

М. С. АНДРЕЕВ

К ХАРАКТЕРИСТИКЕ ДРЕВНИХ ТАДЖИКСКИХ СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Если кто бывал когда-нибудь на кладбищах оседлого населения в Средней Азии, то мог обратить внимание на то, что могилы мужа и жены рядом никогда не встречаются.¹ Почему это?

Некоторое объяснение этому, может быть, можно будет найти в удивительном хранилище древних обычаев, каковым ещё недавно были глухие долины верховьев реки Пянджа. Ввиду интереса этнографических материалов, которые встретились мне в этом отношении в Рушане и Язгулеме во время экспедиции 1943 года, до сих пор ещё не опубликованных, позволю себе привести таковые возможно полнее, местами воспроизводя даже полностью страницы из моих экспедиционных записей с сообщениями моих осведомителей, большею частью стариков, из этих долин.

Начну с Язгулема, давшего мне наиболее полный и интересный материал в этом отношении.²

* * *

До последнего времени в Язгулеме, хотя и в отмирающем виде, существовал дошедший из глубокой старины удивительный древний обычай, соблюдавшийся вдовой покойного в течение первых трёх ночей, следующих за смертью её мужа. Самые похороны покойника не представляют для нас в данном случае особого интереса, приближаясь более или менее к общемусульманским обрядам. Принято, как повсюду, хоронить как можно скорее: если человек умер утром, хоронят обычно в тот же день, если после полудня — на следующее утро. Про некоторые отмеченные интересные особенности

¹ Должен оговориться. Как мне говорили в Ташкенте, такие могилы рядом очень редко, но всё же встречаются. Но какие могилы? — Лиц, умерших в престарелом возрасте... Это тоже очень характерно для рассматриваемого нами материала и, само по себе, говорит многое.

² Следующие дальше сведения по Язгулему записаны в селении Бар-Рушан, а также в Хороге в конце 1943 года, со слов язгулемца из селения Джамак, по имени Мамад-Илля, около 80 лет от роду, грамотного, ещё свежего уместенно, толкового и правдивого. Он был прислан ко мне в Бар-Рушан как осведомитель по Язгулему. Лучшего выбора, я думаю, нельзя было сделать, и я, пользуясь случаем, приношу мою благодарность пославшим его.

позволю себе упомянуть в другом месте; сейчас же мне хотелось говорить о создающемся при этом положении жены, утратившей мужа, а также упомянуть и об отношении мужа к смерти своей жены. Это может, как думаю, привести нас к некоторому приближению к разгадке поставленного в начале вопроса.

1. Танец оплакивания вдовой смерти своего мужа¹

Независимо от того, оставалось ли тело мужа, умершего после полудня, ещё в доме, в ожидании погребения на другой день, или же его удалось уже похоронить, если он умер рано утром, особый своеобразный танец оплакивания вдовой только что умершего мужа начинался с наступлением первой же ночи после смерти и возобновлялся ещё на следующие две, т. е. продолжался всего три ночи. Если смерть случилась летом, то танец происходил перед домом, на прилегающей площадке,—при зажжённых в разных местах трёх светильниках (сиги—„цириг“) или при свете горящего для освещения костра—„гульхон“. Если же смерть случилась зимою,—танцевали на полу („пайга“) жилого помещения, как это делается и вообще выступающими танцорами во время различных торжеств (свадьбы, обрезания и т. п.).

Смотреть на танец собиралось всё селение—и мужчины, и женщины, и дети. Доступ для всех был совершенно открытый. Родственники приходили также и из других селений. Женщина выходила с распущенными волосами и с разорванной рубашкой на груди.² Её две искусственные косы („кальбис“), привязывавшиеся в нормальное время к её естественным волосам как продолжение последних, на этот раз обтягивали её талию вокруг пояса.

Танец происходил под звуки небольшого оркестра, состоявшего из одного, в данном случае, из основного струнного инструмента—рубаба,³ возглавлявшего музыкальное исполнение, с приданными к не-

¹ Некоторые сведения об этом интересном древнем обряде приведены Н. А. Кисляковым в его недавно вышедшей статье „Язгулемцы“ (Изв. Всесоюзного географического общества, т. 80, в. 4, 1948 г. стр. 370), в которой кратко излагаются материалы, собранные им во время его поездки в Язгулем в 1947 году. По его словам, через некоторое время после смерти человека, члены его семьи резали корову, собирали всех представителей своего рода и других жителей селения и устраивали для них угощение. Гости размещались на глинобитных возвышениях вдоль стен дома, а жена или мать умершего вместе с другими женщинами плясала в проходе посередине под звуки музыки. В разгаре пляски она резким движением разрывала спереди своё платье; в этот момент к ней подсказывала одна из женщин и подпоясывала её большим платком. Этот платок вдова или мать умершего должна была носить некоторое время, и по наличию такого платка можно было узнать, что данная женщина потеряла мужа или сына.

² Распускание волос являлось одним из выражений траура. В некоторых местностях южного Таджикистана в доме безвременно умершего человека близкие родственники покойного, распустив волосы, не заплетали их в течение от трёх и до семи дней, более дальние родственники умершего в таком случае распускали и оставляли незаплетёнными не все свои волосы, а только часть их. Напр. при имевшемся обычае заплетать волосы в большое число тонких косичек, расплетались при неглубоком трауре всего две-три из них.

³ Рубаб пользовался в верховьях Пянджа репутацией особо избранного музыкального инструмента, игра на котором считалось богоугодной и разрешалось даже при самых печальных обстоятельствах. На нём, например, играл таифа (балхашский духовный наставник верне-пянджских исмаилитов, заместитель имана), когда он бывал призван напутствовать умирающего.

му се-тором и ду-тором (род трёхструнной и, во втором случае, двух-струнной домбры), с тихим аккомпаниментом бубна (язг. „duf“). Музыканты, в то же время обычно и певцы, играли и пели различные мелодии, стараясь делать это негромко. Танцующая же вдова, если она знала причитания и умела петь, делала это громко. Пела она известные ей подходящие песни на *таджикском языке*. — „Не подходит наш язгулемский язык под песню, неудобно на нем петь“, довольно сбивчиво объяснял мне язгулемец отсутствие у них песен на своём языке.¹ Вот один из примеров певшихся песен:

О, друг, я была радостна, глядя на твой образ.
Каждый день мои вопросы, обращённые к тебе, получали ответ,
Но когда бог выбросил решение о разлуке,
Послание было написано, и твой образ (я вижу) только во сне.
E, dust, va didori tu budam şodov,
Har rûz savolam az tu mejoft çavov.
On gah ki xudo tarhi ʻidogî afgand
Rajqom na koqaz ast, didor va xov.

Или другой пример:
Загубил ты меня, загубил ты меня,
На сильном огне ты изжарил меня.
Но жаркое никогда не изжарить на сильном огне
Я была камнем, и в воду превратил ты меня.²
Moro, moro, xarov kardî moro,
Dar otaşi tez karov kardî moro.
Dar otaşi tez karov hargiz napazad.
Mo sang budem, tu ov kardî moro.

Встречаются иногда и хорошо известные отрывки из литературных произведений с мистическим толкованием в суфийской интерпретации:

Мир—кубок, небо—виночерпий, смертный час—вино.
Люди пьют вино по глотку.
(И) нет никакого спасения человеку
От этого кубка, от этого виночерпия, от этого вина.

¹ Причины этому, конечно, совершенно другие, и о них потом следует поговорить особо. Говоря кратко, заключаются они, по моему предположению, в том, что умение рифмовать слова для песни, хотя бы на музыку заимствованных мотивов, ещё несколько десятков лет тому назад не было достаточно развито и знакомо как в древних языках среди ещё говорящего на них населения верховьев Пянджа (имею в виду более знакомый мне сегмент Язгулем-Рушан), так и в другом последнем остатке таковых в Средней Азии—в ягнобском языке. Я был поражён, когда услышал в Ягнобе немногих мужчин, поющих во время долгого пути узбекские песни, которым они научились во время пребывания на зимних заработках в равнинах. Несмотря на все мои старания, я не смог найти во время моих заездов в Ягноб в 1924, 1925 и 1927 годах ни одной песни на ягнобском языке, за исключением одного известного всему Ягнобу четверостишия типа „рубози“, происхождение которого из уст какого-нибудь ягнобского муллы является несомненным.

Более подробное изложение заняло бы здесь очень много места и отвлекло от основной темы. Поэтому я позволю себе отложить его для приведения при случае в более подходящем месте.

² Приводимый образец из широкого народного репертуара стихотворений на таджикском языке встретился мне также и на свадьбе в долине Хуф. Это показывает, как ряд стихотворений, проникших в верховья Пянджа вероятно из Бадахшана, до того стабилизировался здесь, что их можно встречать в верховьях Пянджа широко, как обыденное явление.

Cihon—çomu falak—soqî, açal—maj.

Xaloiq—bodanuşi çur'ai¹ vaj.

Xalosi nest aslo heç kasro

Az in çomu az in soqî, az in maj.

Но самыми искренними и безыскусственными являются простые возгласы на своём языке, выражающие горе женщины по разлуке с мужем и по предстоящему ей (как увидим дальше) неизбежному расставанию с домом, в котором она проживала со времени замужества. Вот некоторые восклицания, которые выкрикивала плачущая вдова, всплескивая ритмично руками под мелодию музыки:

— О, мой дом! О мой прекрасный дом! (O, ni kud, o ni xasaj kud!).

— О, осталась я без дома! (O, zi moni bi kud!)

— О, мой прекрасный муж! (O, ni xasaj wix!)

— Осталась я без хозяина! (ej, zi moni bi sohib!)

— Осталась я безутешной! (o, zi moni nosida)

— О горе, сироты мои! (o, ni saqiraas)

(поёт это место, если у неё есть дети)

— Осталась я без связей (zi moni bi vadow)

— Деточки мои малые, кому передам я вас? кому отдам в руки? (xwacki vickin, cira siparin? cira dasta zim?)

— Нет у них другого кормильца! (dif maş çamxor na jast)

— Где они будут спать? (dif-ta kuunda pa xisan?)

— Кто их будет кормить? (difra auqot ci zazd?).

Как сказано выше, оплакивающая женщина медленно двигалась во время своих выступлений под звуки музыки или пения. На то, что это был танец, помимо ритмичного передвижения ног, указывает также ритмическое волнистое выбрасывание ею обеих рук то вправо, то влево, подобно тому, как это делают танцоры. Такого рода движение, сопровождаемое музыкой, возгласами и пением, продолжалось до тех пор, пока не устанут музыканты. Как только они замолкали, женщина переставала ходить и садилась отдыхать. Через некоторое время отдохнувшие музыканты снова начинали играть. Поднималась и женщина, и снова начиналось движение, крики и плач. И так до утра. Таких остановок бывало за ночь четыре-пять... Сигналом для окончания ночи служил крик петуха. Так проходили три ночи.

Имеется основание предполагать, судя по параллели, встреченной мною в Рушане, что в старое время, помимо танца в течение трёх ночей, вдова провожала с таким же пением, музыкой и танцем тело умершего мужа до могилы, как это она делает в случае смерти своего ребёнка, оплакивая его с танцем в одну только первую ночь после его смерти и провожая его таким же образом и до могилы.² Но в Язгулеме за последнее столетие распространился суннизм, как равно население стало двуязычным, заговорив одновременно, помимо

¹ Мой осведомитель выговаривал как „çig'a". Корректив в тексте мой (арабск. çig'a — глоток).

² Подтверждение этому предположению можно видеть в словах капитана Ванновского, бывшего в Рушане в 1893 году, который пишет: „В день похорон мужа жена должна танцевать на его могиле до самозабвения". Извлечение из отчёта генерального штаба капитана Ванновского о рекогносцировке в Рушане и Дарвазе 1893 г. Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии. СПб. Издание Военно-учёного Комитета Главного Штаба, вып. 56, 1894, стр. 90.

родного языка, и на ново-таджикском языке.¹ Мы можем здесь наглядно видеть, как, ввиду популярности обычая, только постепенно исчезали старые формы древних обрядов, истребить которые сразу было не под силу даже пылким насадителям суннизма. Можно отметить, что за последние десятилетия вдове в Язгулеме в виде компромисса, позволялось провожать тело мужа только на небольшое расстояние от своего дома, после чего её заставляли возвращаться обратно.

Что касается самого обычая оплакивания вдовой мужа с танцем и музыкой в течение трёх ночей, то такой заведомо домусульманский, языческий обычай, конечно, не мог быть терпим муталлами, воспитанниками кокандских и бухарских медресе. Уничтожить сразу совершенно непристойный и кощунственный, с их точки зрения, танец они не могли. Попытка это сделать вызвала слишком резкое возмущение, и муталлы, как бывало в таких случаях, принуждены были отступить. Ещё в конце XIX столетия один влиятельный и ревностный муталла, по имени Абду Шахад, из Ванча, брат ванчского казиза, назначенный ванчским ша (правителем) раисом (т. е. начальником надзора за правильным соблюдением мусульманской веры) в Язгулеме, пытался выступить с запретом на одном таком танце, но встретил настолько сильное сопротивление со стороны собравшихся там женщин, что принуждён был отступить.²

¹ Ещё в 1925 году, когда я проезжал через Ванч, долина которого расположена ниже Язгулема, параллельно последнему, будучи отделена от него высоким хребтом с труднодоступными перевалами, ванчцы рассказывали, что у них ещё недавно имелся свой собственный язык, и очень меня удивили, говоря, что он был „очень плохой“ и что они заменили его теперь прекрасным новым таджикским языком. Они не договаривали, что вместе с языком они переменили и веру, отказавшись от прежнего исмаилизма и приняв суннизм, проповедь которого шла снизу вместе с пропагандой употребления таджикского языка. Попавши потом в долину Язгулема, я встретил горькие жалобы язгулемцев на то, что „ругают ванчцы наш старый язгулемский язык, когда мы попадаем к ним в долину, уговаривают принять суннизм, оставить нашу старую веру и переменить язык на таджикский“. Это постепенно и произошло за последнее столетие, и в настоящее время язгулемцы двуязычны, постепенно переходя к утере собственного языка. Распространившийся суннизм отнесся гораздо нетерпимее к остаткам старых обычаев, чем прежний исмаилизм, не придававший, в лице его ишанов, большого значения этим примитивным формам, остаткам прежних верований.

² По словам стариков, когда-то такой танец оплакивания вдовой смерти своего мужа, в течение трёх ночей, существовал и в Ванче, но муталлам удалось в конце концов его искоренить. Ванч, между прочим, тоже имевший лет 200 тому назад собственный язык, также исповедывал исмаилизм, вытесненный суннизмом.

Оглядываясь на жизнь Средней Азии за ближайшие столетия, мы видим на каждом шагу выступления духовенства (муталл) против старых обычаев, не упоминаемых в исламе, в особенности, если они находились в противоречии с последним. Старые обычаи находили защиту, часто нерешительную, в простом народе, иногда в массе оказывавшем всё же сильное противодействие. При мне, в 1941 году, в Бухаре один пожилой бухарец, вспоминая прошлое, хвалился тем, что, учась ещё в медресе, он заметил на окраине города один небольшой старый мазар, покрытый рогами животных (козлов и баранов)—подношениями простосердечных благочестивых верующих. Решив искоренить эту нечисть, он подговорил двух-трёх товарищей, и они отправились на мазар. Мужчин кругом не было,—они отсутствовали на работах. Были только женщины. Увидя разорение своего мазара, они подняли крик и с плачем умоляли не трогать приношений, но юные муталлы были безжалостны, и все рога и прочее, несомнимое с ортодоксальным исламом, было уничтожено.—„Здорово мы там поработали и навели порядок“,—самодовольно заметил муталла. „А потом мы пошли к казы-калян и рассказали о том, что сделали. Он очень нас похвалил“.—„А не попробовать ли вам было тогда лучше навести такой же порядок на мазаре шейха Баго-ад-дина?“—заметил,

по с
Ост
ден
Ази
хов
стар
день
час
мину
ду с
люди
срок
риате
до си
го ру
лет с
гия, л
а сл
и дру
танун
орая
ли н
роса
е реб
ей до
ого?
ия по
ндж
енее
стар

1
обычай,
вступить
пывал за
темного
Де
оставшего
ить всту
2
у каз
других-
а не дол
о 100 дн
иод зам
ий калым
й, преп
одолжал
тание (1

му отца, при случае им присылали оттуда иногда ткань на рубашку, обувь, а также осенью, при сборе урожая, на них посылали 1-2 меры (пимана) зерна для помощи их матери в их прокорме.

3. Срок обязательного выхода вдовы замуж.

Как мы видели из предшествовавшего, быстрый выход замуж по смерти прежнего мужа для женщины являлся обязательным. Оставление без мужа женщины, способной к замужеству и деторождению, в древнем быту оседлого таджикского населения Средней Азии считалось совершенно недопустимым, непохвальным, и даже греховным явлением. Среди язгулемцев существует предание, что в старину, по окончании трёхдневного оплакивания, женщина в тот же день возвращалась в дом своих родителей и, переночевав там, тотчас же выдавалась замуж.¹ Как бы то ни было, но даже в течение минувших ста лет мы наблюдаем ясный процесс удлинения срока между смертью мужа и обязательным новым замужеством. В предреволюционное время, под напором суннизма, мы видим этот обязательный срок выдачи замуж доведенным в Язгулеме до предусмотренных шариатом 4 м. 10 дней, но в соседнем Рушане, как и в долине Бартанга, до сих пор соблюдается срок только три месяца. По словам старого рушанца из селения Бар-Рушан, по имени Яр-Мухаммад, около 80 лет от роду, в его молодости, т. е. во второй половине XIX столетия, промежуток между смертью одного мужа и выдачей его вдовы за следующего был всего сорок дней (это сообщение подтверждалось и другими).² Беременность не останавливала свадьбы, но только накануне свадьбы приходила знающая женщина, официальное лицо, которая осматривала вдову и давала своё заключение—беременна она или нет. Это требовалось только для разрешения юридического вопроса—от кого должен считаться первый появляющийся в новом браке ребёнок, если ему предстояло родиться в близком времени, т. е. чей дом должен претендовать на младенца—первого мужа или второго? На срок выдачи замуж это не имело никакого влияния. Сведения по описываемому обычаю собирались мною только в трёх верхнепанджских долинах—в Язгулеме, Рушане и Бартанге (в последнем менее полно). Разговаривавшие со мною единогласно утверждали, что в старину сроки между смертью мужа и новым замужеством были

¹ Интересен записанный мной со слов уроженца Бухары, Мирза Саида Корыева, обычай, согласно которому оставшийся вдовым один из супругов, приняв решение вступить в новый брак, шёл ночью на могилу своей умершей жены (или мужа), вскапывал землю на месте, приходившемся против сердца покойника, и лил на это место немного холодной воды.

Делалось это с целью охладить сердце умершего, чтобы он разлюбил своего оставшегося в живых супруга и не ревновал его, т. к. эта ревность могла бы причинить вступающему в новый брак вред.

² Почти то же самое относительно срока вторичного выхода замуж наблюдалось у казахов. В некоторых местах это было (во второй половине XIX века) 40 дней, других—четыре месяца и 10 дней (для бездетных три месяца), а ещё в других вдова не должна была выходить замуж до года, что сократилось под влиянием шариата до 100 дней. Разницу по сравнению с таджиками составлял обязательный у казахов год замуж за самого близкого родственника мужа, за исключением его отца. Никакой каалым (вено) при этом не выплачивался. В случае желания жены остаться вдовой, препятствия к этому не встречались, и это считалось даже похвальным: она продолжала считаться приобретением покойного и получала в его доме платёж и пропитание (Гродеков, Н. Киргизы и каракиргизы. Ташкент, 1899, стр. 85-86).

короче, а принуждение вдовы к вступлению в новый брак по истечении срока было сильнее. Среди молодёжи (из Бартанга) в 1943 году высказывалось мнение (как и в других местах), что так делали раньше, но что теперь это не обязательно, и что женщина, если бы она не пожелала, могла бы, идя вопреки желанию старших, и не выходить замуж.

Меня заинтересовал несколько вопрос: как же семья вдовы успевала обеспечить её женихом за такой короткий срок со времени смерти её мужа? Старый язгулевец на этот вопрос только усмехнулся и сказал, что это быстро и очень легко устраивалось. Потом я понял, что, принимая во внимание, что и на вдового мужа в силу хозяйственных соображений и в силу обычая, тоже падала обязанность быстро жениться, в женихах недостатка не имелось. Может быть не без влияния при этом оказывалась сравнительно большая смертность среди женщин, о которой приходилось слышать от некоторых лиц, объяснявших это материальными условиями существования (например, отсутствием у женщины до революции верхней зимней одежды, антисанитарными условиями при родах и т. п.).

Очень любопытен ответ старого язгулемца на вопрос одной из научных сотрудниц экспедиции 1943 года о причинах такой поспешности в выдаче вдов замуж:— „Люди нужны, люди (odam darkor, odam)“, сказал он. В этом, может быть, и заключалась одна из вех, ведших к разгадке: плодovitость, а вместе с ней увеличивающаяся численность, сила и значение своего рода, представлялась древнему человеку благом и смыслом проживания на земле, входила в содержание его молитв, обращённых к небу и к предкам, и считалась главной получаемой им свыше благодатью.

4. Отсутствие левирата.

Очень интересен при этом вопрос о левирате, бывшем характерным для турецких народов Средней Азии, но, видимо, отсутствовавшим в старых таджикских устоях семьи. В особенности это любопытно при ясно выраженном в то же время *стремлении к эндогамии у всего таджикского населения Средней Азии*,¹ как говорящего ещё по-таджикски, так и отуреченного, переменившего свою таджикскую речь на турецкий язык, но сохранившего ещё обычно свою фонетику и в некоторой степени лексику, подобно тому как их предки, столетия тому назад (в разное время и в разных местах), оставили свои древние таджикские языки и диалекты, переменив их постепенно на ново-таджикский язык.

¹ По произведенным мною наблюдениям, в дореволюционное время среди оседлого населения Средней Азии были очень распространены браки среди родственников, в особенности кузенные браки, немислимые, например, в прошлом у кочевников-казахов, совершенно не брачевавшихся, как правило, даже в пределах своего рода.

Пробный подсчёт, произведённый мною, показал огромный процент таких браков среди оседлого населения Средней Азии ещё около пятидесяти лет тому назад. За последние десятилетия процент таких браков понижается за счёт увеличения браков с посторонними в связи с отказом от лицевого покрывала женщин и, главным образом, благодаря осуществлению советской властью полного равноправия женщин.

Ясным указанием на коренное отсутствие в древнем быту левирата может служить следующее обстоятельство. При упомянутом выше стремлении к заключению браков между родственниками, удержание в доме уходящей из него женщины вызывалось часто и причинами практической необходимости. Это обеспечивало остающимся детям дальнейшее воспитание и присмотр родной матери, а также удерживало в доме уже привыкшую за долгие годы пребывания в нём работницу. Иногда это разрешало и слагавшиеся осложнения земельного характера. Особенно остро это ощущалось, если женщина по праву наследства владела участком земли, вошедшим в обиход семьи, и который отходил, естественно, от дома при её уходе. Уговоры выйти замуж за одного из подходящих членов семьи, в том числе часто за одного из братьев покойного мужа, если таковые имелись (неженатые), являлись поэтому обычным делом, и таковые браки обычно совершались. Но жених и его дом предварительно, в Язгулеме например, *должны были уплатить дому невесты нормальное вено*: в данном случае, как за вдову, т. е. половину того, что принято было в долине платить при женитьбе на девушке.¹ Кроме того и вместе с тем, самое главное это то, что брак совершался *только при наличии на это согласия вдовы*, вытекающего часто из естественного нежелания расставаться с остающимися детьми, а также с домом, к которому она привыкла.

Если мы сравним формы этого обычая с левиратом среди турецких кочевых народов Средней Азии, как например у казахов, то увидим большую разницу. Там полный запрет родственных браков простирался до того, что не только нельзя было жениться на самых отдалённых родственниках, но были запрещены даже и браки в пределах рода. Хотя прошли может быть уже столетия, как отдельные части рода разделились и живут отдельно, отрезанные большим пространством, но часто достаточно бывало одного общего названия рода, чтобы такой брак считался совершенно невозможным. Другая характерная черта — никакого согласия вдовы не испрашивалось, *как равно не могло быть и речи о вторичной выплате калыма (вена)*. Женщина являлась собственностью той семьи, в которую она вошла, выйдя замуж, и эта семья после того, как женщина лишилась мужа, была вполне вправе заставить её выйти замуж за другого члена семьи, даже без всякого её согласия.

Законсервированные в глубине гор обычаи, подобно только что приведённым древним устоям в Язгулеме, являлись, как можно предположить, наиболее типичными и приближающимися к древним формам отношений среди доступных для наших наблюдений обычаев древнего оседлого иранского населения. Любопытно отметить при этом некоторые отклонения или сглаживания основных черт в равнинах.

Приведённый обычай существовал и в равнинах Средней Азии, среди проживавшего там коренного оседлого населения таджикского происхождения. Разница, повидимому, только в том, что чем дальше от лучше сохранившихся в глубине гор форм, то, как мне кажется, на немедленном оставлении вдовой дома покойного мужа

¹ Размеры язгулемского вена мною указаны в подготовленной мною к печати работе „Долина Хуф. Быт и язык“, в. I, в главе о свадьбе.

родные вдовы, *представители её дома*, настаивали не так энергично. Как альтернатива, выработалась следующая особенность, развившаяся, может быть, не без влияния быта турецких кочевников-завоевателей, где, как и у казахов, например, как упоминалось, право семьи мужа на выдачу замуж вдовы за одного из членов семьи считалось неотъемлемым и никакой дополнительной оплате калымом не подлежало. В равнинных пространствах, как приходилось слышать, вено или его замена в установленном в местном обиходе размере уплачивалось только в том случае, если вдова успела покинуть дом покойного мужа и перейти к своим родителям. В противном случае оно выплате не подлежало. Может быть желанием получить вено отчасти и объяснялись упомянутые среди местного населения старания родителей вдовы поскорее увезти свою дочь из дома её покойного мужа.

5. Смерть жены и положение при этом мужа.

Важность погребения на кладбище своего рода.

Для выяснения характера взаимоотношений между мужем и женой в древнем укладе жизни оседлого таджикского, в том числе и отуреченного населения Средней Азии, очень важными направляющими вехами являются похоронные обычаи и обряды, в особенности те, которые сопровождают смерть жены.

Как только умерла жена, тотчас же её телом овладевали её родственницы из дома её родителей, которые, по получении известия о её смерти, спешно появлялись в доме умершей. Они сами обмывали тело покойницы, не допуская до этого (в Язгулеме) даже женщин из дома её мужа.¹ *Сам муж с момента смерти жены становился при этом для неё посторонним человеком, который не допускался не только касаться её тела, но даже видеть её лицо.* В книжной терминологии это определяется, как „*potahram*“ чужой, посторонний, в житейском же обиходе, как „*nikohvurida*“ в расторгнутом браке. И это настолько сильно, что когда покойницу, обернутую в саван, после похоронной молитвы нужно положить на носилки для отнесения на кладбище, а потом снять с них и положить в могилу, что должно предельваться мужчиной, то и к этому муж не допускался (это хотя и сквозь одежду, но сопровождается дотрагиванием до её тела), как и никто из его родственников, *и все эти действия совершал обычно её родной дядя по матери—самый близкий к ней человек.* При отсутствии такового его заменял ближайший родственник покойной из её семьи.

¹ Специальные обмыватели покойников (мурда-шуй) существовали только в больших городах, как, например, в Бухаре, где они, как и могильщики (тур-коу), выделялись в отдельную изолированную касту, брачующуюся только между собою. Отношение окружающего населения к ним было брезгливое; с ними не брачевались, не ели с одного блюда, избегали без необходимости ходить в их дом. Вне больших городов особые обмывальщики не было, а обмывание трупов производилось своими домашними или подходящим посторонним человеком, причём, конечно, мужчин обмывали мужчины, а женщин—женщины. В глухих местах не было также и могильщиков, и копанье могилы, как богоугодное дело, возлагалось на соседей или вообще на одкосельчан.

Дядя по матери, родной брат матери, как сказано, считался самым близким человеком как для самой женщины, так и для подрастающих её детей. Помимо их отца и матери, это именно он единственный человек, который имел право на законном основании наказывать своих племянников и племянниц. Дядя по отцу по обычаю этого не может делать. Положение и значение дяди по матери для детей его сестры, как старшего мужского представителя крови их матери, ясно видно из следующей пословицы, распространённой в разных местах среди таджиков: „дядя по матери заменяет семь отцов“ — *taqo va çoî haft padar ast*. При уплате вена за девушку-невесту он получал в верховьях Пянджа (в долине Хуф, например) значительную часть вена, как и тётка невесты, в то время как дяде и тётке по отцу ничего не давалось.

В некоторых местах в верховьях Пянджа дядя по матери получал свою часть, называемую „*haqqi şir*“ — „за вскормление молоком“ (подразумевая, конечно, выданную девушку при выдаче её замуж). В общем, во взаимоотношениях старой таджикской семьи дядя по матери имел большое значение, и учёт этого обстоятельства также может иметь важное значение для показания мотивов, поведения к положению, поставленному в начале настоящей работы.

Одним из самых важных, основных вопросов, возникавших в старое время в жизни оседлого населения Средней Азии при смерти женщины, пришедшей в дом со стороны (через брак, например, с кем-нибудь из домашних) — был вопрос о том, где её хоронить? Старый обязательный обычай требовал, чтобы в случае смерти женщины, выданной замуж на сторону, тело её в интересах её рода обязательно возвращалось бы для погребения на родовом кладбище её отца, несмотря на проявившееся иногда желание её мужа и его родных похоронить сроднившегося с ними человека на их собственном кладбище. Делать это они не имели права и должны были согласно обычаю беспрекословно допустить отнесение тела покойницы на её родовое кладбище¹. Этот обычай строго соблюдался повсюду, и только за самые последние десятки лет в больших старых городах он начинает ослабевать, и с этими убеждениями перестают считаться. Ещё несколько лет тому назад А. К. Писарчик, жившая некоторое время в небольшом городке Нур-Ата (Самаркандской области), беседуя однажды со своей приятельницей из местного населения относительно погребальных обрядов, спросила её, где она будет похоронена, на каком кладбище. Она ответила: — „Меня отнесут на кладбище моего отца, а мой муж будет похоронен на кладбище своего отца. Наши могилы и кладбища разные, находятся в разных местах (*gūgi gūghonaji mo digar ast*). И это казалось совершенно естественным и ей, и всем окружающим. Иначе и быть не могло.

А вот и ещё пример, показывающий, как сравнительно ещё недавно, приходилось при этом преодолевать большие расстояния, чтобы всё же доставить покойницу из дома, где она умерла, на кладбище

¹ Одним из главных мотивов, побуждавших ещё в недавнем сравнительно прошлом остающихся в живых заботиться об устройстве родного покойника на семейном кладбище, было, как можно думать, стремление угодить душе умершего, а также душ умерших предков данной группы и заслужить их благоволение и помощь в жизни.

её рода. Лет около тридцати тому назад в городе Бухаре умерла одна женщина, родом из Шафрикана (в местном произношении Шофуркон), расположенного приблизительно в пятидесяти от Бухары. Как любезно рассказал мне, А. Х. Хамраев, сам шафриканец, бывший очевидцем и участником её похорон, тотчас же по получении в Шафрикане известия об её смерти местный начальник собрал и спешно отправил в Бухару целую толпу молодых здоровых шафриканцев для переноски её тела. Делалось это, чтобы сохранить честь шафриканской семьи и соблюсти традиции, требующие погребения покойника на семейном кладбище. Это было необходимо сделать, переноса тело, согласно обычаю и из почтения к покойнику, на руках (на специальных носилках). Переносившим пришлось двигаться беглым шагом, сменяя друг друга. Сзади гнали ослов, на которых садились для отдыха освобождавшиеся от переноски участники. Покойница была похоронена в Шафрикане в тот же день.

Я нарочно рассказал об этом случае несколько подробнее, так как здесь ясно видна налаженность аппарата для внезапной переброски, выработавшаяся предварительной практикой многих предшествующих поколений. Подобных случаев, иллюстрирующих недавнее ещё твердое убеждение в необходимости возвращения тела покойника на его родовое кладбище, можно привести много и из разных мест Средней Азии.

К тому же сложившемуся аппарату древней переноски покойников на их родовое кладбище могут быть отнесены рассказы и предания о том, какие меры принимались для сохранения тела покойника в случаях, когда переноска по важным причинам не могла быть осуществлена и её приходилось откладывать. Воспоминания об этих старых приёмах встречаются широко по всей Средней Азии. Даже среди афганцев (патанов) мне пришлось слышать, например, о практиковавшемся в подобных случаях следующем приёме, как можно думать, широко распространённом в старое время и среди таджиков. Когда по каким-нибудь важным причинам умершего нельзя было немедленно перенести на родное кладбище, то решали его временно предать земле. Выкопав могилу и положив в неё покойника, обращались с речью к земле, рассказывали ей, что тело предаётся ей временно, на хранение, объясняли ей причину этого и назначали срок, когда они вернутся за покойником для переноски его на постоянное место. Могилу закрывалась, и земля, принявшая тело к себе, по существовавшему поверью, сохраняла его нетленным и даже оказывалась настолько сильной, что не подпускала к нему известных двух ужасных ангелов-допросчиков, Мункира и Накира, входящих в могилу с огненными палицами, спрашивающих покойника о его поведении в жизни и принимающих его жестоко избивать, если он оказывался грешником. Но стоило только пропустить назначенный земле срок и не вернуться, как земля прекращала окарауливание тела, и последнее начинало разрушаться. Относительно приведенного воззрения на загробные мучения с ангелами-допрашивателями, я должен оговориться, что это скорее позднейшие представления, повидимому не свойственные древним иранским воззрениям и вряд ли имевшие место в древне-иранском быту, хотя рассказы о мерах, предпринимавшихся родными для защиты покойника против упомянутых допрашивателей ангелов и показывают, что это обстоятельство уже давно заботливо остававшихся в живых. Имеются вполне заслуживающие

доверия указания, что старыми правителями верхне-панджских стран — Ванча, Рушана, Шугнана, напр., при смерти кого-либо из близких, ставился при могиле „кабрбун“ (qabrbin) — „охранитель могилы“ — человек вооруженный палкой. Для защиты от непогоды тут же при могиле строился шалаш, где он мог помещаться. Ставился этот „караул“ дней на 20—30, после чего снимался: считалось, что опасность далее не угрожала. Характерно для логики и нравов, что на стражу бессменно ставился только один человек, который должен был и спать в своем шалаше и, казалось, мог бы и проспать таким образом посещение ангелов. Но здесь, повидимому, была важна идея караула, чтобы отпугнуть опасных посетителей.

Нитью к пониманию древних воззрений на загробную жизнь, лежавших в формировании похоронных обрядов старины, возможно, может быть следующая примета, которую подмечали женщины, отправляясь, например, на утро после погребения близкого человека на его могилу (записано мною в долине Хуф). Они смотрели, какие на ней имеются следы: если след лошади — „будет иметь на том свете лошадей“ (vurqдор саут), если коровы или быка — „у него будет (много) рогатого скота“ (suturdор саут), если человека — „покойник будет владеть людьми“, и т. п. Считалось, что эти знаки, указывающие на загробное положение покойного, делаются ангелами, а не случайно прошедшими лошадью, овцой и т. п.

В доказательство того, до какой степени было пропитано сознание древнего оседлого человека в Средней Азии мыслью о необходимости погребения покойника — будь то мужчина или женщина — на его родном (родовом?) кладбище можно привести ещё следующее. Во время правления эмиров многим бухарцам, служившим в администрации, приходилось проживать довольно часто в отдалённых концах бухарского ханства. И если их застигала смерть даже так далеко от дома, среди окружающих тотчас же возникала мысль о скорейшем доставлении покойника в его родное место. Это было очень сложно, было сопряжено с большими хлопотами и расходами, и выполнялось только в отношении знатных, более или менее богатых людей. Перевозка от Гиссара или Каратага до города Бухары на лошадях, например, занимала десять дней (здесь уже самым существенным являлся вопрос скорости, и о переноске тела на руках в таких случаях не могло быть и речи). Тело при этом привязывалось в горизонтальном положении на деревянной подставке к лошади. Если дело происходило зимою, то вопрос о своевременной доставке не представлял больших забот. Но если это случалось летом, когда при сильной жаре тело начинает быстро разлагаться, то это было уже иначе. Приходилось прибегать к своего рода *бальзамированию*. Делалось это так.

После обмывания покойника и облачения его в саван над ним торжественно совершалась „джаноза“, после чего тело прикреплялось к лошади, и процессия трогалась в путь. Выехав за город, едущие останавливались, тело снимали с лошади, ожидавший его человек (в Гиссаре это делал большею частью обмыватель трупов) делал на животе надрез, через который извлекал внутренности, закапываемые где-нибудь в стороне, живот же набивался заранее заготовленными ароматичными травами и зашивался. Мне называли особенно употребляемый для этой цели „райхон“ (базилик). Очевидно мы здесь наталкиваемся на древний способ бальзамирования, применявшийся в

старое время в Средней Азии. Этим, вероятно, и объясняется наличие значительного количества сухого райхона, найденного, как мне любезно сообщил т. Зарифов, при вскрытии в 1941 году в Самарканде погребений Тимура и тимуридов.

Сведения о бальзамировании покойников записаны мною в Сталинабаде. На мой вопрос моему осведомителю, очень знающему и бодрому ещё старику, служившему при бухарском правлении в Каратаге, почему бальзамирование не делалось до джанозы и выноса покойника из города, я получил разъяснение, что если бы попытаться это сделать до совершения джанозы, то тогда невозможно было бы её совершить, так как никакой уважающий себя мулла не согласился бы совершить этот похоронный обряд (род панихиды) над человеком, из которого были бы вынуты внутренности. Ведь это не был бы целый настоящий покойник.

Я привёл сведения о бальзамировании покойников в Средней Азии довольно подробно, так как, с одной стороны, мне кажется, что это до сих пор нигде не упоминалось и не было известно в научной литературе по Средней Азии, а, с другой, это показывает глубину и силу древнего стремления хоронить покойника на его родном кладбище.

6. Древний род, община, задруга.

Мы приступаем теперь к одному, как мне кажется, очень интересному и важному, но в то же время и к очень мало освещённому вопросу — о древней родовой семье и о вероятном большом значении такой родовой группы, производящей себя от одного предка, в древней жизни оседлого таджикского населения Средней Азии. К сожалению, материал, собранный мной по этому вопросу, очень мал, но и то, что имеется, может всё же представить некоторый интерес и, может быть, привлечёт внимание к изучению этого вопроса и будет способствовать, таким образом, дальнейшему сбору материала в этом направлении.

В настоящем разрезе моих материалов очень важной и наглядной вехой для надобностей данного раздела работы являются обычаи, связанные со смертью, вопрос кладбища, места погребения. Очень характерен, опять-таки, пример из Язгулема.

В Язгулеме поминки по покойнике или покойнице, называемые „маърака“, совершались: 1) через три дня после смерти — для сравнительно небольшого числа поминающих и 2) главные и последние поминки, теоретически долженствующие совершаться на сороковой день, но обычно выполняемые в этот день только тогда, когда этот срок совпадал с созревaniem урожая, т. е. наиболее благоприятным экономическим моментом в году. В другое время, в связи с трудностью сделать угощение и, как увидим дальше, приготовить необходимые подарки, срок этот оттягивался и практически считался в два месяца.

На вторые поминки собирались родственники как со стороны мужа, так и жены, причём, если умерла жена, то огромной заботой, ложившейся на дом мужа, требовавшей больших расходов, являлась обязанность удовлетворить подарками её ближайших родственников, утешить и вознаградить их в понесённой ими потере.¹ — „Не пе-

¹ В свете описанных представлений понятным является записанный мной со слов одного старика из Оби-Гарма обычай, согласно которому ткашь на саван для умершей жены давал обязательно муж, официальный ответчик за смерть своей жены

чальтесь", уговаривал часто своего тестя только что лишившийся жены муж, — *„не будьте на меня за это в претензии — такова была уже судьба. Не отвращайте от меня вашего сердца“*, упрасивал он: *„может быть ещё мне придётся жениться на ком-нибудь из вашей семьи. Вот хорошо было бы, если бы приискали“*, прибавлял он, нисколько не стесняясь высказыванием таких соображений в момент, когда его жена только что умерла, тем, что он говорит это её отцу: до того мысль об обязательной быстрой женитьбе здесь казалась естественной и правильной (ср. описание траурного танца вдовы по мужу). В данном случае необходимо было только ублаготворить родителей покойной жены за потерю дочери, вскормленной ими и *доверенной на брачное сожительство данному человеку*. Последний чувствовал себя ответственным за то, что не оправдал их доверия. И вот отсюда заботы об их материальном удовлетворении. Это было сопряжено с тяжёлыми расходами и являлось, повидимому, одной из главных причин, почему поминки, вместо того, чтобы совершаться на сороковой день, совершались через два месяца и позже.

В этом обычае нашло отражение бесправное положение женщин до революции. Отношение к женщине здесь являлось не чем иным, как отношением к вещи, товару.

В таком неожиданном и большом несчастье, где требуется огромное внезапное экономическое напряжение, непосильное для пострадавшего, ему на помощь охотно и спешно приходил его „кау́м“, — в данном случае большая семья, задруга. Члены её, согласно обычаю, собирались иногда издалека на семейный совет, созывавшийся вдовцом по этому поводу, и обсуждали положение. На совете устанавливалось, что и как нужно сделать, и определялось, что должен сделать каждый в отдельности. Вслед за этим можно было встретить на большой дороге язгулемцев, из числа присутствовавших на совещании, направлявшихся в какой-нибудь большой местный центр за выбором и покупкой подарков, которые должны быть преподнесены на поминках. Не ограничиваясь этим, каждый, смотря по потребности и по своим силам, заготавливал и приносил припасы, необходимые для угощения на поминках, участвовал личным трудом там, где это было необходимо.

Следует, сказать, что в язгулемских селениях слово „кау́м“ имело среди местных жителей два разных значения. В одном случае так называли деление прихожан в местной мечети на группы, приблизительно около 6 человек каждая, составлявшиеся ежегодно для взаимугощения друг друга по очереди в пределах группы во время праздника Гыраваш, справлявшегося при освящении первой запашки и наступавшего в Язгулеме дней за двадцать до Науруза (празднования Нового Года). Этот „кау́м“ так и назывался „кау́м-и масджид“, т. е. „мечетный кау́м“, и другого применения не имел. В другом случае, наиболее важном и интересном для нас, этим словом обозначалась обширная „семья“, члены которой были связаны происхождением из одного рода, производили себя от одного предка. Они могли жить и не вместе, быть разбросанными по разным селениям, но считались членами одного каума со всеми вытекающими отсюда обязанностями и отношениями.

В отличие от первой группы, носившей случайный, временный

характер, эта группа определялась, как „каум-и кунда“. Слово „кунда“, значащее обыкновенно „пень“, „обрубок“, „толстое полено“, в данном случае имеет значение „ствол“. Это — определение, относящееся к происхождению от одного родоначальника, от которого все члены являются как бы „ветвями“, отходящими от одного ствола.

Члены такого каума заботились друг о друге и охотно приходили друг другу на помощь или индивидуально, или, если требовалось, как мы видели, коллективом. Формы этой помощи и характер участия в ней каждого члена каума определялись семейным советом, собиравшимся во всех важных случаях жизни всего каума или какого-нибудь его члена. Особой характерной чертой такой группы являлось обладание в селении особой отдельной частью на общем сельском кладбище, где хоронились только покойники, принадлежавшие этому кауму.

Женщины, принадлежавшие данному роду и приносимые для погребения, как мы видели, часто издалека, тоже хоронились на этом же кладбище, но, по возможности, отдельной женской группой, рядом с мужским отделением своего рода. Для погребения умерших, не имеющих в данном месте родных, обычно в больших населённых пунктах на кладбище имелся особый участок, называемый „кладбищем для чужеземцев“ („гүрхона-и гарибон“).

Такие семейные группы составляли в древнее время, видимо, характерную особенность строя жизни таджикского населения Средней Азии. Очень интересна только что упоминавшаяся при этом утеря часть древнего названия для такой родовой группы, своего рода „задруги“, заменённого со временем позднейшими терминами, как это мы видели и в Язгулеме, где оно было заменено арабским „каум“. В период происходящего быстрого исчезновения в Средней Азии следов старого строя жизни, мы можем всё же проследить их до некоторой степени в термине, которым обозначают название родового кладбища. Очень интересный материал в этом отношении дал, по моему мнению, Ташкент, где родовое кладбище называется „хыль-хона“. Очень любопытно, что местная молодёжь в Ташкенте уже утратила представление о значении слова „хыль“, (арабск. „хель“), придавая ему очень фантастическое объяснение, тогда как употребление этого слова в значении „род“, „племя“ раскинуто в Средней Азии и в Афганистане очень широко, а в персидском языке обозначает „род“, „династию“. То же название „хыль-хона“ или просто „хыль“ прилагается к родовому кладбищу узбеками, живущими в окрестностях города Туркестана, в с. Карнак.

Оид ба муносибатҳои оилавии тоҷикони қадим

(РЕЗЮМЕ)

Дар ин мақола дар асоси таҳлили урфу одатҳои дафнкунӣ аҳолии муқимии Осиёи Миёна — тоҷикон баъзе ҷиҳатҳои хarakterноки муносибатҳои оилавии дар оилаи тоҷикони қадим муайян карда мешавад.

Дар Панҷи Боло заводи хешованди наздиқашон мурдагӣ маросими мотамро дар давоми се шаб бо рақсу суруд мегузаронидаанд. Ин маросимро муаллиф ба тафсил тасвир кардааст.

Пас аз ин дар Панчи Боло дар вақтҳои қадим урфу одат талаб менамудааст, ки пас аз маросими мотамин дар боло гуфта шуда зани бева мондагӣ (инчунин марди занаш вафот кардагӣ) мебоист дарҳол акди никоҳӣ кунад. Бе шавҳар мондани зане, ки ханӯз аз зоидаи намондааст, дар ҳаёти қадими тоҷикони муқими Осиёи Миёна ҳаргиз раво набуд. Дар ин ҳол, бе шавҳар мондани зан айб ва ҳатто гуноҳ шуморида мешуд. Хомиладор будани зан ба шавҳар кардани ӯ монеч шуда наметавонист, танҳо талаб карда мешуд, ки барои муайян кардани падари бача хомиладорӣ зан аниқ карда шавад. Бачагон доимо ба хонаводаи падари худ тааллуқ доштанд.

Муаллиф муқаррар кардааст, ки пас аз вафоти зан шавҳар таъмоман ба ӯ бегона мегардид. Ин бегонагӣ ба дараҷае мерасид, ки масалан дар водихо, ки маҳрамии занон ҷорӣ буд, шавҳар ҳақ надошт, рӯи зани вафоткардаашро кушода бинад. Пас аз вафоти зан ва дар натиҷаи ин бекор шудани никоҳ, шавҳар нисбат ба зани худ бегона—номаҳрам шуморида мешуд ва бинобар ин рӯи ӯ (зан) аз номаҳрам бояд пушида бошад.

Дар маросимҳои мотам, хусусан агар зан мурда бошад, аҳамияти ҳешовандии ҳамхунӣ ҳеле равшан зоҳир мегардад. Ҷасади зани вафоткардари ҳешовандони шавҳар не, балки ҳешовандони ҳуди ӯ шушта кафану тобут мекарданд ва онҳо мурдари ба қабристон оварда ба гӯр мегузоштанд. Агар мурдари тағош ба гӯр гузорад, аз ҳама беҳтар шуморида мешуд. Дар Панчи Боло ба ӯҳдаи шавҳари безан мондагӣ чунин як ғамхорӣ қалон меафтид, ки вай, мебоист ба ҳешовандони наздиктарини зани вафоткардааш бахшишҳо диҳад, барои зани гумкардааш ҳайрот кунад.

Муаллиф муқаррар кардааст, ки дар территорияи Осиёи Миёна дар гузаштаи на он қадар дур мурда албатта дар қабристони тоифаи (род) худ, қабристон ҳар қадар дур бошад ҳам, бурда гӯронида мешуд. Баъзан мумӣ кунонидани ҷасади мурда низ ба қабристон бурда мешуд.

Урфу одати албатта дар қабристони тоифаи худ гӯронидани мурдари таҳлил намуда, муаллиф ба ҳамин натиҷа меояд, ки дар гузашта дар байни аҳолии муқими Осиёи Миёна тақсимои тоифагӣ (родовое деление) ҳеле зиёд буда, боқимондаҳои он ба намуди қабристони тоифа (хелхона, гӯрхона ва ғайра), ёрмандии байни ҳамдигарии тоифавӣ ва монанди инҳо то вақтҳои охир нигоҳ дошта шуда омадааст.