех своих соседок, состоящих в артели. Она имеет возможность сразу заквасить это молоко и приготовить из него масло. Когда ее дни кончатся, она носит свое молоко в дома своих соседок...

Рано утром в назначенный день все они доят свой скот и несут свое молоко в тот дом, с которого начинается очередь... В долине р. Варзоба в Гиссаре стараются при этом в первый раз нести молоко из домов, расположенных выше по реке в дом, находящийся в нижнем конце селения, для того чтобы молоко текло бы так же обильно, как вода в реке. Кувшин, в котором несут молоко, украшают зеленью, в ушки кувшина иногда втыкается вата, «чтобы все дело было бы белым». Поверх молока бросается или веточка арчи, или молодой росток ячменя, иногда цветок. Кувшин закрывают крышкой или пучком цветов. На крышку сыпят немного белой муки, которая так же, как белая вата, должна принести делу чистоту и удачу.

Войдя в дом, женщина, принесшая молоко, обращается к хозяйке дома с какими-нибудь приветственными словами, с пожеланием обилия молока. Большинство этих приветствий начинается с мусульманского молитвенного вступления и затем, наряду с обращением к мусульманским святым, имеются обращения и к солнцу, и к Бобо-і-дінкон»—покровителю всех земледельцев.

Когда все женщины соберутся, они усаживаются обычно около проточной воды... Текущая вода символизирует обилие молока...

Торжественный церемониал приношения молока в дом первый раз в году повторяется столько раз, сколько женщин участвует в артели...

Молоко само по себе очень почитается в Каратегине, например, очень часто, даже в обыденной жизни, молоко называют не его обычным названием—«шір», а словом «гандж» (сокровище, богатство). Оно обладает благодатью еще и потому, что оно белое. Пролить молоко на землю считается грехом. У хозяйки, которая небрежно относится к молоку, скот перестает доиться. В некоторых местах к молоку относятся настолько почтительно, что если молоко кто-нибудь случайно капнет на землю, землю на этом месте соскребают и бросают в чистую проточную воду...

Не менее торжественно, чем принесение молока в дом в первый раз в новом году, обставляется и первое сбивание и перетапливание масла.

В Хвалинге хозяйка дома, принимая пришедших в первый раз с молоком женщин, угощает их кислым молоком. В эту же чашку она кладет небольшой кусочек масла из своих старых запасов. Женщины с'едают молоко, не трогая масла, которое остается в чашке. После того, как они уйдут, хозяйка дома кипятит молоко, заквашивает его и, размешивая, кладет туда же этот кусочек масла и при этом приговаривает: «хышт, хышт»—«кирпич, кирпич», для того чтобы кислое молоко у нее вышло бы густым и плотным. В заквашенное молоко сыплется и та мука, которую женщины насыпают на крышечки своих кувши-

нов. Когда молоко закиснет, хозяйка дома приготовляется бить масло. Она убирает в доме (часто туда не допускают при этом чужих), ставит на место маслобойку. Вокруг маслобойки кладет зеленую траву, цветы, иногда кусочки ваты. На столб под маслобойкой привязывается также пучек цветов или душистой травы.

В Каратегине вокруг маслобойки еще сыплется зола, которая, после того, как масло сбито, выбрасывается в проточную воду.

Затем хозяйка дома зажигает на плоском камне курение и обводит им вокруг маслобойки, уже наполненной молоком, три раза, после чего ставит его перед маслобойкой и начинает сбивать масло.

В Фальгаре, перед тем, как сбивать масло, женщина выходит на перекресток двух дорог, собирает несколько палочек, травинок, возвращается в дом, зажигает эти палочки, обводит ими вокруг маслобойки три раза и говорит:

«Во имя бога, милостивого и милосердного!
Рука не моя—рука госпожи Фатимы и госпожи Зухры,
Да подаст благодати делу.
Восхождение скота на пастбище—нисхождение масла.
Гора Каф, оторвись и приди!
Собака, сюда!

... Кроме мусульманского молитвенного начала и упоминания о святых Фатиме и Зухре, все остальные здесь старые женщины, у которых я записала эту молитву, об'яснили мне так: собака упоминается здесь как «животное, обладающее особой благодатью». В обращении ко «всем», эти «все» есть нечто среднее между духами предков и какими-то вообще добрыми силами. Антарвоз и Мирварз—ближайшие к селению горные вершины, которых женщины считают своими «пирами»—покровителями своего скота и всего молочного хозяйства. Сюда же относится и «гора Каф, которая является каким-то существом, старшим над их «пирами» Антарварзом и Мирварзом.

Обычно масло перетапливают только пожилые женщины. Если хозяйка дома сама молода, она приглашает для этого какую-нибудь благочестивую старушку.

Та, прежде всего, удаляет всех из дома, т. к. кипящее в котле масло может все превратиться в сыворотку от упавшего на него одного взгляда дурного глаза. Старуха снимает с себя панталоны, совершает омовение и с молитвою начинает складывать масло в котел. Почему она должна перетапливать масло обязательно без панталон, я узнать не могла...

(Е. М. Пещерева—Молочное хозяйство горных Таджиков. Сб. „По Таджикистану").

Культ «пиров» гончарсв.

Производством глиняной посуды занимаются не все женщины, а лишь особые мастерицы. Самая почтенная и искусная мастерица в селении является «старшей».

Так как производство посуды из глины обычно является занятием наследственным и в семье дочери научаются мастерству у матери, то старшая берет к себе на выучку ученицу со стороны, из тех семей, где этим мастерством не владеют. Когда новая мастерица заканчивает свою выучку, она устраивает у себя в доме угощение для всех мастериц и подносит старшей за выучку подарок (обычно несколько аршин белой бумажной материи—карбос). Старшая во время этого собрания читает особую молитву, благославляя новую мастерицу, после чего та может уже заниматься мастерством.

Летом, когда подходит время изготовления посуды, старшая назначает день, когда все мастерицы собираются к ней в дом и устраивают в складчину угощение, после которого читается молитва духу покровителя гончаров—арвох-і-пір-і-кылол»—кто такой этот «пір-і-кылол» женщины обычно не знают, только в Бальджуане мне говорили, что это сама Момо-а-о—матерь Ева.

После этой общей молитвы все мастерицы могут приступить к работе. Только в тех домах, где в этом году был покойник, посуды не делают и даже не заказывают другим мастерицам.

При изготовлении посуды принимаются иногда особые меры, которые должны сообщить посуде какие-нибудь хорошие свойства.

В ягнобской маслобойке внутри на дне имеется шишечка—пізза, от которой, как говорят, зависит качество и количество сбиваемого масла. Мастерица, сделав дно маслобойки и нижнюю ее часть (на ⅓ высоты всего сосуда), берет кусок глины и, прилепив его на дно сосуда, созывает всех соседок, и те, подходя по-очереди, крепко нажимают указательным пальцем правой руки на этот кусок глины и, глядя при этом обязательно на одну из окружающих высоких гор, произносят: «хышьт, хышьт»—«кирпич, кирпич»—для того, чтобы в будущей маслобойке масло выходило бы «большое, как гора, и твердое, как кирпич».

Особенно много предосторожностей соблюдается при обжигании посуды, так как тут от малейшей оплошности может пропасть труд целого сезона. Понедельник, вторник и четверг считаются несчастливыми днями и обжигание посуды на них не назначается. Месяц сафар—второй месяц лунного года—считается самым плохим месяцем в году. С ним связано очень много поверий и одним из них является поверье, что если в доме в этот месяц что-нибудь разобьется, то в течение целого года будет все биться. В последнюю среду этого месяца вечером, когда совсем стемнеет, раскладываются на перекрестках дорог костры, и через них прыгают, очищаясь от «зла» месяца сафара.

В 1927 г. месяц сафар совпал как раз с сезоном изготовления посуды. Женщины селения Пулля-роут ждали только конца этого месяца, чтобы обжечь посуду и вернуться с летовки в селение. Обжигание посуды было назначено на последнюю среду месяца сафара. Затруднение было в том, что посуду для обжига нужно устанавливать часа в три-четыре дня, а в это время месяц сафар еще имеет свое дурное влияние, и посуда может побиться и потрескаться в огне. Старшие женщины, посоветовавшись между собой, отошли в сторонку, положили три кучки сухой травы, подожгли их и перепрыгнули по три раза взад-вперед, очистились таким образом огнем и проводили «зло» месяца сафара. Весь обряд был до крайности упрощен и схематизирован, но тем не менее все окружающие восприняли его совершенно серьезно. После этого все мастерицы начали укладывать свою посуду.

Если в назначенный для обжигания посуды день небо окажется покрытым облаками, то назначается другой день, т. к., если обжигать посуду при облачном небе, может случиться так, что и на посуде будут пятна, как на небе от облаков.

Часов с четырех дня, когда место для обжига посуды приготовлено, к нему не должны подходить женщины, находящиеся в периоде менструации, т. к. от их присутствия вблизи посуды, на посуде могут получиться пятна. Также запрещается подходить к посуде близко женщинам с очень светлой кожей или с очень бледным лицом, так как от их присутствия посуда выйдет бледная (не дойдет в обжиге). Женщинам, заведомо обладающим дурным глазом, подходить не позволяют.

Мужчины в некоторых местах (Каратегин) не допускаются совершенно; в Ягнобе они могут подходить к хумб'у уже после того, когда огонь сильно разгорится.

Для устанавливания посуды созывают молодых женщин, с темной кожей и густым румянцем, чтобы и посуда вышла такой же, как они «сурхак»—красненькой.

В Ягнобе и Каратегине первый кувшин на место обжига ставит старшая мастерица. В Ягнобе она произносит вслух только: «Бісми о у рахмон-у-рахім»—во имя бога милостивого и милосердного. В Каратегине она обращается к пирам и говорит: Вісми Ilohy рахман-у-рахім! Пір-і-кулоlо, садкат мешам, кузачама нигаһдорі»—во имя бога милостивого и милосердного, пиры гончаров,—я стану жертвой за вас, охраните мой кувшинчик.

В Гисаре и Бальджуане первый кувшин должен ставить ребенок—бегуно—безгрешный, преимущественно мальчик, и тот же ребенок зажигает огонь.

На закате солнца, когда вся посуда сложена и закрыта кизяком, ягнобская старшая идет на перекресток четырех дорог и берет с земли несколько травинок или палочек (чубі-чор-ра а), затем ищет экскременты собаки и кладет их вместе с палочками «с перекрестка» на пучок травы, который она подкладывает к хумб'у и поджигает. За ней начинают поджигать, и другие женщины: как дым от палочек «с перекрестка», так и экскременты собаки предохраняют посуду от влияния злых духов [1]).

Когда огонь начинает разгораться, все женщины сдергивают с себя платки и ку ута (головной убор в виде круглой шапочки с длинным концом, свешивающимся на спину) и, размахивая ими, обегают с прыжками и криками несколько раз вокруг огня, все время повторяя: «Хумб дарьjо, хумб дарьjо!»—хумб—рекой, хумб—рекой, т. е., что огонь вокруг кумб'а должен разлиться рекой.

Когда огонь разгорится, то женщины собираются вокруг него и начинают петь и танцовать под звуки песен. Особых песен при этом в Ягнобе не поют—поют ошікона—любовные и плясовые. Дети также принимают участие в веселье—девочки поют, а мальчики играют вокруг огня, перебрасывая через него свои тюбетейки.

Так продолжается до утра, до момента разборки хумб'а.

Говорят, что обжигание посуды особенно торжественно обставляется в Каратегине.

Так обжигание посуды носит характер настоящего праздника с угощением и гостями.

Перед тем, как приступить к обжиганию посуды, изготовляются две куклы: по одной версии, две женщины, а по другой—женщина и мужчина.

Когда начинается празднество, то куклы эти сажают невдалеке от пур'а—места обжигания посуды. По обеим сторонам кукол садятся пожилые, почтенные женщины, которые угощают кукол специально поданным для них угощением на игрушечной посуде и делают вид, что разговаривают с ними и, наклоняясь к ним, подставляют ухо, чтобы слышать их ответы. Обращаясь по временам к танцующим вокруг пур'а молодым женщинам и девушкам, вызывают, как будто бы по желанию кукол, то ту, то другую на танец или пение. Куклы сидят на своем месте до тех пор, пока не вынута из обжига вся посуда. После чего их прячут в доме в «чистое место».

---

[1]) В Ташкенте экскременты собаки зашиваются в ладонки—тумар—и вешаются на детскую колыбель для охраны ребенка от злых духов.

Для каждого обжигания посуды изготовляют новые куклы и, в конце концов, накопившиеся за это время куклы хоронят на кладбище где-нибудь в сторонке.

На мой вопрос, какое значение имеют эти куклы, одни мне говорили, что они служат для отвлечения дурного глаза, чтобы пришедшие в гости посторонние женщины смотрели бы не на посуду, а на кукол. Против этого положения говорит то обстоятельство, что куклы после употребления хранятся в «чистом месте» и хоронятся на кладбище, а не уничтожаются, как следовало бы ожидать.

Другие считали их за изображения пір-і-кулул—пиров гончаров, присутствующих на празднестве.

Я боюсь утверждать, что это именно так и есть, но довольно частое употребление в разных случаях жизни среди иранского населения Средней Азии человеческих изображений может дать основание и для этого предположения. (Е. М. Пещерева—Гончарное производство у горных Таджиков. Изв. Среднеазиатского. Геогр. Об-ва т. XIX, Ташк. 1929).

Новый год.

В Норуз (также Сила в Бадакшане, Шогун-Айом, Дар-ут, ут-Шогун в Шунгане и Хаш-даре), т. е. новый год, жгут ветки арчи, жгут «шипан» или «зепан». В дома вводят осла или барана. На осле сидит человек, который приветствует всех живущих в доме; присутствующие бросают в него муку, ослу дают чашу с похлебкою. После увода осла или барана, присутствующие садятся за еду. Эти обычаи взяты из Ишкишима; богатый край, сытый народ; так закончил свой рассказ пир Саид Ахмед на Шах-даре.

В новый год белят дома мукою, играют в гуйбози (игра в мяч), устраиваются качели, по вечерам в домах пляшут.

Привожу другой вариант, рассказанный мне на Гунте. В новый год вводят осла в дом, сзади погоняет его человек, который поет песню: «вот привел я вам новый год». В осла и человека бросают мукою. В доме в одном углу лежит солома, в другом насыпан ячмень; если осел подойдет к соломе, то будет плохой год, если к ячменю, то год будет хороший. У кого осла нет, вводят барана или корову.

Вот еще третий вариант. Утром до рассвета человек вводит в дом осла (барана или корову); все живущие в доме встречают их у порога и спрашивают провожатого: «Кто идет?—Я, мелочной торговец.—Что у тебя?—Канаус, сахар, леденцы, пшеница, соль, рис, железо, сталь, апача, чит, шелк и сверх всего этого счастье». Затем входит он в дом, происходят взаимные поздравления, едят кашу—похлебку; с животным проделывают только что упомянутый опыт с соломою и ячменем.

В новый год красят также яйца в красный, синий, желтый цвета; при встречах бьют яйца, катают их. (Бобринский—Горцы верховьев Пянджа)

На бухарском берегу Пянджа, в селениях Рынд и Наматрыт, населенных ишкашимцами (хотя в Намытыте, лежащем на границе Вахана, говорят по-вахански), в прежнее время, т. е. до последнего русско-афганского разграничения, соблюдался следующий обычай: когда наступал новый год, то в продолжение недели жители этих двух селений сами не ходили в другие села и не пускали никого из посторонних к себе; по истечении семи дней один человек обходил все дома и в каждом читал молитвы; человека этого называли соз орі. После его обхода селение считалось открытым для сношений с окружающими. С расположением в бухарских пределах Западных Памирских постов, обычай этот не оказалось возможным соблюдать с прежней строгостью, так как Рынд и Наматгыт стоят на дороге, соединяющей русские посты, и тад-

жикам нельзя было прекратить по ней движение. В селении Хірмані на другой день после празднования нового года на рассвете, до первого намаза, вводят в дом осла или барана и дают ему ячменя; в Зебаке осла вводят в день нового года в полдень. До этого посторонних не пускают, а после ввода в дом осла все ходят друг к другу с поздравлениями, говоря при входе: «шогуні боор муборак бошад» [1]), и затем читают молитву, встречая гостей, им кидают в спину мукой.

В Вахане этот обычай сохранился полнее. В ночь после празднования нового года, перед рассветом, в каждом доме кто-нибудь встает, выводит из конюшни осла и верхом на нем в'езжает к себе в дом на рассвете; человека этого в данном случае также называют соз орі. До его приезда никто из дома не выходит. Под'ехав к дому, он стучит в дверь и кричит: «я привез счастие Ишкашима, привез счастие Зебака, привез счастие Шугнана. Бадахшана, отворите дверь! Лурд, лурд, лурд!». Ему отворяют дверь, и он в'езжает в дом на осле, приговаривая три раза «лурд» [2]), затем говорит: «шогуні боор муборак бошад», слезает с осла и прочитывает молитву; осел же ест заранее приготовленный для него ячмень. По прочтении молитвы, соз в орі принимает какое-нибудь незначительное подношение и ведет осла обратно на конюшню. С утра кануна и до введения осла посторонних в дом не пускают.

В Ишкашиме при наступлении нового года идут приготовления к празднику. В последнюю ночь старого года не оставляют в доме никого из посторонних; на рассвете, когда еще темно, домохозяин берет хлеб, испеченный в лепешку, кладет его за пазуху и, захватив войлок или небольшой палас, баранью шкуру или что-нибудь похожее на один из этих предметов, выходит, стараясь не идти против известной звезды, приносящей несчастие и не глядеть на нее; само собою разумеется, ему приходится заранее изучить и обдумать, каким способом ему избежать злого влияния звезды. Выйдя из дому, он бросает взятый им войлок или шкуру на дерево или на забор, а сам идет наломать немного тростника, который он приносит с собою обратно в дом. Этот обычай свято соблюдается как в Ишкашиме, так и в Вахане. По возвращении хозяина домой, крошат хлеб, бывший у него за пазухой, в чашку с молоком, и он наедается этим кушаньем досыта. Делается это в знак того, что наступающий год должен быть «сытный», обильный, урожайный. Из принесенного главой семьи тростника делают четыре веника, которыми женщины очищают копоть со стен. При этом существует примета: если одна или несколько тростинок застрянут во время работы в потолке, то у хозяина должно родиться много хлеба; если в стене над очагом, то в наступающем году женщины будут добывать много масла из молока своего скота.

Когда очистка кончена, женщины спрашивают, наступил ли час, когда нужно выносить сажу и пыль, которые они сгребли. При утвердительном ответе одна из женщин берет корзну с копотью подмышку и, накрывши голову халатом, чтобы не увидеть солнца, выносит сор подальше от дома, высыпает его и возвращается обратно все еще с покрытой головой: потом две женщины приступают к обсыпке стен мукой, что делается либо особым веником, либо прикладывая руку сначала к муке, потом к стене; этот обычай имеет тот же смысл, как обсыпание мукой почетных гостей, т. е. им выражается почтительное приветствие новому году.

Пока идет чистка стен, в очаге, накрытом сверху, чтобы не попала туда сажа, печется особый хлеб, называемый шогун-кумоч. Тесто ме-

[1]) „Да будет благословен праздник весны".

[2]) В настоящее время, повидимому, это слово не сохранило прежнего значения; не название ли это какого-либо древнего божества?

сят на масле без солода, а испеченный хлеб имеет вид большого круга, пальца в 4 толщиной. В хлебы меньшего размера кладется солод, называемый сыманык; приготовляется он из пшеницы, которую держат в воде 4—5 дней, пока она не прорастет; ее затем вынимают, сушат и мелют. Когда шогун-кумоч готов и в доме все убрано, двое мужчин садятся у двух противоположных стен комнаты и катают хлеб друг к другу по три раза (для этого, вероятно, хлеб и печется такой толщины, чтобы мог катиться, не падая плашмя). Затем хлеб этот режут на кусочки, дают по кусочку присутствующим, а также всем тем, кто входит в этот день в дом из родных, и рассылают также по кусочку своим родственникам, которые отдаривают темже.

Так же, как в новый год, не оставляют в доме никого из посторонних и в первый день месяца Амсо а (первый месяц после Сафара, считающийся его «соседом»). Обычай этот существует в Ишкашиме, но не в Вахане; однако, в обеих странах в этот день никому не дают огня из дома на сторону. Может быть, этот обычай составляет пережиток древнего культа огня на домашнем очаге.

Кроме нового года в Ишкашиме празднуют Курбан и Рамазан. В эти праздники ребятишки красят яйца, играют и бьют их одно об другое; играют тоже и не крашеными. Окрашивают их большей частью в красный цвет. Бьют их друг о друга, держа в руках, а также скатывая по желобку. Старики в эти два праздника ходят с поздравлениями к знатным лицам (напр. в старое время к «миру») и подносят им по нескольку яиц (5—20); кроме яиц в эти дни ничего не подносят. В новый год также ходят с поздравлениями, но ничего не дарят (кое-кто иногда хлеб).

Во время упомянутых праздников, а также в новый год пекут блины (называемые по-ваханскн рахіви). Для этого готовят в чашке жидкое тесто из муки, молока и масла; раскалив большой, плоский тонкий камень, льют на него масло, а затем и приготовленное тесто, черпая его из чашки ложкой. Когда одна сторона блина испечена, его переворачивают на другую. Подают блины горкой (как «листы книги», говорил рассказчик), на деревянном блюде, облив их предварительно маслом.

В Вахане, так же как и в Ишкашиме, после нового года предзнаменованием на наступающий год служит характер детских игр: если малые дети ездят верхом на палках и играют в войну, то это значит, что предстоящий год будет беспокойный, будут походы, битвы. Если же ребятишки занимаются копанием канавок и забавляются играми земледельческого характера, то это считается приметой мирной жизни и земледельческих работ на наступающее время. (Андреев и Половцов. Цит. раб.)

Праздник тюльпана (лола) в сел. Исфара, Кокандского уезда.

В сел. Исфара Кокандского уезда имеется чрезвычайно любопытный весенний праздник, совпадающий как по смыслу, так и по внешности обряда с западно-европейским праздником «мая». Празднуется он во время цветения тюльпанов и приходится обычно между 10 и 20 апреля. Когда зацветают тюльпаны, собирается совет из почтенных людей, которые назначают день праздника. После этого рассылаются по окрестностям люди для того, чтобы заметить наиболее обильные цветами места, другие же идут по садам и выбирают тополя с широкой раскидистой кроной. В старое время, каждая махалля украшала свое дерево, выбирались они чрезвычайно тщательно, и намеченное дерево никому не показывалось. В последние годы число украшаемых деревьев сократилось до одного, двух.

В это же время хор репетирует песни, поющиеся во время праздника, а выбранные распорядители, в число которых входит запевало хора (сарнакш), занимаются сбором денег на праздник, при чем желающие приносят им сами и дают, кто сколько может. Накануне праздника рубятся отмеченные деревья, их привозят на арбах в селение. Вечером мужчины собираются на чорсу (центра базара) посмотреть на проводы лолачи—молодых людей, идущих собирать тюльпаны. Собираются они в доме сарнакша и часов в десять вечера торжественно выступают в путь.

Впереди шествия идет человек с факелом, за ним идет хор. Все участники хора идут плотно сомкнутой группой, обняв друг друга за шею. Сарнакш идет перед хором, держась лицом к нему. За хором, тоже обнявшись, идут лолачи, окруженные со всех сторон провожающими. Шествие замыкается лошадьми, нагруженными провизией и кувшинами с водой, так как в тех местах, где собирают тюльпаны, воды нет.

На чорсу хор останавливается и поет песню, и затем шествие двигается дальше. Выведя лолачи из центра селения, все провожавшие расходятся по домам. На следующий день с раннего утра тянутся на место праздника в сады нагруженные коврами, кошмами, самоварами и провизией арбы. Часов с десяти утра начинают ехать и итти пешком нарядно разодетые люди, и к полудню мужчин в селении совсем не остается—все они выходят на праздник. Женщины боковыми улочками пробираются к большой дороге и рассаживаются по крышам, откуда смотрят на идущих на праздник. Только самые бойкие пробираются поближе к месту праздника.

Самый праздник происходит в больших садах, сплошным кольцом окружающих Исфару. На пространстве двух-трех десятин располагаются веселыми группами люди, отовсюду слышится смех, кое-где танцуют. Все украшены цветами: тюльпаны воткнуты в чалмы, за тюбетейки, за пояса. В руках у всех также цветы. Часов с двух дня, ходившие за цветами люди, при участии поющих в хоре, начинают украшать деревья, которые еще с утра вывозятся из селения к месту сайля и кладутся неподалеку в садах. Если дерево слишком велико, его обрубают снизу, затем рубят лишние ветви, а остающиеся очищают от листьев и мелких сучков. После этого все ветки обвязывают пучками тюльпанов; по временам все участники испускают громким и дружным хором крик: «Хо, хоо!».

По мере того, как украшение дерева подходит к концу, с места сайля подходят люди для того, чтобы нести дерево. Когда дерево готово, его поднимают с земли и, поддерживая палками крону, чтобы она не волочилась по земле, несут к месту сайля. Если дерево очень велико и нести его трудно, устраивается небольшой двухколесный каток, на который кладут ствол дерева и катят его, поддерживая крону палками. Перед деревом идет хор и музыканты (карнай и барабан).

На месте сайля за это время подготавливаются места для деревьев: посредине свободной от деревьев площадки роется небольшая яма, а по краям площадки раскладывают ковры и кошмы для сиденья. Центральное место, где ставится самое большое дерево, называется «куш-і-калон»; там сидят устроители праздника и почетные гости.

При приближении деревьев все встают с мест и идут им навстречу. Деревья вносят в толпу, ставят на землю, и хор торжественно поет сначала две песни (1 и 2), затем продвигается дальше и поет следующие две (3 и 4). В это время, несмотря на то, что еще день, пускают фейерверк и стреляют из ружей.

Наконец, деревья доносят до места, все рассаживаются по местам. Устроителям праздника и сарнаквну подносят халаты и в это же время начинают разносить угощение.

В это время на свободном пространстве около деревьев, украшенных тюльпанами, пляшут бачи.

В последние годы, ввиду запрещения танцев бачей, эта часть праздника сильно сократилась.

К вечеру народ начинает постепенно расходиться. Все возвращаются с пением песен, у многих в руках зеленые ветки. Почти все, войдя в селение, задерживаются на базаре, чтобы дождаться деревьев. Во всех чайханах организуются хоры, поющие один и тот же веселый плясовой мотив, при чем один хор старается перепеть другой и заставить его замолчать. По временам они все об'единяются в один мощный хор (поет 400—500 человек), под звуки которого танцуют в разных чайханах по нескольку танцоров зараз. После того, как станет известным, что деревья уже внесли в селение, пение разом обрывается, все становятся на ноги и стоят молча, прислушиваясь к доходящему издали пению хора, сопровождающего деревья. Деревья вносят в селение, когда уже совсем стемнеет. Впереди несут факелы, и перед хором идут пляшущие юноши. Деревья ставятся на чорсу по углам. Хор, стоя посредине, поет песню (№ 1), после чего все расходятся. Этим заканчивается день праздника.

Следующий день праздника проходит в том, что мужчины и женщины отправляются на мазары. Женщины идут на мазар Ходжа-Абдулло-і-Сурхі, находящийся верстах в пяти на север от Исфары, мужчины же идут на мазар Ходжа-Абдулло-і-Кабут-пуш, расположенный верстах в четырех вверх по Исфаринской долине.

Мазар Ходжа-Абдулло-і-Сурхі, на который идут женщины, стоит на довольно высоком холме, у подножия которого находится, также очень почитаемое, старое кладбище. Перед тем, как подняться на холм, женщины идут на кладбище и обходят вокруг одной определенной могилы три раза, при этом намеренно одним краем платья метут землю вокруг могилы. От множества проходящих таким образом женщин дорожка вокруг этой могилы превратилась в желобок. Это делается в виде «боча-талаб» (молитва о ребенке) и «максад-талаб» (молитва об исполнении какого-либо желания). После этого женщины поднимаются на холм к самому мазару, при чем, кроме провизии для устройства «ходоі», несут также воду и дрова (котел заранее приносит шейх). После того, как жертвенная пища с'едена, женщины копают рукой ямки около стен мазара и по находимым при этом предметам гадают о том, родится в этом году ребенок или нет и какого он будет пола. Если найдут плоды eleagnus'a, просо, рис или сорго—родится мальчик. Если же находят пшеницу, маш (мелкий горошек), ниточку бус или живого червя (которого тут же с'едают),—родится девочка.

Перед тем, как уходить с мазара, женщины сгребают три небольших кучки земли, приговаривая при этом «ін гур-і-бобом, ін гур-і-дадом, ін гур-і-худам» («это могила моего деда, это моего отца, это моя»). Делается это для того, чтобы приобрести покровительство святого в день страшного суда для себя и для своих близких и не умереть на чужбине.

Сойдя вниз, женщины купаются в реке, которая течет под горкой, и затем возвращаются домой, всю дорогу распевая песни и танцуя.

Мужчины отправляются на мазар Ходжа Абдулл-і-Кабут-пуш. Часов в 10—11 утра уходят туда решительно все, так что к двенадцати часам дня на улицах уже никого не видно.

Этим заканчивается третий и последний день праздника.

(Е. М. Пещерова. Праздник Тюльпана („Лола") в сел. Исфара. Сб. „В. В. Бартольду". Ташк. 1927).

День очищения.

Сафар-качты. Этот древний обычай прыгания раз в году для очищения от бед через огонь, распространенный в древнее время очень широко в разных странах и проявлявшийся на Руси в виде празднования Ивана Купалы, существовал еще сравнительно недавно и в Средней Азии. Он в самых глухих углах (гл. обр. в горах) сохранился еще здесь и до наших дней, но продолжается в значительно ослабевшей форме и, видимо, находится накануне полного исчезновения. В равнинах он обычно уже настолько исчез, что молодежь часто не знает этого обычая, даже по имени, хотя рядом старики вспоминают, как они в детстве прыгали еще через огонь. Этот обычай, называемый во многих местах среди таджиков еще таджикскими названиями—чор-шамба-і-охірун (Каратегин, Матча). Чор-шамба-і охірун или чор-шамба-сурук (Бухара) среди ферганских и ходжентских таджиков носит уже турецкое название—«сафар-качты», подобно тому как таджики Нур-атинских гор называют его—«сафар-чікты». Состоит он в настоящей, или точнее, так как теперь он исчез в сравнительно недавней еще его форме в том, что в последнюю среду месяца сафар, считающегося сугубо несчастливым, вечером зажигали костры и прыгали через них (в старину и стар и млад) для того, чтобы очиститься от всяких бед, приговаривая «аляс, аляс!»—слово, употребляемое, согласно словарю Будагова, в Сибири шаманами при камланьи. При этом били посуду и во многих местах (в Ходженте напр.) забивали насмерть собак.

По словам касанцев, этот обычай, называемый в Касане сафар-качты, около 25 лет назад был еще в полном ходу, но теперь уже больше не справляется. Как и повсюду, сафар-качты справлялся в последнюю среду полного всяких несчастий месяца сафара. В старину по большим улицам раскладывали огни, и все прыгали, перескакивая через три огня и приговаривая: «Аляс, аляс, избавление от всех несчастий!» Некоторые при прыгании разбивали при этом глиняные чашки, бросая их на землю. Делалось это с тою целью, чтобы отвести висевшие над ними несчастья на эту посуду. И в Касане, как и в некоторых других местах, населенных таджиками, в этот день преследовали и убивали собак. Последнее производилось (как мне говорили раньше и ходжентцы, говоря про аналогичные случаи) так усиленно, что, как уверяли меня старики-касанцы, только с трудом могли находить при этом какую-нибудь собаку, так как все собаки разбегались тогда по садам и окрестностям. Причин избиения касанцы об'яснить не могли, но, зная о роли подобного обычая в некоторых других странах, где собака являлась «козлом отпущения», можно видеть, что и здесь грехи, беды и напасти переводились не только на посуду, но и на собак.

(Андреев—Поездка летом 1928 г. в Касанский район. Изв. Об-ва для изуч. Таджикистана. I. Ташкент, 1928).

Религия в быту.

Рождение и воспитание ребенка.

Если роды затягиваются, обращаются к мулле: он на тонком куске (или трех кусках) бересты, служащей вместо бумаги, пишет молитву. Эта береста с написанной на ней молитвой (тихтов) тщательно вымывается в воде, пока совершенно не сойдут чернила. Вода выпивается родильницей, а береста сжигается на очаге. Иногда, кроме того берут от муллы тумор—молитву, написанную на длинной полосе бумаги, и обвязывают ею вокруг живота родильницы.

. . . . . .

По появлении ребенка его подхватывает одна из ближайших пожилых родственниц. В Шугнане ребенок всю жизнь называет ее матерью и должен относиться к ней с соответствующим почтением; в Орошоре она также считается «старшей матерью», но с этим именем не связывается особенных знаков внимания.

. . . . . .

Еще до наряда новорожденного или во время его ребенку повязывают красной шерстяной нитью кисти обеих рук или по крайней мере одной правой. Определенного назначения эта нить не имеет; она держится, пока не оборвется сама, дней двадцать, иногда дольше. (Нужно заметить, что жеребятам также, тотчас после рождения повязывают ноги красной шерстяной ниткой.) Иногда мальчикам кроме того в это же время повязывают шею несколькими (обычно от 3 до 7) волосами, выдернутыми из хвоста жеребца. Эти волосы остаются в течение 7 дней и имеют значение специального оберега против детской болезни, состоящей в разбухании горла и языка; она происходит между прочим будто бы от того, что кто-нибудь проедет мимо дома верхом на жеребце и он заржет.

В Орошоре и на Бартанке мать и новорожденного кладут на самое почетное место в доме—нары против очага, головой к главному столбу; в Рушане и, собственно, Шугнане родильница занимает обычное место.

Для охраны матери от альмасте в Шугнане вешают на перекладину при входе в дом уздечку от жеребца, которая остается в течение 7 дней после родов. Иногда с этой же целью оставляют в доме собаку. Кроме того все это время роженица выходит из дому не иначе, как в сопровождении 2—3 подруг, также из опасения альмасте. В Орошоре также на 7 дней и с той же целью привязывают к главному столбу охотничий пояс и книгу. В Рушане первые три ночи рядом с родильницей кладут охотничий пояс и книгу, а на Бартанге—уздечку, нож и книгу. Кроме того в последних районах, а также в Шугнане, в день рождения ребенка, перед наступлением ночи насыпают на плоский камень немного пороху и зажигают его под отверстием в потолке и перед дверью, специально, чтобы не проникли дивы и парэ.

При рождении сына в Орошоре, а иногда и в Шугнане, отец немедленно стреляет в воздух из ружья для избавления ребенка от джиннов и дивов. Если нет ружья и нельзя его достать, берут небольшой кусок навоза из хлева, кладут его на камень и с размаха ударяют другим камнем по этому куску. Раздается громкий звук, подобный звуку выстрела. Для усиления звука предварительно на кусок навоза плюют. В Шугнане сверх того делают в качестве оберега в частности от болезни небольшую деревянную модель дверного замка. Эта модель помещается под изголовьем ребенка в течение 7 дней, причем по три, по четыре раза в день его вынимают и опять кладут на место, каждый раз троекратно выдвигая и вдвигая засов из замка.

В Орошоре и по Бартангу также немедленно по получении известия о рождении ребенка отец берет в чашку немного свежего коровьего масла и несет его к халифе или мулле. Тот читает молитву, трижды дует на масло и возвращает отцу, который в свою очередь передает чашку поздравлявшей его женщине. Она уносит масло домой, и там им кормит новорожденного. При этом принимаются меры к защите от дурных влияний: принимая и передавая чашку с маслом, отец прикрывает ее ладонью, а «поздравительница» несет ее домой под рукавом. Впрочем, в Шугнане и в Рушане молитвы над маслом не читаются, и им кормят ребенка без особых предосторожностей; следят только за свежестью и доброкачественностью масла и тщательно разминают его пальцами, прежде чем дать ребенку. На Бартенге и в Рушане стараются-

ся, чтобы человек, впервые дающий масло ребенку, имел в живых обоих родителей. В Орошоре впервые кормит ребенка «поздравительница», трижды, с призыванием имени божьего во избавление от бед, вводя понемножку масла в ротик младенцу. Исключительно маслом его кормят три дня, пока мать считается нечистою, и от ее молока ребенок может умереть. Если у матери скопится много молока, его отдаивают и в Орошоре отдают собакам, а в Шугнане выплескивают на стены дома (изнутри или снаружи, безразлично, лишь бы не на землю); самый черепок, в который отдаивается молоко, как нечистый, не может ни для чего служить и выбрасывается. Впрочем в Рушане иногда мать с первого же дня кормит ребенка грудью, если уверена, что от ее молока он не умрет.

Когда у женщины не выживают дети, она, еще не будучи беременной, обращается к мулле. Тот делает ей 80 тихтов (см. выше), из которых больная (женщина, у которой умирают дети, считается больной, одержимой) ежедневно, утром и вечером, берет по одному, вымывает его тщательно в воде, воду выпивает, а бересту сжигает на очаге. Так продолжается 40 дней, в течение которых она воздерживается от сношений с мужем, постится, ограничиваясь только обычной похлебкой и хлебом. Через 40 дней воздержание оканчивается; мулла дает большой уека (ар. перс), т. е. ряд молитв, написанных на длинном бумажном свитке длиною в рост человека, или еще больше, до концов пальцев вытянутых рук. Женщина его обшивает и носит первые три дня на шее, затем пришивает к рубашке с правой стороны груди или к правому плечу. При наступлении беременности, берут от муллы 5 тихтов и с ними поступают, как сказано, в течение трех дней, с такими же воздержаниями. Так поступают ежемесячно в течение всей беременности. Кроме того, больной женщине (т. е. такой, у которой дети не выживают) в течение всей жизни рекомендуется воздерживаться от употребления в пищу мяса горных козлов (кников) и птиц, а также яиц. То же относится и к ее выжившим детям, по крайней мере, до времени их возмужалости. Специально против выкидыша, в дополнение к перечисленному, употребляется «пояс парэ»; он состоит из обычного тумора (см. выше), привязанного к нитке или тесьме, опоясывающей стан женщины. «Пояс парэ» имеет назначением защиту плода от козней парэ и удержание его в утробе матери. Поэтому, как только ребенок выношен благополучно нормальный срок, роженица разворачивает тумор, тщательно вымывает его, чтобы изгладилось все написанное, и выбрасывает и бумагу, и воду, чтобы «пояс парэ» не сохранил своей силы дольше времени и дитя не осталось бы в утробе матери больше 9 месяцев.

С целью охраны новорожденного, как только он появится на свет, ему, еще не обтертому, дают выпить воду из-под тихтов; то же на другой и на третий день, по два раза, всего пять раз. То же повторяют ежемесячно, пока ребенок не отнят от груди. Иногда прибегают и к другим средствам. В качестве одного из них употребительна моча красной коровы. Еще до рождения ребенка подыскивают подходящую мочу, и, окунув в нее небольшой кусок ваты, примачивают ею в нескольких местах только что обтертое досуха тельце ребенка.

Менее распространено лекарство, состоящее из мочи осла, печени выдры, чеснока и т. д. Все смешивается, и немножко смеси дается ребенку, как только он появится на свет.

Также для охраны ребенка против парэ его до годовалого возраста каждое утро примачивают смесью из чесноку, синей краски и материнского молока. Сюда же прибавляется иногда бадбуй—растение с

очень сильным дурным запахом. Примачивают в 4-х местах: под мочками ушей, между бровями, и между нижней губой и подбородком. Парэ будто бы боится этого состава, особенно его дурного запаха, и не вредит ребенку.

В крайнем случае в Шугнане прибегают к наиболее действительному способу, чтобы спасти ребенка. Как только он появится на свет, присутствующие женщины закрывают его платком или тряпками так старательно, чтобы мать никак не могла его увидать, и только что вытертого и запеленутого засовывают его в рукав халата и подают в отверстие в потолке. На крыше его уже поджидает женщина, известная своим здоровьем (т. е. такая, у которой выживают дети). Она подхватывает ребенка, уносит домой и держит у себя до 3-го дня. На третий день утром ребенка приносят к матери, однако, тщательно закрывая его решетом. Мать сначала долго смотрит через отверстие решета и лишь тогда решается взять свое дитя и дать ему грудь. Но и то, чтобы совершенно его обезопасить, она должна предварительно в течение первых дней дать грудь щенку, чтобы тот с ее молоком принял на себя болезнь. Если не найдется нигде щенка, нужно, по крайней мере, с той же целью отдоить молоко матери и дать его собаке (что, как было сказано, в Орошоре стало нормальным порядком).

На основе убеждения, что мать для обеспечения жизни своего ребенка должна дать своего молока кому-нибудь другому и тем спасти свое дитя, возникают своеобразные преступления. Если в доме есть еще грудной ребенок, родильница старается всеми правдами и неправдами дать ему своего молока. Но мать этого ребенка зорко его оберегает; поэтому первой матери удается дать ему своего молока не раньше, чем она покормит своего ребенка. В результате, по убеждению многих, могут умереть оба ребенка.

В Рушане и на Бартанге отнятие новорожденного от матери при тех же условиях делается несколько иначе.

При появлении ребенка на свет одна из женщин подхватывает его и уносит обычным путем (не через крышу) к себе, где держит три дня, все время на руках, не отпуская. Рано утром третьего дня она с ребенком по другой дороге приходит к дому родильницы, поднимается на крышу, топает ногой и слегка опускает в отверстие крыши ребенка, всунутого в рукав халата; в другом рукаве насыпано просо (в знак плодородия). Изнутри дома спрашивают: «Кто там?»—«Купцы».—«Что продаете?»—«Детей и просо».—«Мы покупаем». Она совсем опускает халат с ребенком, и внизу его подхватывают: на Бартанге—мать непосредственно, в Рушане—кто-нибудь другой, кто уже от себя передает ребенка матери. В обоих случаях, прежде чем взять ребенка, мать предварительно смотрит на него через решето. Женщине, державшей у себя новорожденного, дарят какие-нибудь вещи, меновая стоимость которых равна среднему барану. На Бартанге выросший ребенок зовет эту женщину матерью.

На третий день по рождении ребенка повсеместно справляется праздник, называемый «мытье головы третьего (дня)» (в Орошорской области), «мытье головы» (в Рушане), «приход на смотрины» (на Бартанге) и просто «третий (день)» и «поздравление» (в Шугнане). Суть праздника, как показывают и его названия, заключается в очищении матери и в возможности для посторонних видеть ребенка. С этого же дня мать может кормить ребенка. С утра режут барана и начинают праздничные приготовления. Приходят женщины, помогавшие при родах, и обливают родильницу, начиная с головы, надевают чистую рубашку (панталон не надевают до 7-го дня). В Орошоре моют также и младенца. С этого времени родильница считается для своего ребенка

уже чистой и впервые дает ему грудь. (Как было сказано, рушанские женщины, уверенные в себе, иногда кормят грудью с первого дня). Собираются женщины-соседки по одной по две из каждого дома. При входе каждая поздравляет: «да будет благословение», ей отвечают: «да благословен бог». Женщины размещаются вблизи родильницы, передают подарки: одну-две лепешки, яиц, и проч., иногда что-нибудь более ценное—на платьице младенцу—«за лицезрение». Их угощают тутом, орехами, абрикосами. Когда любопытные хотят посмотреть новорожденного, мать полушутя спрашивает,—принесли ли «за лицезрение», и при утвердительном ответе показывает малютку. Затем угощают бараниной и хлебом, и гости расходятся.

Праздник седьмого дня первоначально, повидимому, заключался в положении ребенка в колыбель, но по различным причинам, частью экономическим, частью религиозным, первоначальная связь между 7-ым днем и положением в колыбель ослабела и тем самым затемнился смысл праздника.

В Шугнане на 7-й день роженица вновь совершает омовение и считается с этого времени уже чистой, хотя должна воздерживаться от сношений с мужем, и по возможности, не допускается к приготовлению пищи. Торжества не устраивается. В этот же день спрашивают у муллы или харифы о времени, благоприятном для положения ребенка в колыбель и поступают сообразно полученному ответу. Большею частью, однако, положение в колыбель действительно совершается на 7-й день или в один из следующих. В этот день пекут жертвенные хлебцы (цухтá), прежде чем положить ребенка в колыбель, воскуривают благовонную траву, но большого торжества не устраивают. Для того, чтобы положить ребенка в колыбель, приглашают подростка, безразлично, девочку или мальчика, но чистого, т. е. не жившего еще половой жизнью, предпочтительно хорошего поведения и имеющего в живых обоих родителей.

Когда ребенку исполнится год, справляются у муллы о благоприятном времени для первой стрижки волос. Раньше в назначенный день (по большей части в середине недели в среду, четверг или пятницу, на восходе солнца или после полудня) устраивалось большое торжество. Теперь обряд справляется гораздо скромнее, но все же на «праздник головы», по крайней мере, для мальчика, приглашают хотя бы ближайших родственников. Пекут обычные лепешки; в середине одной проделывают небольшое отверстие (величиной в серебряный рубль). Ее кладут на голову ребенка (в Орошоре для этой цели употребляют не лепешку, а блин с таким же отверстием), и подросток (пол безразличен), имеющий в живых родителей и известный своим хорошим поведением, трижды подрезывает несколько прядок волос, просунутых чрез отверстие. В Рушане и на Бартанге, приступив к стрижке, обычно он заявляет, что ножницы не стригут; ему дают какой-нибудь незначительный выкуп, тогда уже подстригаются волосы. Затем отец или мать оканчивают стрижку, при чем редко стригут всю голову: обычно выстригают середину головы, спереди назад, оставляя с боков и сзади пряди волос. иногда только подстригают длинные волосы на лбу (обыкновенно так стригут девочек).

Остриженные волосы бережно заворачиваются в тряпочку и привязываются к веткам какого-нибудь фруктового дерева, обычно вишневого, будто бы для того, чтобы ребенок, подобно этому дереву, приносил плоды на благо окружающих. В Орошорской области после приступа к стрижке, сделанного непорочным подростком, все присутствующие родственники поочередно выстригают по прядке волос и подают ее отцу. При этом каждый говорит, какой подарок он делает ребенку. Чаще

всего это какое-нибудь плодовое дерево, откуда, очевидно, и знавание подарка, иногда даже небольшой кусок земли, но бывает и пара чулок. Этот подарок считается личной и полной собственностью одаренного и при разделе наследства, в случае смерти отца, не поступает в общую массу.

Обрезание совершается обычно в возрасте от 5—7 лет, но иногда даже вскоре после 2-х лет, по климатическим и гигиеническим соображениям исключительно осенью; хорошим днем для операции считается среда. Раньше по этому поводу богатыми устраивался большой праздник с козлодранием, скачками и т. п., теперь ограничиваются приглашением более близких родственников и друзей, как мужчин, так и женщин. Все же, кому позволяют средства, режут барана или козла для угощения, и обязательно всеми печется несколько обычных лепешек, почитаемых жертвенными. Жертвенная трапеза может происходить безразлично до операции или после нее.

Операцию производит специальный мастер; его инструменты — бритва и две деревянные палочки: одна в виде плоской вилки, в промежуток между зубцами которой он просовывает крайнюю плоть ребенка; другая с тупым закругленным концом, на которую он натягивает крайнюю плоть, уже пропущенную через вилку. Заранее приготовляют сухой измельчанный бараний или коровий помет и горшек с теплым топленым маслом. Ребенка кладут на спину на нары. Мастер слегка разминает и растирает крайнюю плоть, чтобы она отставала от головки члена мальчика и, свободно пройдя чрез вилку, натянулась бы на закругленную палочку. Проделав все это, он берет в правую руку бритву, левой держит закругленную палочку и, в то время, как один из присутствующих придерживает вилку, быстро отсекает крайнюю плоть. Ранку заливают теплым топленым маслом и сверху засыпают большим количеством измельченного помета, так что его образуется порядочная куча и не видно вовсе, сколько пролилось крови. Через некоторое время присыпку из помета удаляют и рану перевязывают и забинтовывают. Если случаются нагноения, ранку притирают и присыпают измельченными в порошок жженными ядрышками косточки горького абрикоса, или пеплом от жженой ваты, предварительно вымоченной в солянном растворе. Заживание иногда затягивается на целый месяц. Отрезанный кусочек кожи кладут на одну из поперечных балок, где сухо; по местным убеждениям, если кожица скоро засохнет, быстро заживет и ранка. Впрочем, в Орошоре отрезанная кожица просто выбрасывается. Иногда случается, что у ребенка крайняя плоть отсутствует или так мала, что обрезание не может быть произведено. В таком случае говорят, что мальчика уже обрезали святые и ангелы или парэ, и обряд не совершается.

Мастер получает за труд установленное вознаграждение: бритву, одну чашку местного мыла, что-нибудь, по усмотрению родителей мальчика, в количестве, равном по меновой стоимости одному барану, шерсть с целого барана и, кроме того, если в этот день был зарезан баран, то его шкуру, грудь, сердце и печень. Религиозный момент в обряде не заметен: молитв не читается, если не считать обычного после окончания всякого дела восклицания мастера: «аминь» и ответа присутствующих: «бог велик».

По совершению обрезания ребенок уже считается способным вступать в общественные отношения. Можно приступить к обучению его грамоте, ремеслам, можно женить (независимо от возраста).

Вместе с тем с совершением обрезания кончается младенческий период детской жизни.

(Зарубин—Рождение шугнанского ребенка. Сб. „В. В. Бартольду“ Ташкент).

Колдовство.

Джоду. Жизнь таджиков в глухих углах, в особенности *в среде женщин, полна верований,* что то или иное несчастье, болезнь, отсутствие желательной беременности и пр. не могут произойти без влияния злой силы, злых духов, вредящих людям или по своей собственной воле, или по недоброжелательности какого-нибудь человека, насылающего этих духов, чтобы повредить пострадавшему. Это делается кем-нибудь из недругов по злобе. Для этой цели человек, желающий причинить вред другому, обращается к знахарю, заклинателю, употребляющему для этого колдование, наговоры на различные предметы, что и называется «джоду» (колдовство). Это видно яснее всего на примере. Касанцы рассказывали мне, что один житель их селения однажды сильно разболелся и страдал общим упадком сил и расстройством. Что ни делал, было бесполезно. Ни лекарства, ни посещения мазаров не помогали. Наконец, он наткнулся на знающего духохона, который, посмотрев на больного, сказал ему, что над ним совершено три джоду. Средство против этого как раз находилось в руках того же духохона. Это было чтение касид («касіда»), употребляемых для подобных целей сильными, могучими духонами. Такие касиды написаны обязательно по-арабски и содержат, главным образом, хвалу пророку Мухаммеду. В особенности читается та касида, за которую пророк отдал в награду поэту свой бурнус («бурда»). Началось чтение, при котором происходили следующие явления. Вдруг неожиданно откуда-то сверху падает какой-то предмет, оказавшийся старым ключем, на который что-то было навязано (в таких случаях при наговорах взятые для этой цели предметы чем-нибудь опутываются или к ним что-нибудь привязывается: волосы, нитки с многими узлами, или, напр., бумажка с написанными на ней какими-то письменами и пр.). Это и был наговор, спрятанный где-то недоброжелателем и который бросили теперь духи под влиянием касиды. Чтение продолжается дальше, и точно таким же порядком сверху падают среди сидящих в кругу присутствующих,—сначала старая подкова с различными привязками, а затем еще один предмет, тоже со следами колдовства. После того, как добыто определенное количество наговоренных предметов, считается, что больной должен выздороветь.

Этим страхом перед «джоду» отлично умеют пользоваться туземные цыгане, эксплоатируя на этой почве, главным образом, женщин.—«Что это такое,—как здесь сильно пахнет джоду?»,—говорит проходящая цыганка, войдя в женскую половину дома.—«Нужно поискать и найти—наверное, где-нибудь есть»,—прибавляет она. Под испытующими полудоверчивыми взорами хозяек цыганка начинает поиски. Под порогом, в углу помещения, в каком-нибудь, иногда совершенно неожиданном месте цыганка находит или нитку со множеством узлов, или кость с признаками произведенного над ней колдовства, сухой помет, завернутый в тряпку и т. п., ясные доказательства, ловко делая вид, что извлекает это без всякого обмана.

(Андреев М.—Поездка в Касанский район. Изв. Об-ва изуч. Таджикистана. Ташк. 1928).

Похоронный обряд.

В случае чьей-либо смерти стараются как можно скорее известить об этом родных и знакомых покойника (к тем, кто живет в других селениях, посылают гонцов), и они спешат собраться в дом скончавшегося, захватив с собой по куску материи или что-нибудь из сельскохозяйственных продуктов. Материи в количестве потребном на шитье савана, кладутся на покойника; последующие же приношения складываются рядом с ним и идут на хозяйство. Из них же дается воз-

награждение тому, кто читает коран над мертвецом. Приношения продуктами прямо относят в кладовую. Покойника никогда не оставляют долго непогребенным; если он умер в полдень или раньше, его хоронят в тот же день, если под вечер, то на следующее утро.

Часть родственников, побыв недолго в доме, отправляется рыть могилу, при чем роют ее до той или иной глубины, в зависимости от того, предстоит ли хоронить мужчину или женщину. С покойника снимают мерку, и если скончалась женщина, то глубина могилы равна расстоянию от ног по грудь; если мужчина, то—по пояс; для мальчиков роют могилу глубиной, по крайней мере, в один аршин, хотя бы по росту покойника и выходило меньше. Дно и бока могилы выкладывают камнями. Когда могила готова, ее покрывают сверху одним, двумя или тремя плоскими камнями, оставляя с одного конца отверстие, через которое и пропускают тело. Один человек влезает в могилу, проверяет правильность положения покойника и расставляет в определенные места куски сухой глины, называемые кулухами. Таких кусков кладется пять, все под саван: по одному с каждой стороны головы и ушей, по одному в ладони обеих рук и один между ногами. Значение этого обычая толкуется различно. Одни из горцев говорят, что кулухи обозначают ангелов; большинство же уверяет, что они служат для отстранения савана от тела из опасения, как бы руки покойника при постепенном ссыхании не захватили савана. Существует поверие, что если это случится, то в доме покойника начнут умирать один за другим остальные члены его семьи. Когда на самом деле бывают такие последовательные случаи смерти в одном и том же доме, разрывают могилу того, кто умер раньше других, и тщательно расправляют его саван.

Тело покойника кладут в могиле на спину: ногами к югу, головой к северу, лицом направо, в сторону Каабы; бадахшанцы хоронят наоборот, ногами к северу, головой к югу, но лицом также повернутым к Каабе, следовательно налево. Если умерший был музыкантом, то иногда вместе с ним кладут в могилу инструмент, на котором он играл.

Когда тело положено в могилу, оставшееся отверстие закладывают камнем и могилу засыпают. Сначала ближайшие родственники, а после них и остальные присутствующие кидают на нее каждый по три лопатки земли. При наступлении ночи на могиле в ногах у покойника раскладывается костер из сухого скотского помета; огонь тлеет всю ночь и должен отпугивать хищных зверей (волков, лисиц), которые могли бы иначе разрыть могилу; с этой же целью посыпают вокруг могилы порохом, полагая, что звери боятся его запаха; бросают также немного пороха в огонь.

По возвращении с похорон, участвовавшим в них предлагается угощение из блюд, принесенных родственниками и знакомыми умершего. В течение следующих трех дней они же приносят пищу тем, кто живет в доме, где покойник скончался, так как за это время в том доме пищи не готовят. Спустя семь дней после похорон, окружают рядом камней могильный холм, чтобы он не развалился, и обмазывают его глиной; при этом с восточной стороны холма делают небольшую нишу, где по большим праздником зажигают буй (курение). Один из участников в похоронах, по возвращении в дом покойника, бреет головы живущим там мужчинам, а женщины, собравшись со всего селения, моют накопившееся в доме грязное бельe, а также одежду, оставшуюся после покойника. Затем хозяева устраивают угощение: мужчинам и женщинам порознь, после чего жизнь опять вступает в нормальные условия.

Траур выражается в ношении одежды темного цвета, иногда попросту старой и грязной: стараются избегать белый цвет, а также чистое или новое платье. Обыкновенно, траур длится очень недолго: от од-

ной до двух недель; выражается он главным образом тем, что обматывают голову и подпоясываются материей соответственного цвета; к сожалению, не удалось выяснить, какой именно цвет считается в Ишкашиме по преимуществу траурным, так как гореч, с чьих слов это записано, говорил савз, т. е. зеленый, а показывал при этом на малиновый. В Вахане мужчины обматывают голову голубоватым платком; траур носят по очень близком лице: брате, отце, матери, сыне (но не дочери); по жене муж надевает траур только если жена ему очень нравилась, была хороша собой; если же она была стара, то траур не носят.

Если окажется, что в одном и том же селении один человек в глубоком трауре (напр., по сыне, умершем в расцвете лет), а другой собирается дать пир (туй) по случаю какого-нибудь счастливого события, то, обыкновенно, праздник на время откладывается, а затем тот, кто хочет его устроить, идет к тому, кто в трауре, и просит у него разрешения на устройство пира, держа речь, приблизительно следующего содержания: «о брат, мы думаем устроить туй; что ты скажешь? Если ты не согласен, то его не будет. Не тужи, все на свете меняется: сегодня у нас пир, у тебя смерть; завтра у нас смерть, у тебя пир». В ответ из'является согласие на туй, и когда угощение готово, идут за человеком в трауре, приводят на пир, обматывают ему голову белой чалмой и, усадив его, дают в руки бубен, в который он несколько раз ударяет, очевидно, выражая этим свое участие в веселье; затем теряется в толпе гостей и, посидев немного с ними, после еды потихоньку уходит домой. Когда срок траура кончается, то (в Вахане) родственники и знакомые собираются к тому, кто в трауре, приносят ему подарки одеждой и с'естным, бреют ему голову (которой он во время траура не брил), одевают его в новые одежды и едят с ним принесенную пищу. Затем хозяин в ознаменование конца своего траура режет барана и угощает гостей, которые после этого расходятся.

(М. С. Андреев и А. А. Половцов. Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Сб. МАЭ. СПБ. 1911).

Исмаилизм.

По учению исмаилитов, во главе всего мира стоит бог (Хузой), существо непостижимое человеческим разумом и потому стоящее превыше людского понимания. Бог не живет везде и всюду, потому что много есть нечистых мест, недостойных его пребывания, но он может быть повсюду, где захочет. Поэтому для него не может быть определенных, угодных ему мест, где ему было бы особенно приятно принимать человеческие молитвы. В виду этого бог не нуждается в храмах, почему таковых у исмаилитов не имеется. Так как люди не видели бога, то стремятся его, существо сверхразумное, очеловечить, в виду чего в разговорах и в книгах говорят: рука бога, ладонь его и т. д. Все эти выражения, как учат пиры, нужно понимать в смысле духовном или воображаемом. Так как бог есть всеобщий разум *(акл-и-кулль)*, а человек есть атом *(зарра)* этого всеобщего разума, то он и стремится придать человеческую природу началу всех вещей, богу. Если бы частица всеобщего разума пребывала, например, в корове, то по представлению ее бог несомненно имел бы образ коровы.

Прежде всего бог создал две сущности, из которых проистекло все, что мы видим, познаем и ощущаем: самое совершенное начало—*разум (акль)* и другое, менее совершенное начало—*душу (нафс)*...

Вселенная слагается из всеобщего мирового *разума* и всеобщей мировой *души*. Чтобы дать возможность спастись земнородным, бог ниспослал на землю проявления этих двух начал, именно своих *пророков*, в коих более полно, чем в остальных людях, воплощен *разум* и которые

возвещают людям волю бога, и *имамов* (начала всеобщей души) которые заботятся о духовном водительстве людей.

Каждый пророк, называемый *нотик* (натик, что по-арабски значит говорящий, возвещающий), по своей сущности есть провозвестник внешнего закона, внешней обрядовой морали, которая подобна листьям дерева, скрывающим истинный вид последнего. Миссия *нотика* есть видимое руководительство людьми в пределах указываемого им внешнего божественного закона. Сущность же имама *(имам)* есть духовное водительство людей, воспитание их чувств и мыслей в необходимости беспрерывного духовного совершенствования в целях приближения к богу, исходя из проповедуемой *нотиком* доктрины. Имам, находящийся при нотике, называется *асое* или буніод-и-дин,, т. е. основание, фундамент веры. Так как в каждом имаме воплощаются элементы всеобщей *души*, происшедшей от бога, то эта душа по смерти имама воплощается или в его сыне, или в другой личности, которой, по соизволению божию, надлежит быть имамом. Хотя обычно и говорится, что, например, имам Исмаил есть сын имама Джа фар-ас-Садыка, как и другие имамы считаются так же детьми людей, но так об'ясняется их происхождение по понятиям людей. На самом же деле происхождение имама божественное, неведомое людям, не могущим постичь тайны вочеловечения одного из божественных начал. Поэтому божественная единая душа имама переселяется из одной личности (имама) в другую. Отсюда преемственность *имамата*, непрерывно руководящего на земле чувствами и волею людей в духе исповедуемой ими веры.

Вы, христиане,—говорили мои собеседники,—исповедуете, что дева Мария зачала от духа святого и родила Иисуса, сына божия, который жил на земле, страдал и умер, воскрес и вознесся на небо к богу, и мы почти так же верим, но с тою разницей, что и до Иисуса, и после того бог не прекращал своего непосредственного руководительства духовным совершенствованием людей, ибо частица его сущности всегда воплощена в имаме.

Между нотиком и имамом, живущим при жизни первого, есть связь, посредствующее начало *(восита)*, олицетворяемое личностью, в которой так же как и в имаме, воплощается всеобщая *душа*. Это связующее начало есть как бы дверь (е), облегчающая верующим доступ к спасению, а стенами, в коих она заключена, служит с одной стороны нотик, а с другой имам. При первом истике, Адаме, имамом был Сиф (Шис), а связью между ними—Ева (Биби-Хавво), а при последнем нотике, Мухаммеде, имамом был Алий, а связью—Фатьма, дочь Мухаммеда и жена Алия.

У каждого имама есть его ближайший помощник, второе по нем лицо, называемое худжжат или шогид, т. е. доказательство или свидетель (подразумевается—духовного водительства имама). Таким например худжжатом при имаме Алие был высокочтимый исмаилитами Сальман-Фарси; в отношени его в одном из исмаилитских стихотворений (касыда) говорится так: начнем сначала с Сельмана Фарсийского, которому много хвал, и который есть дверь к познанию Алия. Он потому совершил почтительное поклонение господу, чтобы и мы сделали такое же поклонение ему.

В шогидах или худжжатах, существующих после нотиков, воплощаются души прежних нотиков или пророков, чтобы согласовать в полной гармонии вечно пребывающее на земле воплощение всеобщей или мировой души—имама, с неоставляющим ее проявлением при ней всеобщего или мирового разума, которые в большей степени воплощены в пророке, а после него в менее активно действующем худжжате, как бы контролирующем действия имама.

Мир живет во времени и каждое время, каждая эпоха имеет св
пророка (нотика) и при нем имама, за которым следуют другие им
Круговорот же времен основан на шести личностях, пророках, имен
эпитеты которых, по шугнанскому произношению, следующие: Адам
фий-Улла (Адам чистый, друг божий), Нуж-Набий-Улла (ной, пророк
жий), Ибрагим-Халил-Улла (Авраам, приятель бога), Муса-Калим-У
(Моисей, собеседник божий), Айса-Рух-Улла (Иисус, дух божий), Му
мед-Расул-Улла (Мухаммед, посол божий).

Последний из названных пророков, Мухаммед, получил истин
откровение от бога в виде книги, называвшейся калом-улла (слово
жие). Но эта ниспосланная богом книга была сожжена после битвы
Белое Османом, и только отрывки (мукатаат-и-хуруф) из этого вел
го оригинала вошли впоследствии в написанную Мухаммедом кни
таким же заглавием, иначе называемую Коран или чаще (у исмаи
тов) *Фуркан*.

Как было выше упомянуто у каждого из названных нотиков
имам, духовный руководитель людей в духе возвещаемой нотиком ре
гии. У Мухаммеда имамом был его зять Алий, носящий эпитет Вал
Улла (приближенный божий). После Алия—Ибн-Аби-Талиба следов
имамы: его сыновья Хасан и Хуссейн, Алий-ибн-ал-Хусейн, Мухам
ал-Бакыр и Джафар-ас-Садык. Эти имамы общие как для исмаили
так и для шиитов. Последующие же имамы различны, при чем ши
признают только 12 имамов (отсюда их обычное название у шугнан
асно-ашариа, т. е. дюженники), из коих последний (ал-Мехди) скры
ему предопределено явиться в последние дни мира. По верованиям
шугнанцев-исмаилитов видимо существовали только 6 выше назван
имамов, начиная же с имама Исмаила, сына Джафар-ас-Садыка, ист
ные имамы существуют только в среде исмаилитов, не обнаружи
своего духовного руководительства в отношении последователей дру
религиозных учений. Отсюда выражение «скрытые имамы», т. е. не об
руживающие своего присутствия для других. Учение об ал-Мехди и
нанцам не известно; имамы будут существовать до скончания веков
кто будет последним имамом, знает только бог. Современным исмаил
ским имамом, в котором воплощена душа его предшественников, яв
ется живущий в Индии, в Бомбее, Мухаммед-Шах, носящий у исмаи
тов титул Ага-Хана (Ого-Хон).

В исмаилитских молитвенных обращениях и в письмах к нему
ров он обычно именуется Султан-Мухаммед-Шах-Падшах.

Каждый пророк есть начало добра, насадитель его проявлений
всех видах, а имам—укрепитель в сердцах людей этого добра.

Вместе с добром бог создал зло, которое называется общим и
нем *шайтан*. Зло явно воплощается во время жизни каждого пророк
человеческом образе, а скрытно, или не всем видимо, существует во
времена. Так, при первом пророке, Адаме, зло воплотилось в Ибл
(дьявола), при Нухе—в его сына Хома (Хама), при Ибрагиме—в Н
руда (Немврод), при Мусе—в Вирауна (Фараон), при Айсе—в Шал
да, при Мухаммеде—Абу-Джахла и, наконец, при самом чтимом из и
мов, Алие—в Омара. Все эти воплощения на земле мирового зла но
одно общее имя *Даджжаль*. Даджжаль нынешнего века воплотился
двоюродного брата Ага-Хана, сына его дяди, который строит козни п
лив Ага-Хана, восстановляя против него его последователей и ду
создать свое собственное вероучение [1]).

[1]) Он получал от английского правительства пенсию в 4 тыс. рупий (ок. 2 60
в год, но в последнее время, по просьбе Ага-Хана, англичане лишили пенсии со
менного д а д ж ж а л я.

Наряду с видимым миром существует другой мир, невидимый. Он состоит из рая *(джиннэт, бийшт)* и ада *(дузах)*. Рай есть место специального присутствия бога и представляет собой прекрасный сад, полный всяких прелестей и неизъяснимых наслаждений. Рай орошается четырьмя реками. Первая река несет масло (роуган), вторая состоит из молока (хуфт), третья—медвяная (асаль) и четвертая из особого, приготовляемого из фиников, сладкого питья (хумрэ). В раю пребывают добрые духи, заступники за людей, их покровители: ангелы (фаришта) и пари (парэ). По поверью шугнанских исмаилитов, как фаришта, так и пари бывают обоих полов и души пророков и святых. Душа праведного человека (а таким бывает тот, кто добр к бедным, правдив, не пьет вина, не ест лошадиного мяса [1]) и т. д.) после его смерти не сразу попадает в рай. Для достижения последнего она должна пройти ряд степеней, постепенно облагораживающих и возвышающих ее. Так, душа хорошего человека переходит по его смерти в более лучшего человека, после смерти последнего бог посылает ее в еще более достойного человека и т. д., пока после смерти человека, наисовершеннейшего по своим нравственным качествам и по своей праведности эта душа, очищенная рядом таких переходов из низшего состояния в высшее, не взойдет к высочайшему престолу, в рай. Души ничтожных по своим нравственным качествам и порочных людей по смерти переселяются сначала в животных, переходя постепенно от высших представителей животного царства в низших, затем в насекомых, в растения, в камни и т. п., пока не снизойдут в преисподнюю, или ад (дузах). Ад находится под землею и представляет собою место, полное мрака, змей, ящериц, черепах и всякой нечисти вообще. Это место мучения душ злых и порочных людей.

Злые духи не живут в аду. Они находятся в этом мире среди людей. Из них: альмасти—человекообразные злые существа, убивающие людей и пожирающие их, дэу—такие же человекообразные твари, столь же гнусного вида, как и альмасти, но больше их; они вредят людям при каждом случае, похищают людей и пожирают их. Когда дитя спит в колыбели, они ударяют его, оно пугается и делается на всю жизнь сумасшедшим *(рэвин)*.

К злым существам, отравляющим жизнь человека, принадлежат *аджахоры*, огромные змеи, драконы, пожирающие людей.

После совершения всех времен мира настанет страшный суд, на котором будут судиться люди по их делам и поступкам. Воскресенье будет всеобщим в том смысле, что по зову бога предстанут перед ним души людей, бывшие доселе в разных местах и жившие в разных образах. Христианское представление о всеобщем воскресении в смысле восстания из мертвых всех людей в том плотском виде, в котором они жили на земле, шугнанскими исмаилитами не разделяется на том основании, что тело человека, как и его одежда, безвозвратно уничтожается тлением. Последнему же не подвержена лишь душа человека. Каждый из вышеназванных шести пророков (Адам, Ной, Авраам, Моисей, Иисус и Мухаммед) поведет на страшный суд своих последователей и будет свидетельствовать, чему он их учил. И бог даст наказание и спасение каждому согласно исповедуемой им вере. Отсюда исмаилитское учение (известное лишь адептам, достигшим высшего познания), что в конце концов все религии различны лишь в мире человеческих идей и образов,

---

[1]) Последнее строго воспрещается есть. Съедобным мясом у шугнанцев считается мясо верблюда (шитор), коровы (жом); быка (шыч), овцы (маж), барана (мижыч), горного козла (нахгир), оленя (гаваз) куропатки (зоридзь), горной индейки (цуцу), жаворонка (горсэ) журавля (торной) и утки (мош).

на самом же деле в каждой религии возможно спасение, возможно достижение источника всеобщего разума, всеобщей души, непостижимого бога.

Все подобные представления о рае и аде, однако, существуют лишь у простого народа, живут и культивируются в среде народных масс, по представлениям же исмаилитов, постигших высшие тайны своей религии, ни рая, ни ада не существует и не будет страшного суда, ибо мздовоздаяние за ту или другую жизнь на земле выражается в бесконечном переселении душ, в переходе их из высшего состояния в низшее или наоборот. Учение об аде, рае и всеобщем воскресении необходимо для масс, чтобы держать их в повиновении главам секты, и устрашать или радовать их (смотря по обстоятельствам) перспективою мук или блаженства в загробной жизни за содеянное на земле.

Говоря вообще, от масс требуется и исполнение всех обрядностей религии, которые самими пирами едва ли признаются необходимыми. Главнейшие из этих обязанностей: ежедневная молитва, жертвоприношение и религиозный церемониал, связанный с рождением и смертью человека.

В отношении молитв следует заметить, что исмаилиты не исполняют установленных в масульманстве пяти намазов, но молятся только дважды в день: утром и вечером, делая перед молитвою, как и мусульмане, омовение (тахорат). Молитвы утром и вечером одни и те же, они читаются в следующем порядке:

1) Первая Сура Корана (по-арабски).
2) Сто двенадцатая сура Корана «чистое исповедание».
3) Приветствия пророку (*Тахійот*, по-арабски).
4) Тридцать шестая сура Корана «И-С» (*Я-Син*).
5) Славословие Алию (Манкабат-и-Хазрат-И-Али; по-персидски).
6) *Молитва за царя* [1]) (Алкаб-и-Подшо—собственно—титулы государя, по-персидски, прозой) [2]).
7) Молитва за Ага-Хана и своего пира (по-персидски, прозой, при чем вставлено много арабских изречений).

Главнейшую роль в духовном и светском воздействии на исмаилитов играют «пиры» или их старцы-наставники. Последним принадлежит, что называется, и душа и тело исмаилита; без благословения, или вернее, без совета пира никто не решится ни на какое дело, хотя бы оно было совершенно пустяшное, не выходящее из круга повседневной обывательской жизни. Нужно исмаилиту куда-нибудь отправиться на заработки или его приглашают быть проводником в горах, или покупает у него что-нибудь заезжий иностранец или свой соотечественник, хочет ли грамотный исмаилит прочесть ту или иную книгу и т. п.—он предварительно спрашивает совета у своего пира, как ему поступить. Поэтому власть и влияние пиров почти безграничны в исмаилитской среде...

Как главный руководитель, доступный массам, каждый пир носит название *му'аллим-и-содик*, в отличие от просто *содика* или *ас-содика*, каковое слово обозначает бога, т. е. пир есть «*учитель искренний*» или *праведный*, передающий людям через *потика* и *имама* заповеди начала абсолютно искреннего и праведного (т. е. бога, *ас-содик*). Каждая община имеет своего пира, и каждый исмаилит этой общины считает долгом являться к нему на поклон (фотиха)...

---

[1]) Сведения относятся к 1912 году (С. Т.).

[2]) Высказывается пожелание, чтобы правление царя походило на правление Шумирвана Справедливого и не внушало подданным никаких мыслей, кроме желания молиться за счастье царя.

Так как сам пир не может быть учителем всех, ибо многие живут далеко от него, то наставниками таких являются ученики и ближайшие наперсники пира (халифа). В виду того, что ни один исмаилит не может обойтись без учителя, все массы знакомы, хотя бы в общих, но все же верных чертах с догматами своей веры.

Огромная власть пиров создает им и достаточно хорошее обеспечение, ибо периодический об'езд пирами своей паствы доставляет им немалые выгоды. При таких об'ездах они посещают дома своих пасомых и останавливаются на некоторое время *у зажиточных жителей.* Перед появлением пира в доме обыкновенно вперед посылается вестовой сказать домохозяину, что к нему сейчас пожалует пир. Тотчас глава дома со всеми своими домочадцами, включая женщин и детей, выходит на улицу и там с подобающими почестями встречает пира, окруженного своими учениками. Войдя в дом, пир садится на земляные нары (нэхь), устраиваемые вдоль стен в виде возвышения, высотою приблизительно в аршин и шириною в сажень. Домохозяин и его семья садятся на полу против пира (сесть рядом с ним никто не имеет права, кроме его ближайших родственников до племянников включительно). Пир начинает расспрашивать о житье-бытье и поучать добру вообще теми или другими нравственными сентенциями. Обычно пир остается в доме на день или на два, смотря по достатку хозяев. Время проходит в угощении (режут обыкновенно баранов: одного для пира, другого для его учеников), в духовной беседе и в чтении книг по вероучению. Вечером по приказанию пира кто-либо из его халифа читает слушателям «высоким голосом» оду в честь самого высокочтимого среди памирских исмаилитов пира, *Носыр-и-Хусрау*, первого апостола исмаилизма в здешних трущобах, чья могила в Юмгане, на левом берегу Пянджа, между Балахшаном и главным хребтом Гиндукуша, служит средоточием всех упований горных исмаилитских общин...

Так как паства дает пиру в каждый из его визитов одну десятую часть всех продуктов, полученных от своего хозяйства, то приношения бывают весьма различны, в зависимости от состояния и усердия прихожанана. Дают ружья *(цан;* в старину луки), верблюдов, коров, баранов, кур, куски грубой ткани своего изделия и т. п. А самые последние бедняки, что снискивают себе пропитание, занимаясь сбором дров и мусора для топлива (т. наз. *еи горэин*, от *ец*—огонь и частицы гор—означающей ремесло или занятия), дают или несколько поленьев или яйцо. Многие от полноты усердия отдают пиру своих детей (до прихода русских повидимому пиру в рабство), которые живут у пира по нескольку лет, служа ему, и потом возвращаются обратно к родителям. Точно так же детей отсылают «из усердия» к Ага-Хану, при дворе которого они пребывают в течение нескольких лет в качестве слуг.

Прожив таким образом в Индии от 4 до 20 лет, эти исмаилиты возвращаются на родину, но случается, что некоторые и совсем остаются у Ага-Хана.

За год таким образом каждый пир об'едет раз или два всю свою паству. Из собранных им приношений наилучшее и самое ценное—часть денег, ценных тканей и вещей—оставляется для Ага-Хана, к которому пиры, примерно в два года раз, ездят на поклон с дарами; впрочем, нередко бывает, что на старости и по другим причинам, в далекий Бомбей пиры за себя посылают к «его святейшеству» с подобными подношениями самых доверенных из своих халифа.

Пиры однако почти не участвуют ни в общих богомолениях своих пасомых, ни при наиболее важных проявлениях человеческого бытия—при рождении и смерти, предоставляя в этих случаях своим халифа заступать себя. Даже в такие высокоторжественные религиозные

праздники, как Айд-и-Курбан и Айд-и-Рамазан, пиры повидимому далеки от обрядовой жизни народов.

Во время торжественной общей молитвы пир не принимает участия (ибо молится у себя дома): его место заступает халифа, который читает молитвы, стоя впереди всех молящихся.

Степени посвящения в исмаилизме.

Имам, получая свыше познание сокровенного смысла, проповеданного натиком закона, является конечным звеном в цепи высшего восприятия этого познания; состоящий же при имаме худжжет или «шахид» излагает познание имама сообразно вкусам и разуму людей, подкрепляя это необходимыми аргументами и положениями; *зу-масса* всасывает из худжжета, как дитя из груди матери, излагаемое там учение имама и в данном случае состоит с худжжетом в тесной связи, являясь его ближайшим последователем и восприемником возглашаемых им идей. Четвертую категорию составляли двери, иначе называемые да'иями, т. е. миссионерами или пропагандистами, через которых люди проходят, как через двери, к имаму; проповедуя эзоотерическое учение последнего, «да'и» разделялись на несколько степеней, из которых верховный «да'и» имел целью повышать степени истинно верующих и ходатайствовать об утверждении такого повышения перед худжжетом и имамом. К пятой категории относились так наз. да-и-ма'зуны (миссионеры-уполномоченные). На их обязанности лежало принимать от прозелитов, из числа последователей внешнего закона, известные обязательства и посредством их вводить таких людей в исмаилизм, раскрывая перед ними двери науки и познания внутреннего смысла религии. Шестую категорию составляли так наз. мукалляб'ы (дрессированный, как собака для охоты); они хотя и имели достаточно высокие познания в доктрине, но им еще не дано было разрешение проповеди и пропаганды: их обязанность заключалась лишь в пред'явлении народу разных доказательств и аргументов в пользу исмаилизма и побуждении народа к собеседованию с да'и по поводу доктрины. Этих агентов уподобляли охотничьим собакам, которые, выгоняя отовсюду дичь, обращали на нее внимание охотника: мукалляб должен был лишь заронить в сердце человека сомнение в истинности исповедуемой им религии и при каждом удобном случае пытаться поколебать ее, и когда тот начинал ходить со смущенным сердцем, полным желания открыть истину, мукалляб указывал ему на да'и ма'зуна, тот в свою очередь связывал его известными обязательствами и договором и поручал его да'и; последний, в свою очередь, если видел просвещаемого им прозелита вполне достойным дальнейшего движения, передавал его ау-масса. Когда способности и интеллект новообращенного оказывались выше таковых же ау-масса, последний представлял его худжжету, а тот при таких же условиях мог представить обращенного имаму если следовало на это согласие последнего. Седьмую, последнюю, категорию составляли правоверные последователи, которые совокупными усилиями мукаллябов и да'и'ев обрели в своих сердцах веру в имама и полную ему покорность.

Как было семь степеней активных членов в основной организации исмаилизма, так было семь ступеней пропаганды для совращения в исмаилизм инаковерующих. Первая, с которой начинали, называлась зарк (лицемерие, фальшь); она основывалась на предварительном знакомстве с внешностью и степенью умственного развития намеченной жертвы, способна ли она была воспринять проповедь исмаилизма или нет, потому что существовало положение, что нельзя производить по-

сева в солончак, вследствие этого нельзя было вести пропаганду идей исмаилизма перед теми, кто не способен был воспринять эти идеи. Точно так же строго соблюдалось и другое образное положение: «в комнате, где горит светильник, не нужно дуть», т. е. там, где находятся ортодоксальные мусульманские богословы и законоведы, не следует говорить об исмаилизме. На второй ступени, называвшейся та'нис (расположение в свою пользу), агитатор обязан был расположить к себе намеченного к обращению в исмаилизм так, чтобы вся природа этого человека почувствовала к нему величайшую симпатию; для этого агитатор не должен был брезговать никакими средствами: если жертва была аскетом и высокоблагочестивым человеком, агитатор должен был представлять ей аскетизм и благочестие прекраснейшими добродетелями, бичуя всю гнусность нечестия не только словами, но и собственным примером аскетизма и благочестия и ссылками на примеры из жизни чтимых имамов; если же улавливаемый был любителем радостей жизни, драгоценностей и украшений, то пропагандист восхвалял перед ним все это и приводил ссылки на употребление имамами драгоценных камней и украшений, и так аналогично с этим, в соответствии с характером и природой уловляемого, он говорил с последним о всех его делах, особенно о пище, детях, женах, садах, лошадях и т. п., пока обольщаемый не становился его другом. Третья ступень называлась ташкик (вызывание сомнения), на ней агитатор вызывал у обращаемого сомнения в основах и догматах его религии; если это был мусульманин, то он например старался указать ему на некоторые противоречия в хадисах и ривантах, на ничтожность значения хаджа и пр., читал ему такие отрывки из корана, которые вызывали в нем удивление своею странностью, чтобы подвинуть слушателя к выяснению истины, отвратить его от правоверия и склонить к другому религиозному толку. На четвертой ступени, называвшейся рабт (связь, узы), от обращаемого в исмаилизм требовалось непременное условие не разглашать тайн доктрины и не обнаруживать их перед инославными учеными. Пятая ступень называлась тадлис (обман), на ней агитатор должен был заявлять о единомыслии с его доктриною разных великих людей ислама: для этого он говорил например слушателям суннитам, что ранние персонажи мусульманства, вроде Сальмана Фарса, Увейса, Карания, Хасана Басрийского и друг., были шииты (более близкие к исмаилитам, чем другие мусульмане), что ими были: и славный имам Ал-Газзалий, и знаменитые суфии: Хеким-Сенаи, Джелал ед-Дин-Руми, Шемс Тавризский, Хафиз и ряд других лиц; попутно он доказывал это цитатами из их творений и таким образом осторожно подготовлял у слушателей почву к восприятию ими чисто исмаилистских идей, заронив в их сердца лукавую мысль о том, что столь великие люди ислама предпочли следовать шиизму с его учением об имамах, следовательно истина не в суннизме. На шестой ступени, называвшейся тасис (основание, утверждение на чем-либо), пропагандист исмаилизма постепенно и осторожно знакомил прозелита с основами своей доктрины, начиная с истин неоспоримых и не вызывающих сомнения с точки зрения правоверия. На последней, седьмой, ступени носившей название «хал» (срывание, устранение), исмаилизм раскрывался прозелиту во всей его полноте, об'яснилось значение всех религиозных образов и формул, как аллегорий, указывающих лишь на те или иные положения и догматы исмаилизма как единственно истинной религии, где все основано на символизме чисел и тайных значениях. Некоторые исмаилиты добавляют к этим ступеням обращения еще одну, восьмую, называемую салх (отделение, обнажение), на которой от обращенного требуется полное отречение от своей прежней религии и от своих отцов, дедов, детей

и близких, которые следовали или следуют этой религии, однако против этого есть то возражение, что после достижения седьмой ступени это само собою достигается и потому миссионеру нет особой надобности требовать от новообращенного подобного отречения.

(Из главной священной книги исмаилитов „Лицо веры". Цит. по Семенову А. А. к догматике Памирского исмаилизма, Ташк., 1926 г., стр. 38).

Рождение ребенка у исмаилитов.

Как только женщина почувствует приближение родов, тотчас все мужчины покидают дом и дают знать соседкам. Собираются женщины и усаживаются подле больной, дожидаясь появления на свет ребенка. По рождении последнего немедленно завертывают в чистые новые пеленки, затем посылают к ближайшему халифа за книгой *Калом-и-Пир*, чтобы положить ее под голову ребенка. Потом режутся для собравшихся в доме роженицы баран и козел; за угощением, разговорами и известной помощью больной проходит вся ночь, расходятся лишь ранним утром. До трех дней никто из посторонних не приходит к родившей женщине; на третий день опять собираются соседние женщины, причем каждая приносит с собою в гостинец кто два хлеба, кто два яйца, кто две или три кринки масла. Домохозяин в этот день режет двух баранов и печет достаточное количество хлеба для угощения женщин и мужчин, которые тоже приходят в гости, во главе с халифа. Гости проводят время не только в угощении, но и в питии и в танцах под незатейливую музыку. По окончании пира халифа дает новорожденному соответствующее имя... После наречения имени отец дает халифа какой-нибудь подарок. Тут же халифа пишет для новорожденного *тумор*, т. е. благочестивое изречение на бумажке, которая потом свертывается в трубочку или складывается и зашивается в кожу или в материю, или вкладывается наконец в особую металлическую трубочку, что и подвешивается ребенку на шею. Это делается с целью предохранить ребенка от несчастья или от беды. Ходячею молитвой для такого талисмана у шугнанцев является какой-нибудь стих из корана, напр. «Мы посылаем в коране исцеление и милость правоверным; для противящихся же он увеличивает лишь страдания» (коран, 17, 84). Взяв с собою книгу «алом-и-и-Пир», халифа после всего этого уходит из дома а за ним расходятся и все гости, причем женщинам хозяин дает по хлебу.

В возрасте от семи до десяти лет над мальчиком совершается обрезание, сопровождаемое теми же почти обрядами, что и у соседних таджиков. После обрезания устраиваются празднество *(сур)*.

(А. Семенов. «Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов». „Мир ислама", том I, № 4, 1919 г.).

Праздники исмаилитов.

Курбан. В праздник жертв—«Айд-и-Курбан» обычно приносятся в жертву верблюды, коровы и овцы, причем приношение этих животных обусловлено исключительно состоянием человека; так, *верблюда приносят в жертву самые богатые*, корову менее состоятельные и т. д. При этом *верблюд как самая большая и дорогая жертва считается наиболее достойною бога.* Владелец приносимого в жертву животного с'едает лишь печень, все же остальное мясо с'едается присутствующими при жертвоприношении. В первый день Курбана всюду зажигаются светильники; все дома, сады и площади бывают иллюминованы ими. На второй-третий день устраиваются различные гулянья и увеселения (тамоша).

Рамазан. В первые дни «Айд-и-Рамазан» совершается общая молитва, а затем в первые 3 дня веселятся и устраивают лошадиные скачки с неизбежным в Средней Азии козлодранием, катание окрашенных в разные цвета яиц (совершенно как у нас на пасхе), битье их (тоже как у нас: один зажимает яйцо в руке, а другой своим яйцом ударяет по этому яйцу; чье яйцо треснет, тот проиграл яйцо) и хождение с визитами по домам богатых людей,—последние выставляют визитерам угощение. Кроме этих так сказать «церковных» праздников у *шугнанцев* имеются свои народные праздники.

Хир-пичор, осенний праздник. Хир-пичор, празднуемый после окончания осени и совпадающий с началом зимы. Этот праздник празднуется сутки и к нему готовятся с вечера, когда каждый готовит у себя в доме различные кушанья. На следующий день все мужчины и малые дети идут поздравлять халифа и заместителя казия как самых почетных жителей селения (а где есть пир и казий, то поздравляют их). Затем целый день проводится в различных увеселениях.

Хир-чизван. Празднуется спустя 20 дней после начала зимы и начинается с вечера. К нему также готовят всевозможные кушанья, и каждый угощает ими своих знакомых. Когда гости, покушав, разойдутся, берут приблизительно 8 кило пшеницы и раздробляют ее зерна камнем, затем такие зерна ссыпают в котел, наполненный водой, кладут туда же мясо и варят до утра. Утром это варево разливают в деревянные миски и дают ему остыть. Потом нарезывают кусками большие хлеба, несут на угощение в дом соседа или вообще знакомого. После этого женщины отправляются поздравлять халифа с праздником, а мужчины, взяв—кто вареное баранье мясо, кто масло, кто яйца, идут поздравить пира.

Ноу-руз. Новый год, празднуемый по окончании зимы, в первый день весны. Празднество начинается со среды. Утром в тот день из домов все выносится наружу и в доме варится кушанье из воды, пшеничной муки и соли; когда эта смесь окажется достаточно проваренной, на нее сверху льют масло и едят. После этого мужчины уходят из дома, а женщины начинают весь дом и все домашние вещи чистить и приводить в порядок, после чего расстилаются ковры. Потом возвращаются мужчины и слушают чтение корана, а затем идут визиты с хлебом и кушаньем по соседям и знакомым. Ночью молодежь собирается куда-нибудь в отдельное место и проводит время в чтении книг, песнях и танцах. На следующий день, в четверг, устраиваются сборища или в садах или на кровлях домов, со всевозможным угощением. Утром в пятницу мужчины идут поздравлять пира с подарками, каждый смотря по своим достаткам. В субботу все мужчины идут поздравлять своего старшину, а женщины—пира. В воскресенье приносят поздравления наиболее почетным членам своего селения—халифа и заместителю казия. Во все дни производятся самые разнообразные увеселения и игры: скачки с козлодранием, игра в яйца и т. п. На шестые сутки новогодние празднества заканчиваются.

Окончание полевых работ. Остается сказать еще о двух праздниках, не имеющих специального названия. Первый происходит после окончания полевых работ; в первый день *каждый домохозяин режет барана подле ближайшего мазара* [1]), и затем варят мясо в котлах; пока оно готовится халифа читает какую-нибудь книгу религиозного содержания, молодежь же где-либо на площадке заводит игру в поло (гуйбозы): если площадь большая, то играющие сидят на лошадях, а если площадь очень тесная, то играют пешими; потом едят свареное мясо,

[1]) Курсив наш.—С. Т.

после чего халифа читает молитву. На другой день молодые мужчины забавляются игрой в поло, а женщины—пением и танцами с бубном.

Выезд со скотом на летовки. Второй праздник совпадает с переселением домохозяев со скотом в горы на летовки, где имеются хижины, весьма примитивно сложенные из камней, скрепленных глиною или просто землею. Этот праздник по преимуществу женский. По переселении «на дачу» женщины готовят из молока род халвы и, собравшись все вместе где-либо, с'едают это кушанье; затем идут туда, где находится пастбище овец и сжигают там ароматные травы. Мужчины при этом не присутствуют. Спустя три дня, женщины опять повторяют празднество. То же и спустя неделю.

(А. А. Семенов. «Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов»)

Смерть и похороны у исмаилитов.

Когда кто-нибудь заболеет, то соседи собираются каждую ночь в доме больного, и один из грамотных читает около него какую-либо из книг: или *Калом-и-Пир*, или *Воджх-и-Лин*, остальные слушают. Если случается кому-нибудь очень тяжело заболеть, то в дом приглашается *халифа* отчитывать больного. Докторов и знахарей совсем нет, и поэтому на исцеление надеются лишь путем «отчитывания». Когда же кто-либо умирает, то в тот дом собираются знакомые мужчины и женщины, приезжают также из других кишлаков родственники и друзья покойника (мурoза). Вырывают могилу (ка-бар) для умершего и, взяв тело последнего, обмывают его в горячей воде (шац), после чего покойника завертывают в саван (кафан), выносят из дома и кладут в каком-либо чистом месте, напр. в саду, на площади и т. п., вообще там, где нет никакой нечисти, вроде навоза, дохлых животных и пр. Затем приходит халифа с несколькими пожилыми людьми и молодыми, которые известны своею нравственной жизнью (нелживы, вежливы, религиозны), он прочитывает над трупом положенное, и затем носилки с покойником берут и несут на кладбище, где и зарывают в могилу, положив головою на юг. После этого процессия возвращается в дом, где был умерший, и халифа с сопровождавшими его людьми проводит сутки в этом доме: все прочие, не принадлежавшие к семье покойника, расходятся по домам и собираются в дом покойника лишь ночью. Халифа читает всем религиозные книги и делает различные религиозного характера наставления (талкин).

В том доме, где был мертвец, в течение трех дней не дозволяется варить никакой пищи, и все нужное для еды, например вареное мясо, хлеб и масло, приносят в этот дом. В эти три дня все близкие родные покойника одеваются в черное платье. По прошествии трех суток приходят в этот дом соседние женщины и тщательно моют все платья обитателей того дома, где проживал умерший. На четвертый—десятый день после похорон, когда приготовят достаточное угощение, в дом, где был покойник жалует со своими мюридами пир, встречаемый с большим почетом. Отделив пиру лучшие и разнообразные блюда, хозяева раздают остальные кушанья собравшемуся народу. После пищи все без исключения совершают омовение (возу). С наступлением ночи пир приказывает кому-либо из грамотных (мулло) взять книгу Насыр-и-Хосрона «Вадхк-и-Лин» и читать собравшимся те места, которые трактуют о блаженствах рая и о мучениях ада. После чтения пир и его ученики ведут с семьей покойника и с собравшимися в дом посторонними людьми беседы на различные благочестивые темы. Так проходит часа три; молодежь расходится по домам, а пир со всеми оставшимися начи-

нает долго и усердно молиться об умершем. Это моление продолжается до самого рассвета; когда же наступит день, то готовят кушанье и угощают пира. Затем берут одежды покойника и новые из них подносят пиру, а если все платье оказывается заношенным и старым, то для подношения заранее шьются какие-либо новые вещи. Если умер состоятельный человек, то пиру кроме платья дарится также верблюд и лошадь, а если покойник принадлежал к бедной семье, то пиру преподносится что-либо «от достатка и усердия...» (А. Семенов, цит. раб.)

Каждый халифа (заместитель пира), умирая, собирает своих родственников, знакомых и вообще всех хорошо его знавших из своей паствы и начинает перед ним каяться в грехах и проступках, когда-либо совершенных им в своей жизни. Затем просит присутствующих, беря с них клятву, тотчас же после его смерти принять все меры к освобождению души его от долгих странствований из одного тела в другое. Для этого халифа велит им итти в ближайшие лесные заросли, где есть кабаны, найти там большую свинью с поросятами, в которой будет находиться его душа, и убить ее. И так просит поступить до тридцати раз, чтобы душа, очищенная переходами из одной свиньи в другую, скорее могла войти опять в тело человека.

(Семенов. «К догматике Памирского исмаилизма»).

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА.

ИСТОРИЯ СРЕДНЕЙ АЗИИ.

1. **В. В. Бартольд.** История культурной жизни Туркестана.
2. **В. В. Бартольд.** О христианстве в Средней Азии в домонгольский период.
3. **В. В. Бартольд.** Туркестан в эпоху монгольского нашествия.
4. **В. В. Бартольд.** Иран.
5. **В. В. Бартольд.** Таджики, истор. очерк, сб. Таджикистана. Ташк., 1925.
6. **В. В Бартольд.** Конспект по истории турко-монгольских народов.
7. **Иакинф Бичурин.** Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, СПБ. 1851.
8. **Галузо.** Туркестан как колония.
9. **В. В. Бартольд.** Киргизы, исторический очерк, Фрунзе, 1927.
10. **В. В. Бартольд.** Очерк истории туркменского народа, сборник Туркмения, изд. Комиссией экспедиционных исследований Всесоюзной Академии наук. т. I, 1929 г.

ИСТОРИЯ ИСЛАМА.

1. **Сабуков.** Коран.
2. **В. В. Бартольд.** Ислам, 1918.
3. **В. В. Бартольд.** Мусульманский мир. Птг., 1922.
4. **Рейснер.** Идеология Востока. М., 1927.
5. **Гольдцнер.** Лекция об исламе, Сиб., 1912.
6. **А. Мюллер.** История ислама. Сиб., 1895.
7. **А. Крымский.** История мусульманства. М. 1904.
8. **Л. Климович.** Содержание корана.
9. **Л. Климович.** К вопросу о происхождении ислама. «Атеист», 1927, № 18.
10. **В. Дитякин.** Маркс и Энгельс о происхождении ислама. «Атеист», 1927, №№ 22—23.
11. **В. Дитякин.** Основные принципы историко-материалистического анализа происхождения и развития ислама. «Атеист», 1928, № 27.

Смешанная.

1. **А. М.** Остатки языческих обычаев среди туземцев (узбеки, таджики). Окраина, 1895, № 27.

2. **Андреев М. С.** Вещие сны, несколько примет и детская игра «сорока-ворона» среди некоторых народов, главным образом Средней Азии. Материалы по этнографии. Известия Главного среднеазиатского музея, 1923 г., II, стр. 1—34 (узбеки, киргизы, кашгорцы, туркмены-момуды, таджики горные и равнинные, гальча, бухарские евреи, таранчи, афганцы).

3. **Андреев М. С.** Среднеазиатская версия Золушки (Сандрильоны), Св. Параскевы-Пятницы, Ди и Сафид. Сб. по Таджикистану. Отчет по экспедиции 1925 г. Вып. I. Ташкент, 1927, стр. 60—76 (узбеки, таджики).

4. **Андреев М. С.** «Чильтаны» в среднеазиатских верованиях. Сб. «В. В. Бартольду», Ташкент, 1927, стр. 334—348.

5. **Большаков.** Вакуфы в Туркестанском крае, «Туркест. ведомости», 1912, № 74.

6. **В. Н. И.** Рамазан в Самарканде и Курбан-Байрам в Бухаре. «Исторический вестник», № 7, стр. 140—147.

7. **Вамбери Г.** Очерки жизни и нравов Востока. Перевод с немецкого. Спб., 1877, 546 стр.

8. **Вяткин В. Л.** Кандия Малая. Справ. книжка Самаркандской области. 1906, VIII, стр. 236—290 (поклонение умершим).

9. **Вяткин В. Л.** О вакуфах в Самаркандской области. Спр. кн. Самарск. обл., 1912, X, стр. 95—107.

10. **Гаврилов М.** О святом Шейхе Хованд-Тохуре. «Туркестанские ведомости», 1911, № 173.

11. **Гарлицкий А.** Религиозный орден Накшбенди. Народный университет. Ташкент, 1918, №№ 46, 47.

12. **Диксон Элеонора.** В столице Тамерлана, праздник весны. «Турк. курьер», 1916, № 71.

13. **Емельянов Н.** Численность вакуфов Туркестантского края. «Турк. ведомости», 1887, № 2.

14. **Катурц Р.** Среди киргизов и туркменов на Мангышлаке. Перевод Е. Л. Петри, Спб., 1910, 188 стр.

15. **Кастанье И. А.** Культ змей у различных народов и следы его в Туркестане. Протоколы заседаний Туркест. кружка любителей археологии. 1912—1913, XVII, стр. 17—28.

16. **Кастанье И. А.** Историко-этнографическая поездка в Наманганский уезд. «Ивестия турк. отд. русск. географ. о-ва», 1914, X, I. стр. 125—154.
(Много материалов по домусульманским верованиям. Таджики, Сарты, Киргизы).

17. **Катанов Н.** О погребальных обрядах тюркских племен с древнейших времен до наших дней. Известия о-ва археологии, истории и этнографии при Казанском университете 1894, II, стр. 109—142.

18. **Кирснер А.** Новейшие богоискатели в исламе. «Туркест. курьер», 1910, № 48 (Туркмены и др.).

19. **Кун А.** Мусульманские школы. «Турк. ведомости», 1876, № 37.

20. **Логофет Д. Н.** Страна бесправия. Бухарское ханство и его современное состояние. Спб., 1909, 239 стр.

21. **Лыкошин Н. С.** Мусульманский пост в месяц рамадан. «Турк. ведом.», 1892, № 20.

22. **Лыкошин Н. С.** Роль дервишей в мусульманской общине Ташкентских туземцев.

23. **Лыкошин Н. С.** О гадании у среднеазиатских туземцев. Справочная книжка Самаркандской области, 1907. IX, стр. 163—212.

24. **Лыкошин Н. С.** Полжизни в Туркестане. Очерки быта туземного населения. Пгр., 1916, 415 стр.

25. **Мусульманин.** Об ишанах. «Турк. ведомости», 1898, № 57.

26. **Наливкин В. П.** Положение вакуфного дела в Туркестанском крае до и после его завоевания. «Ежегодник Ферганской области», 1904, III, стр. 1—57.

27. **Наливкин В. П.** Конспект лекций по истории ислама и по мусульманскому праву. Ташкент, 1908, 80 стр.

28. **Остроумов Н.** Мусульманск. высшая школа (мадроса). Журнал Министерства нар. просвещения, 1906, ч. V, октябрь. Отд. III, стр. 113—163.

29. **Остроумов Н.** Мадросы в Туркестанском крае. Журнал Мин. нар. прос. 1907, ч. VII, янв., отд. III, стр. 1—58.

30. **Пантусов Н.** Орден Худже. Изв. О-ва археологии, истории и этнографии при Казанском университете, 1894, XII, 5, стр. 387—408.

31. **Пантусов Н.** Молитвенный сеанс ордена джагрис-кадрис в Ташкенте. Записки Зап. сибирского отдела русск. геогр. о-ва, 1888, X , стр. 1—9.

32. **Полизонди П.** Секта бехаистов, учение и история ее. Средняя Азия. 1910, № 4, стр. 62—72.

33. **Редько А.** Нечистая сила в судьбах женщины-матери. Этнографическое обозрение, 1899, №№ 1—2, стр. 54—131 (киргизы, дунгане).

34. **Ростиславов М.** Несколько слов об ишанах (ходжах) и значении их деятельности. «Туркест. ведомости», 1877, № 14.

35. **С. А.** Курбан-Хайт. «Туркестанские ведомости», 1916, № 209.

36. **Самойлович А.** К вопросу о наречении имени у турецких народов. Живая старина, 1911, II, стр. 297—300 (Туркмены, хивинцы).

37. **Ситняковский Н. Ф.** Бухарские святыни (Мазер Багаудлин). «Закаспийское обозрение», 1900, № 40. То же, Протоколы Туркест. кружка любителей археологии, 1900, V, стр. 42—56.

38. **Смирнов Е.** Дервишизм в Туркестане. Материалы по мусульманству. 1898, II, стр. 1—24.

39. Бухарские ордена. Закаспийское обозрение, 1903, № 226.

Казаки и киргизы.

40. **А—ов О.** Баксы и дуане. Киргизская степная газета, 1894, № 36.

41. **Алекторов А. Е.** Чем и как мы способствуем укреплению мусульманства в киргизах. Оренбургский листок, 1890, №№ 45—46.

42. **Алекторов А. Е.** Указатель книг, журнальных и газетных статей о киргизах. Изв. азанск. о-ва археологии, истории и этнографии, 1900—4, тт. 16, 17, 19, 20.

43. **Алекторов А. Е.** Болезни киргизов и средства врачевания их. —Оренбургский листок», 1891, № 2—5, 7.

44. **Алекторов, А. Е.** О рождении и воспитании детей у киргизов, о правах и власти родительской. «Оренбургский листок», 1891, №№ 31, 33, 34.

45. **Алекторов А. Е.** Бакса (из мифа киргизских суеверий). Изв. о-ва арх., ист. и энт. при Казанском ун-те, 1900, XVI, в. 1, стр. 31—37.

46. **Альджанов, О.** О суеверных обрядах у киргизов во время эпизоотий. «Кирг. степн. газ.», 1895, № 48.

47. **Балабуева Голяховская А. И.** Погребальные обряды у казаков Акмолинской губернии. Сб. Научн. кружка при Вост. фак-те САГУ, вып. I, Томск, 1928.

48. **Бекимов М. Н.** Почему сложилось мнение у киргизов, что земля держится на рогах быка. СА. 1911, № 3, стр. 107—108.

49. **Биисенов М.** Предостережение покойника. Из киргизских обычаев. Тутанайская газета, 1857, № 28.

50. **Букейханов А. О.** О киргизских поминках. «Кирг. степн. газ.», 1900, № 7 и 8.

51. **Васильев А.** Киргизские молитвенные благожелания «Бата-Соз». Турк. газ., 1904, №№ 43, 44, 45, 48, 50, 1905, №№ 4, 13.

52. **Воронцов К.** Формы погребения у современных и древних народов восточной России. Изв. ОАИЭ при Каз. ун-те, 1892, X, стр. 392—404.

53. **Г. А.** Заклинания у киргизов (по материалам А. А. Диваева) ТВ, 1910, № 182.

54 **Диваев А. А.** О происхождении Албасты, Джина и Дива. Известия Общества археологии, истории и этнографии. Казань, 1897, XIV в., стр. 226—233.

55. **Диваев А. А.** Киргизский заговор против укусов ядовитых насекомых и пресмыкающихся. Этнографическое обозрение, 1910, № 1—2, стр. 128—130.

56. **Диваев А. А.** Заклинание и призыв ветра. Этногр. обозр., 1910, № 1—2, стр. 131—133.

57. **Диваев А. А.** Похоронный ритуал киргизов. Народн. университет, Ташкент, 1918, № 46.

58. **Нурджанов, А.** О разорительном обычае у киргизов устраивать поминки по усопшем. «Кирг. степн. газ.», 1900, № 2.

59. **Д.** Обычаи киргизов Семипалатинской обл., «Русск. вест.», 1878, № 9, стр. 22—66.

60. **П—в А.** Как лечат баксы, «Кирг. степн. газ.», 1896, № 20.

61. **Самойлович А.** Заветные слова в языке казак-киргизской замужней женщины. Живая старина, 1915, в. I—II, стр. 161—168.

62. **Хорузин.** Библиографический указатель этнографической литературы по периодам («Этногр. обозр.», 1891, с добавлениями, составленными Н. Веселевским и Кроколевым и «Этногр. обозр.», 1891 и 1892).

63. **Юдин П. А.** Киргизы. Этнографический очерк. Оренбург. «Губ. ведом.», 1890, № 52. 1891, № 1—5.

64. **Ястребов М.** Киргизские шаманы. Москвитянин. 1850, ч. 2, кн. 8, стр. 30—1, 311.

Туркмены.

65. **Иомудский Кораш-Хан Оглы.** Очерки туркменского быта. «Туркменоведение», 1922, № 9 (то же см. Известия турк. отдела русск. геогр. о-ва, 1924, XVII, стр. 146—152).

66. **Карпов Г. И.** Пережитки бескультурья. «Туркменоведение», 1927, № 1.

67. **Михайлов Ф. А.** Религиозные воззрения туркмен. Закаспийское обозрение, 103, №№ 238, 239, 242, 244, 245, 248—250, 261, 262.

68. **Самойлович А. Н.** Туркменские заговоры. Живая старина, 1912, I, стр. 117—124.

69. **СЭВ.** Заметки о туркменском духовенстве. «Туркменоведение», 1928, № 3—4, стр. 5—20.

70. Из текинских народных верований. Ал. Закасп. обозрение, 1910, № 32, «Туркменские ведомости», 1910, № 36.

71. Пережиток шаманства... Этнограф. обозрение. (Отдел «смесь»).

Узбеки.

72. **Айдаров М. и Комаров П.** Святые, чтимые туземцами, преимущественно сартами, Туркестанского края: Ходжа-Ахрер и его ученики шейх Хасан-Шаши и шейх Мохмуд-Согли. Сб. материалов по статистике Сыр-Дарьинской области, 1897, VI, стр. 1—90.

73. **Андреев В.** Руза. «Туркменистанский курьер», 1911, №№ 1933, 194.

74. **Андреев Гр.** Зикр. «Туркест. ведомости», 1915, № 256.

75. **Андреев Гр.** Мусульманская Четьи-Минеи («Кассосиланбия»), «Туркест. ведомости», 1916, №№ 86, 91, 92, 97.

76. **В. В.** Из биографии Ходжа-Ахрара. «Турк. вед.», 1904, № 147.

77. **Вирский М.** Об устройстве сартовской могилы и о похоронных обрядах у туземцев Самарканда. Известия о-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии, 1880, XXXV, в. 1—3, стр. 146—148.

78. **К.** Остатки шаманства среди сартов. «Турк. вед.», 1902, № 50.

79. **Кастанье И.** Восточный мистицизм (из области туземных верований в Бухаре). Могила злого духа. «Туркест. курьер», 1916, № 182.

80. **Комаров П.** Из поверий ташкентских сартов. «Турк. вед.», 1902, №№ 5, 6, 10, 14, 20 (культ птиц).

81. **Лыкошин Н. С.** Роль дервишей в мусульманской общине ташкентских туземцев Сб. мат. для статистики Сыр-Дарьинск. обл. 1899, VII, стр. 94—115.

82. **Симонова Л. (Хохрякова).** Чародейство. Гадание и лечение сертынок в Самарканде. Спр. книга Самаркандской области, 1894, II, стр. 90—122.

83. **Троицкая А. Л.** Лечение больных изгнанием злых духов (кучурук) среди оседлого населения Туркестана. Бюллетень Ср.-аз. гос. унив-та, 1925, вып. 10, стр. 145—155.

84. **Троицкая А. Л.** Первые 40 дней ребенка (чилля) среди оседлого населения Ташкента и Чиншкентского уезда. Сб. «В.В. Бартольду», Ташкент, 1927, стр. 142—160.

85. **Худояр-Хан Н.** Некоторые обычаи и суеверия у сартов, связанные с рождением ребенка. Этнографич. обозрение, 1909, № 1, стр. 35—39.

86. **Ш. В.** В праздник Курбан-байрам в Ташкенте. Окраина, 1897, № 56.

87. **Шишов А.** Сарты, ч. I. Этнография. Сб. материалов для статистики Сыр-Дарьинской области, 1904, XI, VI, 496 стр.

Таджики.

88. **Андреев М. С.** Из материалов по мифологии таджиков. По Таджикистану. Отчет экспедиции, 1925. Вып. I, Ташкент, 1927, стр. 77—83.

89. **Андреев М. С.** Блины в припамирских странах. «Турк. ведомости», 1905, № 32.

90. **Андреев М. С. и Половцов А. А.** Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишнашим и Вахан. Сб. Музея антропологии и этнографии. Спб, 1911, I в., IX, стр. VI, 41 с 6 таблицами.

91. **Бобринский А. А.** Секта исмаилья в русских и бухарских пределах Средней Азии. Геогр. распространение и организация. Этногр. обозрение, 1902. № 2, стр. 1—20.

92. **Гребенкин А.** Таджики. Сб. Русский Туркестан, 1872, II, стр. 1—51.

93. **Зарубин И. И.** Материалы и заметки по этнографии горных таджиков. Долина Барганта. Сб. Музея антропологии и этнографии. Птг., 1918, V, в. 1.

94. **Зарубанин.** Рождение шугнанского ребенка и его первые шаги. Сб. «В. В. Бартольду», Ташк., 1927.

95. **Жизерева Е. М.** Молочное хозяйство горных таджиков и связанные с ним обычаи. **М. С. Андреев.** По Таджикистану. Отчет экспедиции 1925 г., вып. I, Ташкент, 1927, стр. 42—59.

96. **Семенов А.** Этнографические очерки Заравшанских гор, Каратегина и Дорвоза. М. 1903, 112 стр., 10 табл. рисунков.

97. **Семенов А.** Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов. Мир ислама, 1912, I, № 4, стр. 523—561.

98. **Семенов А.** Противоречения в учении о переселении душ у памирских исмаилитов и Насыри Хосрова. Бюллетень Среднеазиатского гос. университета, 1925, вып. 9, ст. 103—117.

99. **Семенов А. А.** К догматике памирского исмаилизма. Ташкент, 1926, XIV, 51 стр.

100. **Семенов А.** Рассказ шугнанских исмаилитов о бухарском шейхе Бехауд-Дине. Записки Вост. отдела русс. архивн. о-ва, 1915, XXII, в. III—IV стр. 321 — 326.