

25 окт 1989

АКАДЕМИЯ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ им. А.ДОНИША

ЭТНОГРАФИЯ В ТАДЖИКИСТАНЕ

Ответственный редактор –
канд. истор. наук А.С.ДАВЫДОВ

ДУШАНБЕ
"ДОНИШ"
1989

- 51 Аналогичное поверье бытовало в Кулябской области. Рахимов М. Обычаи и обряды..., с. 122.
- 52 Писарчик А.К. Смерть. Похороны, с. 124-125. Авторы статьи выражают свою искреннюю признательность А.К.Писарчик и тем сотрудникам сектора этнографии Института истории им. А.Дониша АН Тадж. ССР, которые дали полезные советы для улучшения работы. Они также благодарят всех информаторов, сообщения которых легли в основу статьи.
- 53 О родовом кладбище и кладбище чужих и странников см.: Андреев М.С. К характеристике..., с. 18; Писарчик А.К. Смерть. Похороны, с. 141-142; Рахимов М.Р. Обычаи и обряды..., с. 123.
- 54 Сообщение Акбара Рахимова, 1910 г. рождения, таджика, жителя к. Элок, гузара Гулхайри Боло Калаи Даштского сельсовета Файзабадского района.
- 55 О временном захоронении имеется сведение в работе Андреева М.С. К характеристике..., с. 12-16.
- 56 Андреев М.С. К характеристике..., с. 15, 16.
- 57 По сообщению М.С.Андреева, раньше в горных районах срок траура и выхода замуж жены умершего (или же женитьбы мужа захоронившего жену) был разным. Он колебался от 3 дней до одного года. См.: Андреев М.С. К характеристике..., с. 9-10.
- 58 О траурной одежде таджиков Самарканда см.: Сухарева О.А. История самаркандского костюма: Самарканд (2-я половина XIX-нач. XX века). - М.: Наука, 1982. - С. 36-43. Там же дана библиография, с. 125-126.
- 59 Курогло С.С. Семейная обрядность гагаузов в XIX - начале XX в. - Кишинев: Шитинца, 1980, С. 93.
- 60 В Египте по окончании похорон каждого из близких родственников покойного приветствуют молитвой, "поздравляют с тем, что его жизнь продолжается". Лэйн Э.У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. - М.: Главная редакция восточной литературы, 1982, - С. 404.
- 61 Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, 2-е. изд. - Т. 21. - С. 313.

Н.Э.ТОШМАТОВ

СВАТОВСТВО И СГОВОР У НАСЕЛЕНИЯ УРАТЮБИНСКОГО РАЙОНА 1

Город Ура-Тюбе с его округой в XIX-начале XX в. по своему этническому составу был неоднородным. Здесь, кроме основного населения таджиков, жили различные группы тюркоязычного населения.² По данным некоторых нарративных источников, приводимым А.М.Мухтаровым,³ а также народным преданиям, записанным Н.О.Турсуновым⁴ и нашим опросным материалам, среди таджиков, кроме коренных уратюбинцев, были группы, предки которых являлись выходцами из Самарканда, Бухары, Каратегина, Матчи, Фальгара, Ягноба и Ферганской долины.

Тюркоязычное население было представлено как оседлым, не завшим родо-племенного деления, так и полuosедлым, сохранившим его. Среди оседлого тюркоязычного населения района имеются предания о том, что их предки являются выходцами из Ташкента, Джизака, Коканда и Намана. Полuosедлое население было представлено узбеками даштикипчакского происхождения, составлявшими подразделения племени "юз", как-то: "порча-юз", "ктай-юз", "солын", "уяс", "карапчи", "найман", а также киргизами, забывшими свою племенную принадлежность и перешедшими на узбекский язык, но сохранившими самосознание "киргиз".

Проживавшие в городе узбеки "юз" и небольшая группа туркмен "эрсари", перешедшие на узбекский язык, но сохранившие свое племенное и этническое самосознание ко времени присоединения Ура-Тюбе к России, вели оседлый образ жизни.⁵ В настоящем они, как и другие группы тюркоязычного населения города, являются двуязычными, т.е. говорят как на узбекском, так и на таджикском языке.

Население Ура-Тюбе до революции, как в Средней Азии в целом, делилось на привилегированных "эшоно",⁶ "ходжа"⁷ и простонародье "халкия". В "халкия" выделялись группы, считавшиеся низкими, как "маддохон" — профессиональные рассказчики священных историй, "кул" — рабы, "бой-дайди" — бродяги.

Свадебная обрядность населения данного района мало освещена в литературе. Некоторые сведения о свадьбе в Ура-Тюбе и его окрестностях содержатся в работе Н.А.Кислякова,⁸ О.А.Сухаревой⁹ довольно подробно описаны свадебные обряды и обычаи таджиков кишлака Шахристан (это селение нами пока не исследовано).

Браки между таджиками и оседлым тюркоязычным населением были обычны. Полuosедлое тюркоязычное население имело фактически односторонние брачные отношения как с таджиками, так и оседлым тюркоязычным населением: оно брало у последних девушек, но своих почти не отдавало. Привилегированные сословия, также не выдавая своих девушек представителям простонародья, сами у них, кроме групп, считаваемых низкими, брали.

Предпочтение отдавалось эндогамным бракам. Женились у таджиков на двоюродных и троюродных сестрах, причем предпочтение отдавалось материнской линии. Полuosедлые узбеки предпочитали жениться на дочерях брата отца "амакбача" или тети по отцу "аммабача". Такой брак, как показывают работы исследователей, среди полuosедлых узбеков был распространен широко.¹⁰

В примачи "хонадомод" (узб. ичкув) шли с большим нежеланием. На это были вынуждены идти бедные. Охотнее в примачи шли к родственникам или в дом, где не было мужчин.

По нашим сведениям, у таджиков и у оседлого тюркоязычного населения района "калыма"¹¹ не было. У узбеков даштикипчакского происхождения браки заключались посредством уплаты "калыма" скотом: от 8 до 20 голов баранов, двух коров, одного верблюда или лошади, а также частично материей, что называлось "тукхуз" (от узб. девять). В состав "тукхуз" обычно входила вся одежда (как готовая, так и куски ткани), в том числе и обувь, предназначенная для невесты, счет которым велся девятками.¹² Иногда часть "калыма" давалась деньгами. По сведениям О.А.Сухаревой, "калым" бытовал и у таджиков к.Шахристан, но он был незначителен. Давали одну корову или лошадь. Деньги, даваемые женихом отцу невесты, последний расходовал на свадебное торжество.¹³

Сватовство и сговор в Уратюбинском районе имеют определенные своеобразия у оседлого и полуседлого в прошлом населения. Поэтому рассмотрим их в каждой из этих групп отдельно.

Колыбельный сговор. Опишем сначала обряды и обычаи, связанные с колыбельным сговором — обычаем сватанья и помолвки новорожденных и малолетних детей. Колыбельный сговор обычно заключался внутри семей — но-родственных групп и семьями, находящимися в близких, дружественных отношениях. Население объясняет это прежде всего стремлением еще более укрепить родственные узы. Считалось, что тем самым они "умилостивят духов" предков и "они будут спокойны" за будущее своих потомков и "благосклонны" к ним. Далее, колыбельный сговор заключали с целью ввести в будущем в дом невесту-хозяйку из хорошей семьи. Когда сговор заключался с посторонними, то хотели иметь близкие отношения с богатыми и влиятельными людьми. Все это является, на наш взгляд, более поздними представлениями относительно данного обычая.

В Ура-Тюбе, как и у таджиков других мест, колыбельный сговор известен под названием "гахворабахш" — букв. "посвящение с колыбели", "обручение с колыбели" и "доманчок" & "надрывание подола рубашечек". Эти термины для обозначения колыбельного сговора применяет также и оседлое тюркоязычное население, у которого есть еще собственный термин "бешикетти" (от "бешик" — колыбель и "кетти" — от глагола неопределенного времени "кетмоқ" — увозить, уносить).

Существовало несколько видов колыбельного сговора и способов закрепления достигнутого согласия как у оседлого, так и полуседлого населения района.

Обычно у таджиков и у оседлой части тюркоязычного населения, мать мальчика, пожелавшая сосватать своему сыну девочку, при посещении ро-женицы просила на это у нее согласия. Если мать новорожденной была согласна, то будущая свекровь тут же повязывала на правую ножку новорожденной белую нитку, которая оставалась до истечения "чилла" — сорока — дней. В день окончания "чилла" в доме девочки пекли блины "чалпак" и давали угощения, на которое приглашались соседи и родственники. Мать мальчика приносила лепешки (только четное количество), сладости и рубашечку для новорожденной. По завершении угощения мать девочки снимала с ее ножки нитку, а мать мальчика дарила девочке рубашечку, которую надевала бабушка мальчика, или же это поручали старшей женщине, прожившей жизнь в достатке. Затем, как полагалось при сговоре ("сафедбандон", "даханбандон") и обряде помолвки ("ноншиканон", "туи фотиха"), брали лепешки, одну из дома мальчика, другую — девочки, клали одну на другую и разламывали. Мать мальчика (или бабушка) говорила: "Илоҳим, умри дароз, ризқи фароғ, бахти сафед тияд, бе ранҷу бе дард катон шаванду ман келин кунам. Ҳама ба мақсадашон расанд" — О боже, да дарует он долгую и обеспеченную жизнь, счастье, чтобы (дети) выросли, не зная нужды и болезней, да сделаю я ее невесткой. Да исполнились бы (у присутствующих) все желания". Одевание рубашки, что назвалось "куртапӯшонӣ" (узб. "куйлак кийдирув"), и разламывание лепешки являлись основными моментами обряда. После завершения обряда дети считались обрученными.

Иногда обручение приурочивали к дню торжества, когда новорожденную клали в колыбель — "гахворабандон", что обычно устраивалось на седьмой или девятый день со дня рождения ребенка. В этом случае обручение сопровождалось своеобразными обрядами. На торжества приводили мальчика,

за которого была сосватана поворожденная, детей знакомых и близких, не старше 6-8 лет. Как только бабка "момб" укладывала девочку в колыбель "гахвора", мать садилась рядом и давала ей грудь. В это же время бабка обмакивала край лепешки в топленое масло и протягивала матери новорожденной. Она брала лепешку с обмакнутого края в зубы. Дети, окружив ее и опережая друг друга, пытались схватить эту лепешку. Женщины же стара-лись, чтобы лепешку схватил нареченный мальчик. Достигнув желаемого, вначале давали возможность убежать детям, затем возвращали, и, взяв у них лепешку, разламывали и съедали все вместе. Когда обряд укладывания девочки в колыбель не совмещался с обрядом сговора, то детей не возвращали, и они сами поедали эту лепешку.

Обычай выхватывания и поедание детьми лепешки при первом укладывании ребенка в колыбель имел место у многих народов Средней Азии.¹⁴ Интересно отметить, что описывая этот обычай по Самарканду, О.А.Сухова приводит такое его объяснение информаторами: "... эта лепешка олицетворяет собой те празднества, угощения туй, которые будут даны в честь новорожденного в его дальнейшей жизни".¹⁵

Сговор детей, вышедших из колыбельного возраста (а в колыбель укладывали обычно до двух лет), совершали путем обряда "доманчок" — надрыванием подола рубашечек. После того как родители девочки давали свое согласие на колыбельный сговор, в один из дней, считаемых благоприятными (четверг, пятница, суббота), мать мальчика приводила его в дом девочки. На даваемое небольшое угощение созывались родственники и соседи. Как и в предыдущем случае, разламывали две лепешки. Затем детей ставили рядом, и одна из уважаемых старших женщин, состоявшая в одном браке, многодетная, прожившая жизнь в достатке, накладывала подола их рубашечек друг на друга и надрывала, причем рубахи должны были быть белыми. Мать мальчика одаривала девочку рубашечкой. Одаривались отрезами материй также и участницы церемонии. Случалось, что способом "доманчок" сговаривали детей и не вышедших из колыбельного возраста.

По нашим материалам, у уратюбинцев бытовал также вид сватовства посредством подметания, что было распространено и у других таджиков, о чем будет сказано ниже. В Ура-Тюбе же он представлял следующее.

Когда в какой-либо семье рождалась девочка, мать мальчика (реже бабушка), пожелавшая сосватать ее для своего сына, каждое утро в течение трех дней (а иногда и один раз) подметала и прибирала очаг "сари оштон" в доме новорожденной. Обычно этому предшествовало получение согласия родителей девочки. Однако это действие мог совершить любой желающий и без предварительной договоренности. Согласно объяснениям информаторов, "убирать у очага" приравнивался совершившемуся сговору, даже если это и было вопреки желанию родителей новорожденной.

При сборе опросного материала мне пришлось быть свидетелем следующего сватовства. У Собировой Рукми (56 лет, к.Яккатол) сватали взрослую дочь. Просившая сторона много раз получала отрицательный ответ. Родители юноши после неудач в дом девушки послали уважаемых людей селения, двух стариков и одну женщину. Мать девушки, чтобы не обидеть уважаемых людей резким ответом сказала: "Я рада, что за мою дочь переступили порог моего дома такие достойные люди. За Вас бы отдала не одну, а все сто дочерей, если бы они были у меня. Я уже неоднократно матери юноши высказала свое мнение относительно ее просьбы. Но, справедливости ради, скажите сами, разве она (мать юноши) когда-нибудь убирала

мой очаг что так требует мою дочь?!" — "Барои як духтарам шуда, ҳа-мин ҳел одамоя калон аз остонаам даромадетон шукур. Барои шумоен як не, сад духтарам бошад ҳам имедодам. Ҳамаи гапа бувадба гуфта будам. Худотон аз руи инсоф гӯетон, о, вай ягон бор сари оштонама руфта буд-чӣ, ин қадар духтарам талаб мекунад?!" Следует сказать, что выражение "сари оштон руфта" (убирать у очага) в других случаях не употребляется.

В Ура-Тюбе бытовал также обычай сватать еще не родившихся, ожидаемых детей. Однако он не имел широкого распространения среди оседлого населения. Сговаривались чаще всего близкие подруги, которые и ожидали детей. Но бывало, что в переговоры вступали и свекрови — "хуш-доман" молодых женщины. При этом говорили: "Агар писар шаванд — ҷура, духтар — дугона, духтару писар — келину домоди бапою қадам шаванду тӯю тамошо кунем" — "Если родятся мальчики, то пусть будут друзьями, если девочки — то подружками, если будет мальчик и девочка — то пусть станут счастливыми женихом и невестой, и сыграли бы их свадьбу". По рождении мальчика и девочки, дети считались помолвленными в силу ранее данного обещания.

Колыбельный сговор у полусоседлой части тюркоязычного населения назывался "сирға солди" ("надевать серьги"), наряду с которым применялся также термин "бешик кетти", и приходил следующим образом.

Мать мальчика, желающая сосватать за своего сына девочку, дожидалась ее рождения в семье, с которой у нее имелись хорошие отношения. Когда в семье рождалась дочь, она приходила свататься на третий, пятый или седьмой день. Полагалось прийти в дни, считающиеся благоприятными. Если мать девочки соглашалась, то у новорожденной прокалывали мочки ушей и вдевали белую нитку, которая оставалась до заживления ранки. При следующем посещении мать приносила с собой лепешки, сладости, рубашечку и серьги для девочки. В этот день в доме девочки устраивали небольшое угощение для приглашенных родственников и соседей. По завершении угощения мать мальчика вынимала из ушек девочки нитки и вдевала сережки, а матери новорожденной дарила отрез на платье. Этим закреплялось достигнутое согласие, и дети считались обрученными.

Иногда обряд "сирға солди" приурочивали ко дню укладывания ребенка в колыбель — "бешик тӯи", благодаря чему этот обряд проводился более торжественно, и в этом случае надевание серег являлось обязательным.

Упомянутый обычай сватать еще не родившихся детей у полусоседлой части населения имел более широкое распространение, чем у таджиков, и назывался "белқуда" (от "бел" — пояс, утроба и "қуда" — сват) или "қоринқуда" (от "қорин" — живот, утроба и "қуда" — сват). Данный обычай под этими же названиями бытовал и среди других, как оседлых, так и кочевых тюркоязычных народов среднеазиатского региона.¹⁶ Заметим, что термин для обозначения обычая сватать детей до их рождения у таджиков по Ура-Тюбе нами не выявлен. Х.Г. Ишанкулов,¹⁷ отмечая бытование этого обычая у таджиков Ходжента, не приводит также соответствующего термина.

По обычаю, после совершения колыбельного сговора, ежегодно по праздникам родители мальчика отправляли в дом будущей невесты подарки: платья, головные платки, украшения, разного рода сладости, блюда и получали ответные подарки от родителей девочки. По достижении деть-

ми брачного возраста, в дом девушки сторона юноши засылала сватов, что, по объяснению информаторов, носило формальный характер и делалось оно в знак уважения к отцу девушки.

Обычай колыбельного сговора был широко известен в Средней Азии и имел локальные особенности. М.С.Андреев, говоря об отсутствии в Хуфе существовавшего в древности среди таджиков обычая подметания, как уведомления, что желают сватать, в то же время отмечает, что "Следы этого обычая сохранились еще в сказках, подобно тому, как такие следы имеются в сказках и у других таджиков".¹⁸ Он же приводит сведения Н.В.Русиновой о бытовании этого обычая у отюреченных таджиков селения Хумсан, где "... сваха, приходя в дом сватать девушку, объявляла — "Я пришла подмести у вас перед дверью".¹⁹ Узбеки-кипчаки селения Дам Чустского района говорили при сватовстве, что "пришли подметать юрту".²⁰ В Ходженте, Самарканде, Коканде и в Ура-Тюбе, согласно данным Х.Г.Ишанкулова²¹, у узбеков-карлук²² признаком желания посвататься было подметание будущей свекровью тюбетейкой или же рукавом платья порога дома родителей девочки, что делалось три дня подряд рано утром. В Исфаре мать мальчика подметала вокруг очага — "руи мухрии хона",²³ что аналогично нашим материалам по Ура-Тюбе.

Обряд одевания рубашечки на девочку при колыбельном сговоре в Ходженте²⁴ и в некоторых кишлаках Каратегина и Дарваза²⁵ проводился так же, как и в Ура-Тюбе, и был известен под названиями "либоспушони" и "куртапуши".

У таджиков верховьев Зеравшана, Ягноба и у узбеков-дурменов получение согласия, сговор и обручение малолетних детей — "доманчок" при колыбельном сговоре проходили также, как и у оседлой части населения Ура-Тюбе. Об этом сообщается в работах А.Л.Троицкой, Е.М.Пешеревой, Н.Г.Борозны.²⁶

В Ходженте, Коканде²⁷ и у узбеков Хорезма²⁸, в отличие от Ура-Тюбе, по окончании угощения при колыбельном сговоре исполняли обряд укусывания или целования мальчиком ушка девочки ("гүшгаэй", "гүшмучи — кунй", "қулоқ тишлаш", "кулак — тишлеу"), этим подразумевалось, что девочка просватана. У узбеков-кипчаков,²⁹ как и у полуседлой части тюркоязычного населения Ура-Тюбе, знаком просватывания девочки было вдевание серег в ее ушко.

Относительно возникновения обычая колыбельного сговора впервые, насколько нам известно, высказано было предположение М.С.Андреевым. В своем капитальном труде "Таджики долины Хуф" на этом вопросе он останавливается в двух местах. Во-первых, описывая обычай съедения или укусывания матерью ушка новорожденной у таджиков Хуф и приводя сравнительный материал по другим таджикам и тюркским племенам, он пишет: "Ухо, находящееся постоянно на виду, на глазах смотрящих, как раз самое удобное место для всяких отметок, как впоследствии для украшений. Мы видим, как чаще всего на нем делается отметка хозяином о принадлежности ему того или другого данного животного. Это распространялось, видимо, также и на принадлежность одного человека другому.

Следы этого мы видим сохранившимися в обряде ранних браков или обычно в обручении, диктуемом соображениями апотропеического характера, чтобы отразить духов-похитителей, которым дается понять, что ребенок уже имеет хозяина через отметку на ухе, для чего служит кольцо или проколо-

тое для него отверстие. Как только "жених" уже настолько подрос, что может достаточно свободно двигаться, ему поручают "вставить серьгу" в ушко предназначаемой ему "невесты". Мальчику помогают справиться с задачей вдевания серьги, и девочка с этого момента считается его невестой, "наподобие рабыни, принадлежащей ему", как пояснил мне этот обряд один старик. Это вдевание серьги (тюрк. "сырьга") с этой целью младенцам еще недавно было очень широко распространено и среди тюркских племен Средней Азии и означало в то же время в старину признак рабства. ... В свете сказанного ясно, что отрезание края ушка ребенка имеет целью показать духам, что ребенок этот имеет уже хозяина".³⁰ Далее, говоря об обычае ранних браков в Хуфе, М.С.Андреев утверждает, что "Подобные браки, заключенные задолго до половой зрелости супругов, встречались в Хуфе, как и в других соседних странах, только на апотропеической почве - в виде "брака, отвращающего (несчастье)" - "нико(х) - гардун".³¹

Таким образом, М.С.Андреев обычай ранних браков связывает с целью сохранения ребенка от злых духов-демонов. В связи с этим необходимо отметить, что верования с целью сохранения жизни новорожденного от истребляющих их злых духов-демонов, широко распространено у многих народов, что подробно рассмотрено в специальной работе Д.К.Зеленина.³² В данной работе наряду с многочисленными сведениями относительно обмана злых духов таким, например, как мнимая продажа ребенка, отдача или дарение его чужим, кража, мнимая смерть, мнимая перемена пола ребенка, содержится и следующее, представляющее несомненный интерес сообщение, что у сойотов, одного из народов Северной Азии, "отец продает своего сына чужой семье, причем покупатель и продавец называют друг друга сватами (подчеркнуто нами, Н.Т.)".³³

В.В.Востров, изучая обычай колыбельного сговора у казахов, приходит к выводу, что он возник "в эпоху материнского права", и что "в условиях патриархальной семьи, ... стал регулятором брака, облегчающим уплату калыма".³⁴ С.М.Абрамзон на основе изучения обычая ранних браков у киргизов приходит к заключению, что ранние браки являются не чем иным как дериватами кузенных браков.³⁵

Сватовство и сговор. Когда хотели женить взрослого сына, родители юноши стремились брать девушку из семьи, равной себе или чуть ниже своего социального положения ("кафоват", "баробар" - равенство). Кроме социального положения и веса семьи будущей невесты учитывались домовитость, хозяйственность и бережливость девушки. Относительно бережливости девушки имеется поговорка "Ба шері оваранда, гурбаи ғундоранда даркор" - т.е. "Добывающему льву необходима бережливая кошка". Принимались также во внимание красота и другие физические данные девушки.

В сватовстве Ура-Тюбе выделяются несколько этапов. Первый этап сватовства начинался с так называемых "тайных переговоров" - "тагдонй" "рустй-рустй". Затем засылали посредников - "миёнарав", и заключительным этапом являлось официальное сватовство - "хостгорй", "завчитй".

В большинстве гузаров г.Ура-Тюбе, преимущественно среди таджикского населения, перед тем как засылали посредников и сватов, было общепринятым, чтобы кто-нибудь из родственников юноши (бабушка, тетя, старшая сестра, иногда мать) старались увидеть девушку, поговорить

с ней, понаблюдать за ее работой. Таких людей называли "гумчѹ" (букв. "ищущая пропажу"). Они, приходя к дому избранной девушки, осторожно открывали дверь и, с порога называя имя девушки или ее матери, в то же время проклинали "потерявшуюся козу (или овцу)", что делалось очень искусно. После обмена приветствиями с вышедшей ей навстречу (на женский голос обычно отзывались женщины) она рассказывала "историю" с козленком, которого она потеряла, и что, обойдя все дворы, никак не может его найти. Как и принято этикетом, увидев уставшую женщину, ее приглашали на пиалку чая. Если женщины хоть мало-мальски знали друг друга, тут же завязывалась беседа и, "гумчѹ" в течении всего этого времени под различными предлогами и уловками старалась увидеть девушку, особенно за работой. Наконец, выполнив свою задачу, она опять начинала "проклипать козу", которая ей надоела, просила извинение за вторжение, любезно приглашала мать девушки к себе и уходила.

Только после этого приступали к сватовству, и отец юноши обращался к старосте квартала — "элликбошии гузар" о посредничестве — "миёнарвай", чтобы он узнал мнение отца девушки относительно вступления в родство, что делалось втайне — "рустї" от других. Если девушка была из другого квартала, то староста квартала юноши приходил к старосте квартала девушки, и они совместно шли к её отцу. Посредники ходили в дом девушки не один раз, что рассматривалось признаком их заинтересованности — "чазмандї".

В сельской местности, где все более или менее знали друг-друга, необходимости в "разведке" не было. Здесь мать юноши сама вступала в тайные переговоры с матерью девушки или же обращалась к влиятельным родственникам ее семьи. Иногда переговоры вели и отцы молодых людей.

Самым положительным достижением этих тайных переговоров могло быть согласие стороны девушки на приход сватов. Обычно на этой стадии переговоров положительного ответа давать не полагалось.

Сватами — "завчї", "хостгор" могли быть как женщины, так и мужчины из числа родственников, соседей, близких друзей семьи юноши, отличающиеся свою расторопностью и красноречием. Ими могли быть и не родственники, но имеющие влияние и пользующиеся авторитетом среди населения квартала и в селении.

Сватовство — "завчигї", "хостгорї" в Ура-Тюбе состояло как бы из двух моментов. В начале сваты, большей частью женщины (реже и мужчины), вели предварительные переговоры с родителями и родственниками девушки, целью которых было как-то расположить их к юноше и его семье, а в дальнейшем получить их согласие на брак. Если сваты-женщины могли посещать дом девушки в течение всего дня, то мужчины ходили сватать в большинстве случаев рано утром и под вечер. Это делалось из предосторожности, чтобы не было бы так стыдно в случае получения отказа.

Согласно обычаю, сваты приходили несколько раз. Поспешное согласие стороны девушки не одобрялось общественным мнением, рассматривалось как унижение ее достоинства. Родители девушки медлили с дачей согласия, рассчитывая также на то, что в этот период могли быть сваты от более подходящей стороны.

Свахи, обладающие даром красноречия, обычно после двух или трех посещений говорили: "Послушайте, подружка, наши калоши и ичиги стерлись о Ваш порог. Жених наш и красив, и богат, и наши труды не пропадут даром, а Ваша доченька не съест больше такого юноши, как наш. Не оби-

жайте нас и отдайте два хлеба, да умру я у Вашего порога!" На что мать девушки отвечала: "Подруженька, не зря говорят, что порог дома девушки очень высок. Неужели так быстро устали?" Другая сваха возражала: "Не говорите так, подруженька, неужели не видите, что Ваш порог мы истерли в ямочку, да умру я за Вас!"

В случае положительного отношения, родные девушки намеками давали понять сватым об этом. Проявлением этого обычно служило назначение для посещения сватов — мужчин. В этот день (обычно выбирались четверг, пятница или суббота) сваты с собой приносили из дома юноши скатерть со сладостями и хлебом. В знак согласия сторона девушки давала сватам две лепешки, которые клали в скатерть сватов, взяв оттуда предварительно две лепешки, присланные из дома юноши. Эти лепешки назывались "нони ризо-ият", "нони побанд" (букв. "хлеб согласия", "хлеб, связывающий ноги"). Кроме этого мужчинам давали по поясному платку, что впоследствии служило для родных юноши доказательством согласия родителей девушки на брак. Поясные платки, как и скатерть, возвращаемые стороной девушки через сватов, отдавались родителям юноши.

Достигнутая договоренность сторон путем сватовства закреплялось сговором, называемым "сафедгирон" (т.е. "получение белого") или "сафедбандон", "даханбандон" (букв. "завязывание белого", "завязывание рта"). Сговор совершался в доме девушки после третьего или четвертого дня сватовства, но не позже чем через неделю. Его основным моментом было разламывание хлеба — "ноншиканон". В нем принимали участие наиболее близкие родственники обеих сторон. Общее количество участников обряда не превышало 10–15 человек.

Перед днем совершения обряда или утром того же дня в дом девушки из дома юноши отправлялось небольшое количество продуктов для угощения. Иногда присылались и несколько метров белой материи для раздачи присутствующим. Бывало, что эти расходы брали полностью на себя родители девушки.

В назначенное время, обычно после полудня или вечером, в доме девушки собирались приглашенные родственники. Сватья-женщины приносили с собой в подарок отрез из наиболее лучших видов материй на платье и платок для невесты, чтобы, как говорили, ублажать ее и чтобы начало дела было благоприятным — "жор аз аввалаш пуру пухта шавад, хушку-холь на шавад". Стороны поздравляли друг друга и желали молодым счастья и благополучия. После угощения один из старших по возрасту и положению читал благословение, высказывал наилучшие пожелания породнившимся сторонам, счастья всем присутствующим. Приносили две лепешки: одну — из дома девушки, другую — юноши. Лепешки, положив друг на друга, разламывал один из уважаемых, почтенных стариков и раздавал участникам так, чтобы хватило на всех. Это символизировало договоренность сторон. Полагалось, чтобы старик был многодетным, однобрачным и не имел бы в жизни недосатка. Затем со стороны девушки возле каждого из присутствующих положили завернутые в небольшой отрез белой материи две лепешки и немного сладостей. Белое означало чистоту дела. Дедушке, отцу юноши и главному свату родители девушки преподносили подарки: поясные платки, тубетейки, халаты. Остальным участникам давали по поясному платку. Свахи также одаривали отрезами материи на платье и платками.

В один из дней следующей недели из дома жениха в дом невесты присылалось угощение под названием "табоқ" или "табоқи дуздй", что

означало "тайно засылаемое блюдо". Угощение это, как объяснили информаторы, служило укреплению сговора и предотвращению козней нечистой силы: "шайтон зиён накунад" — "чтобы черт не вредил". О дне посылки блюда родным невесты сообщали заранее, чтобы они могли пригласить родственников и соседей на предстоящее угощение.

В доме жениха варили плов, пекли сдобные лепешки "фатир" из пресного теста с топленным маслом и готовили подарок: платье, шаровары и платок для девушки, отрез материи на платье, поясной платок и тюбетейку для ее матери и отца. С наступлением темноты котел с пловом ставили на носилки "замбар". Двое женщин (тетя, жена старшего брата или старшая сестра жениха) брали приготовленные подарки и в сопровождении двух юношей (сыновей дяди жениха по матери или по отцу, старший или младший брат жениха), которые несли плов, отправлялись в дом невесты. По окончании угощения стороны невесты давала ответные подарки. Этим угощением дело сватов считается успешно завершенным.

Обычай угощения пловом из дома юноши после сговора имел широкое распространение и у других таджиков. По сведениям Х.Г.Ишанкулова, этот обычай имел место в Канибадаме, Исфаре, Исписаре и был известен под названием "шайтон оши" ("чертов плов"), в Пенджикенте — "деги замбар" или "оши замбар" ("котел на носилках" или "плов на носилках"), а у таджиков Чустского района (Узбекской ССР) он назывался "ачахурак" ("блюдо для матери", "еда для матери", а не "тетина еда", как приводит Х.Г.Ишанкулов).³⁶ Этот обычай бытовал также среди оседлой части тюркоязычного населения по Ура-Тюбе и назывался, как и у узбеков Андижана и других районов Ферганской долины, "ўғри товоқ" — "тайная посуда".³⁷

Сватовство у полуоседлой части тюркоязычного населения Ура-Тюбе начиналось также с предварительных переговоров — "яширинча". Подобрали подходящую девушку, родственницы юноши (бабушка, старшая сестра, тети, жена дяди по матери) приходили к ее родителям и, давая знать, что желают свататься, говорили: "Эшигингизни супургани келдик" — "Мы пришли подметать порог дома (юрту)". После нескольких посещений женщинами дома девушки в переговоры вступали мужчины, чаще всего дядя юноши по матери, соседи или близкий человек семьи. Их называли "кичик товчи" — "малый сват" или "сват". Они от имени отца юноши обсуждали с отцом девушки и предварительный размер калыма. Целью этих переговоров также было получение согласия на приход сватов "катта жавчи" (букв. "официальные сваты"). Сваты "катта жавчи" при своих посещениях дома девушки окончательно договаривались о размере калыма, состав которого указывался в статье выше. При положительном ответе, родители девушки давали сватам два хлеба, завернутые в белое "оқиди" и каждому по поясному платку. После этого сваты возвращались в дом юноши и сообщали: "Иш битди, муборак бўлсин, бориб сирғони солиб кел" — "Поздравляю с благополучным исходом дела. Иди и надень серьги в уши девушки".

По истечении двух-трех дней после этого мать юноши с несколькими женщинами отправлялась в дом девушки. С собой она брала в подарок для будущей невесты отрез на платье, серьги, браслет из серебра на обе руки, скатерть с угощениями. В доме девушки давалось угощение. В завершении угощения мать девушки вводила ее к гостям, и мать юноши сама надевала на нее браслет и серьги, говоря при этом: "Сен энди бавландинг" — т.е. "Ты занята", "Ты стала моей невесткой". Обряд "сирға солди" у

узбеков "юз" означал сговор сторон, что девушка засватана и об этом давали знать односельчанам. Угошение под названием "табоқ" или "уғри товоқ", что давалось после сговора у оседлой части населения, у узбеков "юз" отсутствовало.

После сговора юноша и девушка считались женихом и невестой и были обязаны избегать родных и близких родственников друг друга, что продолжалось для невесты до послесвадебного обряда "рўбинон" — "смот — рины невесты", а для жениха — до исполнения церемонии "домодталбон" (узб. "чаллади", "чақирди") — "приглашение зятя".

Сговор и угошение "табоқ" служило для полной огласки населению о совершившемся сватовстве — "қудогиро маълум мекунанд". Однако это еще не означало, что состоявшаяся договоренность является завершающей, так как на этом этапе свадебной обрядности стороны могли по каким-либо причинам рассторгнуть данное обещание.

Окончательную договоренность сторон означало угошение, даваемое для одноквартальцев (односельчан), где основным моментом был акт "разламывания хлеба" перед народом. Это угошение так и называлось "разламывание хлеба" — "ноншиканон" (узб. "нон синдирар"). После этого обряда ни одна из сторон не имела права отказаться от принятого решения. Отказ обсуждался обществом, т.к. после этого обряда молодые люди считались "побывавшими в браке" — "никоҳида"; "рўи фотиҳа дидағи", "аз фотиҳа гаштағи", и в дальнейшем таких молодых людей не так-то просто было выдать замуж или же женить.

Угошение "ноншиканон" среди населения г. Ура-Тюбе и в большинстве селений проводилось отдельно от помолвки. Однако бывало, что "ноншиканон" одновременно считалось и помолвкой. У узбеков "юз" в к. Порча-юз, Уяс, Туккуз-чалак, угошение "нон синдирар" сочеталось совместно с помолвкой, которое называлось "қуда сие".

П Р И М Е Ч А Н И Я

1 Материалы для написания данной статьи автором были собраны в 1976–1984 гг. во время поездок в г. Ура-Тюбе и окрестные кишлаки, организованных Институтом истории им. А. Дониша АН Таджикской ССР. В данной статье традиционные свадебные обряды исследованы в кварталах: Намозгоҳ, Охунон, Ҳавзи Морон, Султонон, Қаробек, Кук Гумбаз, Тўла, Кордгарон, Ҳавзи Сангин, Осиёдурустқунон — население таджики и отдельные семьи узбеков; Сорбони заргарон, Сорбони Қазоқбой, Сорбони поён — население смешанное: узбеки и таджики; Найман — узб. "найман" и таджики Турк — узб. "турк" и таджики, Туркман — туркмены "эрсари" и таджики, города Ура-Тюбе и в селениях: Вогат — таджики и разнородные узбеки, Рутунд — таджики и отд. семьи узбеков, Қалачай калон — таджики, отаджичившееся группа киргизов "баяут" и отд. семьи узбеков, Қалъанай араб — таджики и разнородные узбеки, Суфи Ориф — таджики и отаджичившаяся группа узбеков "кирк", Яккатол — узбеки и таджики, Ниджони, Нофародж, Джаркурган — разнород, узбеки и отд. семьи таджиков, Кунджок и Пашши — таджики и разнород, узб., Тапкок — узб. "карапчи" и отд. семьи таджиков, Порча-юз, Уяс, Туккуз-чалак-узб. "юз".

2 О составе и сложении населения см.: Ю.Южаков. Старты или таджики, главное оседлое население Туркестанской области// Отечественные записки. - 1867. - № 13-14. - С.397-432; А.А.Кушакевич. Статистические сведения о городах Ходжент и Ура-Тюбе. - В кн.: Материалы для статистики Туркестанского края: Ежегодник, вып. 1. - СПб, 1872. - С. 49-52; Он же. Кишлаки Ходжентского уезда. - Там же, с. 36-48; М.М. Вирский. Статистические сведения по городам и волостям Самаркандской области за 1897 г. - В кн.: Справочная книжка Самаркандской области 1898. - Самарканд, 1899. - Вып. 6. - С. 275-300; Он же. Самаркандская область по переписи 1897 года. - В кн.: Справочная книжка Самаркандской области 1906 г. - Самарканд, 1906. - Вып. 8. - С.302-354; И.И.Зарубин. Население Самаркандской области, его численность, этнографический состав и территориальное распределение. - Ленинград, 1926; А.М.Мухтаров. Очерк истории Ура-Тюбинского владения в XIX в. - Душанбе: Дониш, 1964, - С. 13-16.

3 А.М.Мухтаров. Гузары города Ура-Тюбе. - В кн.: Материалы по истории городов Таджикистана: Душанбе: Дониш, 1975. - С. 5-152.

4 Н.О.Турсунов. Сложение и пути развития городского и сельского населения Северного Таджикистана XIX- начала XX в. - Душанбе: Ирфон, 1976, - С. 129-195.

5 А.А.Кушакевич. Кишлаки Ходженского уезда. - В кн.: Материалы для статистики Туркестанского края: Ежегодник, вып. 1. - СПб, 1872. - С. 36-48; А.М.Мухтаров. Гузары города Ура-Тюбе. - В кн.: Материалы по истории городов Таджикистана. - Душанбе: Дониш, 1975. - С. 5-152.

6 "Эшон" - ишан (таджикско-персидское) - местоимение третьего лица во множественном числе; ист. - название родовых групп в различных областях Средней Азии, пользовавшихся привилегиями; действительные или мнимые потомки пророка Мухаммада. - См.: Фарханги забони тоҷикӣ (Словарь таджикского языка), часть II. - М., 1969. - С.615-616; Таджикско-русский словарь по истории. / Составители А.М.Мухтаров, А.Егани. - Душанбе, 1974, - С. 62.

7 "Хоҷа" - (таджикско-персидское) - хозяин, заведующий хозяйством, слуга; ист. - потомок одного из четырех халифов; название родовых групп, пользовавшихся привилегиями. - См.: Фарханги забони тоҷикӣ, с.498-499; Таджикско-Русский словарь по истории, с. 80-81.

8 Н.А.Кисляков. Семья и брак у таджиков// Труды ИЭ АН СССР, нов. сер. М., Л., 1959. - Т. 44. - С. 123, 127-128, 134, 143.

9 О.А.Сухарева. Некоторые вопросы брака и свадебные обряды к.Шахристан. - В сборнике научного кружка при Восточном факультете САГУ. -Ташкент, 1928, - Вып. 1. - С. 73-89.

10 См., напр.: К.Л.Задыхина. Узбеки дельты Аму-Дарьи. - В кн.: Археологические и этнографические работы Хорезмской экспедиции 1945-1948 гг. //Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. М.: Изд-во АН СССР, 1952. - Вып. 1. - С. 399; Н.Г.Борозна. Некоторые черты традиционной свадебной обрядности узбеков-дурменов южных районов Таджикистана и Узбекистана // Советская этнография. - 1969. - №2, - С. 80-86; К.Ш.Шаниязов. Узбеки-карлуки (историко-этнографический очерк). -Ташкент: Фан, 1964, - С. 141; Он же. К этнической истории узбекского

народа (историко-этнографическое исследование на материалах кипчакского компонента). – Ташкент: Фан, 1974. – С. 309–311.

11 О калыме и приданом см.: Н.А.Кисляков. Семья и брак у таджиков, с. 136–180; Х.Г.Ишанкулов. Брак и свадьба у населения Ходжента в новое время (конец XIX – начало XX в.). – Душанбе: Дониш, 1972. С.87–106.

12 См.: Н.А.Кисляков. Указанная работа, с. 142.

13 О.А.Сухарева. Указанная работа, с. 75.

14 См.: Дозовская Т.С. Мать и дитя у Самаркандских евреев // Советская Азия. – 1930 – № 3–4, – С. 5–6; А.Л.Троицкая. Первые сорок дней ребенка (чилла) среди оседлого населения Ташкента и Чимкентского уезда. – В кн.: В.В.Бартольд. – Ташкент, 1927, – с. 357–358; Она же. Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана // Советская этнография. – 1935. – № 6. – С. 128.

15 О.А.Сухарева. Мать и ребенок у таджиков. – В кн.: Иран, Ш (сборник статей). – Л.: Изд-во АН СССР, 1929. – С. 144, 149.

16 См.: Г.С.Загряжский. Кара-киргизы (этнографический очерк) // Туркестанские ведомости. – 1874. – № 44; В.П.Наливкин и М.Наливкина. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. – Казань, 1886, с. 200; Е.Марков. Россия Средней Азии. – СПб, 1901. – Том II, – с. 158; Ф.Ратцель. Народоведение. – СПб, 1903. – Т.П.С.591; В.В.Востров. Казахи Джанибекского района Западно-Казахстанской области // ТИИАЭ АН Казахской ССР. – Алма-Ата, 1956. – Том 3. – С. 35–36; Н.А.Кисляков. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. – Л.: Наука, 1969; С.М.Абрамзон. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л.: Наука, 1971. – С.223–226; К.Ш.Шаниязов. К этнической истории узбекского народа, С.309 и др.

17 Х.Г.Ишанкулов. Указанная работа, с. 15.

18 М.С.Андреев. Таджики долины Ухф (верховья Аму-Дарьи) // Труды АН Таджикской ССР. – Сталинабад: изд-во АН Таджикской ССР, – Вып. 1, – Т.УП. – С. 126.

19 Там же, см. Примечание 1.

20 К.Ш.Шаниязов. К этнической истории узбекского народа, с. 309.

21 Х.Г.Ишанкулов. Указанная работа, с. 16, примечание 1.

22 К.Ш.Шаниязов. Узбеки-карлуки, С. 140.

23 Х.Г.Ишанкулов. Указанная работа, С. 16, примечание 1.

24 Там же, . 16.

25 Н.Х.Нурджанов. Свадьба. – В кн.: Таджики Каратегина и Дарваза. – Душанбе: Дониш, 1976. – Вып. 3, – С. 27.

26 А.Л. Троицкая. Некоторые старинные обычаи, обряды и поверья долины верховья Зеравшана. – В кн.: Занятия и быт народов Средней Азии. – Л.: Наука, 1974. – С. 225–226; Е.М.Пещерева. Ягнобские этнографические материалы. – Душанбе: Дониш, 1976, с. 34–35; Н.Г.Борозна. Указанная работа, . 81.

27 Х.Г.Ишанкулов. Указанная работа, С. 16 и примечание 2.

28 К.Л.Задыхина. Указанная работа, С. 401.

29 К.Ш.Шаниязов. К этнической истории узбекского народа, . 309.

- 30 М.С.Андреев. Указанная работа, с. 56-57, примечание 2.
31 Там же, с. 120-121, примечание 1.
32 Д.К.Зеленин. Табу слов у народов восточной Европы и Северной Азии: II: Запреты в домашней жизни. - В кн.: Сборник МАЭ, -Л.: изд-во АН СССР, 1930 - Т.1X, -С. 130-134.
33 Там же, с. 132.
34 В.В.Востров. Указанная работа, с. 35.
35 С.М.Абрамзон. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи, с. 223-226.
36 Х.Г.Ишанкулов. Указанная работа, с. 38-39.
37 Там же, с. 39, примечание 2.

З.ЮСУФБЕКОВА

НЕКОТОРЫЕ ПРЕДСВАДЕБНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ ШУГНАНЦЕВ

Обычаи и обряды, связанные со свадьбой у таджиков, как горных, так и равнинных районов, описаны в ряде работ.¹ Отдельные моменты свадебных обрядов припамирских таджиков освещены в работах дореволюционных, как русских, так иностранных,² и советских исследователей.³

В капитальном труде М.С.Андреева⁴ описываются свадебные обычаи и обряды хуфцев, во многом сходные с шугнанскими, приводится также ряд сведений, прямо относящихся к Шугнану. Большая заслуга в изучении семейных отношений в том числе свадьбы и свадебных обрядов шугнанцев, принадлежит И.И.Зарубину.⁵ По свадебным обычаям и обрядам припамирцев, в том числе шугнанцев, интересные сведения приводятся в работе Л.Ф.Моногаровой.⁶ Однако следует отметить, что в указанной литературе все имеющиеся сведения по свадьбе Шугнана, носят довольно общий характер. Целью настоящей работы и является подробное описание некоторых предсвадебных обычаев и обрядов шугнанцев.

Данная статья основана на полевых материалах, полученных путем опроса, преимущественно среди людей старшего поколения, во время пребывания в 1973-1981 гг. в населенных пунктах Шугнанского района, главным образом в сельсоветах Дарморахт, Рошткала и Сучане. Публикуемые материалы фиксируют обобщенности традиционного цикла предсвадебной обрядности, характерного для конца XIX-начала XX в. В наблюдавшееся нами время предсвадебная обрядность претерпела существенные изменения, но традиционные элементы легко восстанавливались по рассказам наших информаторов.

В Шугнane, как и везде по верховьям Пянджа⁷, брачный возраст считался нормальным с 12 лет. В случае очень ранних браков супружеские отношения обычно откладывались до достижения зрелости. За этим следили обыкновенно старшие женщины семьи: девочку-невестку укладывали спать

ЭТНОГРАФИЯ ТАДЖИКИСТАНА. Душанбе: Дониш, 1985, -180 с.

В сборник включены статьи, посвященные различным сторонам этнографии таджиков и других народов Таджикистана, а также населения некоторых других областей Средней Азии. Статьи сборника освещают преимущественно вопросы жизни, семейных обрядов (свадьба, рождение, похороны), календаря, народных верований и представлений, приложен список научных работ старейшего этнографа Таджикистана А.К.Писарчик.

Работа рассчитана на этнографов, историков и всех тех, кто интересуется традиционным бытом и культурой таджиков и других народов Средней Азии.

Рецензенты: докт. филол. наук Р.А.Мононов, канд. ист. наук В.А.Ранов.

Э 0508000000 - 082 40 - 85

М 502 - 85

© Издательство "Дониш", 1985 г.

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Академии наук Таджикской ССР

ЭТНОГРАФИЯ ТАДЖИКИСТАНА

Ответственный редактор
Борис Анатольевич ЛИТВИНСКИЙ

Редактор издательства И.А.Медведева
Технический редактор В.Н.Шемелинина
Художественный редактор Р.Абдуразаков
Корректоры Т.А.Рохман, Э.М.Абасьева

ИБ № 845

Сдано в набор 28.12.1984 г. Подписано в печать 08.10.1985 г. КЛ 04313.
Формат 70 x 100¹/₁₆. Бумага тип. № 2. Офсетная печать. Усл.печ.л. 14,5.
Усл.краск.-отт. 14,7. Уч.-изд.л. 16,5. Тираж 775. Заказ 782. Цена 2руб. 50коп.
Издательство и типография "Дониш", 734029, Душанбе, ул.Айни, 121, корп.2

18. Андреев М.С. Материалы по этнографии Ягноба..., с.135.
19. Гафферберг Э.Г. Пережитки религиозных представлений у белуджей. - В кн.: Домусульманские верования и обряды Средней Азии, М., 1975, с. 237-238.
20. Троицкая А.Л. Указ. соч., с.439.
21. Народы мира. М., 1962, т.1, с.330.; Снесарев Г.П. Указ. соч., с. 127-128.
22. Овезбердыев К. Указ. соч., с.166.
23. Гафферберг Э.Г. Указ. соч., с.137-238.
24. Гродеков К.Л. Указ. соч., т.1, с.257.
25. Есбергенов Х. Указ. дис., с.99.
26. Баялиева Т.Д. Указ. соч., с.79-85.
27. Писарчик А.К. Смерть..., с.133.
28. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований..., с.127-128.

Н. Э. ТОШМАТОВ

ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С ИЗГОТОВЛЕНИЕМ ПОГРЕБАЛЬНЫХ НОСИЛОК ("ТОБУТ"), В НИЖНЕМ КАРАТЕГИНЕ.

Похоронные и погребальные обряды горных таджиков достаточно полно изучены и освещены в этнографической литературе. Среди работ по этой теме очень ценной по своему содержанию и обилию библиографического материала является статья неутомимой исследовательницы таджикской этнографии А.К.Писарчик, посвященная таджикам Каратегина и Дарваза¹.

Общезвестно, что для выполнения похоронно-погребального церемониала имеется определенный сопроводительный инвентарь, в частности доска для обмывания покойника ("тахтай мурдашуй"), погребальные носилки ("тобут") и их другой вид - "колыбель неги, нежная колыбель" ("тобути гаворагй, гавораи ноз").

Изучение инвентаря представляет интерес не только потому, что он является неотъемлемой частью погребального комплекса, но и потому, что он проливает свет на некоторые древнейшие верования предков таджикского народа.

В Каратегине, Дарвазе и в некоторых районах Кулябской области был широко распространен (в сельских местностях бытует поныне) обычай изготовления отдельно для каждого умершего погребальных носилок, что сопровождается особым ритуалом, ранее не изученным. Целью настоящей работы и является его описание².

Вызов мастера. Изготовление погребальных принадлежностей считалось богоугодным делом ("кори савоб"), и им мог заниматься каждый желающий мужчина. Женщины не имели права не только изготавливать предметы погребального инвентаря, но и прикасаться к ним. В каждом селении имелись специалисты по изготовлению всего инвентаря. Их называли "устой тобутбанд", или просто "тобутбанд", что означает "мастер по связыванию носилок". Эту деятельность они совмещали с какой-нибудь другой работой, но при необходимости приходили по первому же вызову.

Вызов мастера сопровождался особым ритуалом. К нему посылали не глашатая ("чънозахабаркун"), который оповещал всех жителей о джанозе, а самого близкого родственника покойного, так называемого "махрами гур" ("наперсник могилы"). Им являлся дядя по линии матери ("тгъой"), сын дяди ("тгъобъча") или же аксакал селения. Представитель ("вакил"), придя к дому мастера, но не входя в дом, после приветствия говорит: "Брат мой, усто, скончался тот-то, богоугодное дело панихиды, связывание носилок, возложено на тебя" ("Акайи усто, фалонй вафот кард, чънозаи худой, бастани тобут вобаста ба ту хай"). И, известив об этом, вскоре ушел.

Время оповещения мастера зависело от времени кончины: если человек

Скончался утром — то утром, если к вечеру — то вечером, но раньше остальных участников панихиды (обмывальщиков и могильщиков, если таковые имелись), чтобы мастер знал заранее о предстоящей работе. Получив известие, мастер направлялся в дом умершего. Здесь он вместе с "вакилом" в присутствии старейшины села обсуждал вопрос о виде носилок с родственниками покойного. Однако предпочтение отдавалось мнению "вакила". Носилки должны быть изготовлены из материала, принадлежащего покойному, из неплодового дерева, посаженного в свое время им или его ближайшими родственниками: ивы — "бед" или "сафедбед"; карагача — "сада" и тополя — "сафедор". Если такое дерево имелось, то "вакил" обращался к мастеру с просьбой изготовить носилки именно из этого дерева: "Вы изготовьте носилки из дерева, высаженного его собственными руками (или руками отца) — "Шумо тобутро аз дъстниҳоли хъдуш (ё падаруш мебуред)". Наличию такого дерева придавалось особое значение. Это подтверждается и народной поговоркой, которая гласит: "Иметь одно неплодовое дерево лучше, чем иметь неправедного (нечестного, невоспитанного) потомка" ("Як дърахти бесамар аз як фарзанди носолеҳ беҳ аст"). Если же такого дерева не было, то оно приобреталось за деньги или чаще всего его дарили близкие родственники или соседи.

Приобретение жердей дерева с целью изготовления носилок считалось "унижением достоинства" семьи умершего, которая в свое время не позаботилась о посадке. Поэтому в случае приобретения чужого леса, сопровождаемого обрядовым диалогом, представителем дома умершего выступало постороннее лицо, но не его ближайший родственник.

В день погребения матери одного из информаторов необходимый лес был приобретен у соседа. Представитель семьи покойной, обращаясь к соседу, сказал: "Нужны жерди с твоей ивы для завязывания носилок. Это добровольное дело. Ты назначь цену на них, чтобы в другое время не напоминать о сделанном благодеянии" ("А ҳаму бедаи ту ду чув даркорай барои тобут бастан. Ин кори амри хайрай. Ту навдастаҳора нарҳ куи, ки дар вақт миннат нашава"). На что владелец дерева ответил: "Я тысячу раз доволен (согласен) и отдаю (подарю эти жерди праведному делу), ибо дарение жердей — благое дело, и здесь я не двуличен" ("Ман ҳазор розӣ ва баҳшидам. Дъстниҳола додан хайри бериё аст").

Как видно из приведенного диалога, жерди для погребальных носилок можно было использовать только после согласия хозяина дерева. Однако выкуп дерева производился только в том случае, если оно в последующем будет употреблено на носилки. В остальных случаях, например для постройки жилья и других нужд, оно дается безвозмездно. При этом созывались лица, имеющие подходящие по качеству деревья, и обильно угощались, после чего хозяин угощения сообщал о своих намерениях и участники, договорившись между собой, удовлетворяли просьбу.

Предварительные измерения и изготовление обмывальной доски. Приступая к делу, мастер в основном работает с двумя инструментами; топориком ("теша") с лезвием, насаженным поперек рукоятки, и топором, иногда пользуется и рубанком. Срубив жерди, на места среза на дереве накладывают глину, а сверху наматывают тряпку, которую в течение определенного времени смачивают водой, чтобы не допустить высыхания дерева.

Для последующей работы мастеру необходимо измерить тело умершего. Он входил в комнату и палкой ("ченчуб") обмерял тело, оставляя при этом с каждой стороны дополнительно по две меры в ширину ладони ("ду тум" — примерно по 16–18 см). Излишек палки по ее длине обламывали. В дальнейшем эта палка служила эталоном для носилок и обмывальной доски.

Если умирала женщина, то мастер поручал измерение тела "вакилу", предварительно объяснив, как и что надо измерить. Он в этом случае считался посторонним ("номаҳрам") и не имел права входить в комнату, где находилось тело.

Затем мастер приступал к изготовлению обмывальной доски ("тахтаи мурдашуй махитшуй"). В большинстве случаев качество изготовления зависит от времени, оставшегося до самих похорон, т.е. выноса тела. Если времени достаточно, бралась доска, шириной 65-90 см, длиной 150-200 см, верхняя часть которой тщательно строгалась рубанком или обрабатывалась тешой. Когда подходящей доски не было, брали две доски соответствующего размера и после должной обработки соединяли их между собой сверху и снизу бечевкой. В этом случае мастер делал в надлежащих углах досок надрезы - пазы, чтобы бечевка не сползала и не выступала над доской.

Кроме того, изготавливаются два кола ("мех"), также из досок или же из жердей (60-75 см длиной, 5-8 см диаметром), которые тешой или топором с одной стороны заостряются. Они являются нижними кольями обмывальной доски ("мехи таги тахтаи махитшуй"). В них вырезают пазы, в которые в дальнейшем входит нижний конец доски. Таким же образом изготавливаются два столбика головной части доски ("сутумчаи таги сари тахта"). Иногда столбики заменяются широким табуретом, называемым "сандали"⁴. Другой важной частью обмывальной доски считается подставка для ног ("помонаки махит"), которая прикрепляется к нижним кольям. Делается она из доски толщиной 18-22 см, шириной - 25-35 см, длиной 50-65 см. В нижней части подставки вырезают небольшое дугообразное углубление для стока воды. Тем самым предупреждалось осквернение места, где будет проходить обряд обмывания (рис. 1).

Сборка частей обмывальной доски проводилась там, где предполагалось совершение обряда обмывания. Выбор места и исполнение обряда таковы же, как и у многих народов Средней Азии⁵. Вбивались в землю первоначально нижние колья, примерно на 30-35 см, так чтобы пазы для досок, вырезанные на кольях, оказались напротив мастера. К ним затем прикреплялась доска. Головная часть доски приподнимается нижними столбиками чуть выше, чем ноги, чтобы тело находилось в наклонном положении (голова выше ног). Снизу ставилась подставка, в которую затем упирали ноги усопшего (рис. 2). Как только доска для обмывания была готова, тут же обмывальщики приступали к обмыванию тела.

Изготовление носилок. Тем временем мастер начинал изготовление носилок. Выбиралась ровная площадка. На ней в горизонтальном положении и параллельно друг к другу укладывали ручки носилок ("гарданчуб") (рис. 3), расстояние между которыми колебалось в пределах 40-60 см. На них через определенные промежутки раскладывали поперечные палки ("тарвоза"). Расстояние от одной до другой палки составляло 35-40 см. Связывание носилок начиналось с правой стороны, также справа начинали привязывать концы поперечных палок. В прошлом, из-за отсутствия материи, часто носилки обвязывали ветвями или белыми тряпками. Связывание шло снизу вверх. Причем не узловым способом, а только двойным притягиванием поперечных палок к ручкам носилок. Такой способ связывания облегчал работу мастера при разборке носилок. Прикреплять поперечные палки к ручкам носилок, тем более изготавливать носилки с использованием гвоздей раньше считалось грехом ("убол"). Этого обычая придерживались и в Бальджуане (Куляб)⁶. Упомянутые запреты, возможно, были вызваны недостатком материала. В настоящее время, чтобы носилки были прочнее, при изготовлении их применяют гвозди (рис. 4, 4а).

По завершении завязывания носилки считались готовыми. Если тело не подготовлено к выносу, то носилки прислонялись к стене в наклонном положении и охранялись кем-нибудь, из родственников или же самим мастером. В противном случае, носилки сверху застилались соломой ("ойках"), причем "чистой" ("намоэй"), т.е. высушенной на солнце. Поверх нее расстилалось лоскутное одеяло ("курпачаи куроқи"). Такой вид носилок называют "тобути ростакй, оддй", что означает простые погребальные носилки (рис. 3).

Изготовление погребальных носилок "тобути гавораги" или "гавораи ноз" и обряды, связанные с ними. При похоронах безвременно умерших молодых людей изготовлялись особые носилки, так называемые "гавораи ноз" (роскошная колыбель, колыбель неги). На существование термина "гавораи ноз" и похоронного обряда, связанного с ним, ссылались в своих работах М.Р.Рахимов, А.З.Розенфельд и А.К.Писарчик⁷. Наиболее полное описание обряда и сведения о его древности мы находим в работе А.З.Розенфельд⁸. Нам удалось выявить некоторые дополнительные детали, о которых ранее не сообщалось.

Основой для "гавораи ноз" являются те же носилки. Но в этом случае над ними сооружается свод из согнутых в дугу прутьев ивы ("говораичуб"), что буквально означает "колыбельные палки". Нечетность количества прутьев соблюдается, как и при привязывании поперечных палок. Прутья также прикрепляются к ручкам носилок, завязыванием.

Связывание носилок "гавораи ноз" отличается от связывания простых погребальных носилок тем, что для этого употребляется материя нескольких цветов — красного с белым или красного с желтым, свитая в один жгут (рис.5). На образовавшийся каркас из прутьев набрасывают дорогие материи разного цвета в следующем порядке: снизу белое или желтое, затем красное, сверху желтое или белое. Носилки девушек и молодых женщин украшают сверху наброшенными цветными платками покойницы, юношей — цветным халатом.

Особенностью этих носилок являются не только наличие в них вертикальных поперечных дуг, но и украшения, называемые в Нижнем Каратегине "балам" — знамя, флаг. Обычай привязывания вышитого платочка или же сшитого из кусочков материи к надгробным жердям широко распространен в Каратегине, о чем пишет А.К.Писарчик: "В ряде мест Каратегина (кишлаки Сари Шухон, Самсодик, Тегирми) на специальной жерди с развилкой наверху или с перекладиной, как у русского креста, привязывается платочек, сшитый из кусочков материи — "нмолаки кырама" или "нмолаки сари хода". Середина его (10х10 см) — белая, кайма — черная, по бокам пришиты по 3-4 длинные полосы материи. В кишлаке Тегирми эти платочки называют "балам" (знамя, флаг) и прикрепляют к жердям на третий день после похорон⁹.

В кишлаке Роваи Муджахарф и Гарданга (Комсомолабадский р-н) для этой цели использовали мешочек для зеркала ("ойнахалта"), сшитый из лоскутков и обработанный вокруг помпонами ("пупак"), или матерью с вышитыми узорами типа "сўзани" (настенная вышивка), также с помпонами. Ее подвешивали к прутьям, прикрепленным к изголовью носилок (рис. 6).

При погребении с носилками "гавораи ноз" мастер к могильному шесту прикреплял одну из поперечных палок от носилок, на конец, обращенный в сторону киблы, навешивалось украшение — "ойнахалта" с помпонами, а прутья "говораичуб" возвращались в дом умершего и сохранялись некоторое время. По сообщениям информаторов, такие прутья сохранялись родственниками до истечения года, а то и больше. Иногда они в случае смерти одалживались самым близким родственникам, иногда оставлялись рядом с могилой (см.: рис.4, 4а).

Согласно обычаю, пожелавшие изготовлять носилки типа колыбели обязаны были исполнить следующие условия. На третий день после поминок родственники умершего — отец, брат, дядя — вместе с мастером шли к могиле для установления других "украшений". На ранее укрепленный могильный шест с поперечной палкой мастер насаживал одного-двух голубей (изготовленных из высушенных деревьев ореха или абрикоса) — "символ неоскверненной человеческой души, залетевшей к своему Творцу"¹⁰. Как считают многие исследователи, этот обычай восходит к зооморфным представлениям об образе души покойного¹¹. Но этим не заканчивалось оформление могилы. К одному концу поперечной палки привязывалась жилка с кончиком хвоста ("думи кутос") яка, горного быка, или праща ("фалахмон"), что также являлось одним из проявлений анимистических представлений о душе умершего.

Пережитки анимистических и тотемистических первобытных верований находят отражение и в другом обряде, также связанном с "украшением" могилы. Особым выражением печали и горя считалось насаживание на шест могилы рогов горного барана и козла, что особенно почитается и считается богоугодным делом. В этом случае насаживание голубей, пращи и хвоста яка необязательно. Именно поэтому многие мазары святых шейхов и их последователей (мюридов), особо почитаемые верующими, по всей Средней Азии были покрыты рогами животных. Все эти обычаи, связанные с "украшением" носилок "гавораи ноз" и могилы, которые сохранились от древних верований, духовенство считает противоречащими шариату¹².

Изучение инвентаря погребальной обрядности дополняет наши представления о некоторых сторонах материальной и духовной культуры таджиков, а также выявляет пережитки очень древних верований, распространенных в домусульманскую эпоху.

П Р И М Е Ч А Н И Я

1. Писарчик А.К. Смерть. Похороны. — В кн.: Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1976, вып.3, с.118–164.

2. Материалы нами были собраны среди жителей г.Душанбе, уроженцев селений Нижнего Каратегина: у усто Мирзопулода Халимова, 1922 г. рождения (кишлак Таги Камар); Дона Зубайдова, 1926 г. рождения (кишлак Роваи Муджахарф); Негмата Зиёева, 1924 г. рождения (кишлак Гарданга) и др. Пользуясь случаем, выражаем благодарность информаторам, а также А.К. Писарчик и М.А.Хамиджановой за ценные советы при написании этой работы и художнику М.А.Абликееву за выполненные им рисунки.

3. Об обряде выкупа или дарении дерева нам сообщили М.Халимов и др. От кого же услышан и приведенный диалог.

4. Сандали — низкий широкий табурет, который ставится над углублением с горячими углями, накрывается одеялом и зимой под ним греют руки и ноги.

5. См.: Андреев М.С. Таджики долины Хуф. Сталинабад, 1953, вып.1, с.188; Рахимов М.Р. Обычаи и обряды, связанные со смертью и похоронами, у таджиков Кулябской области. — Изв. отд. общ. наук, АН Тадж.ССР, 1953, №3, с.115; Есбергенов Х.Е. К вопросу о борьбе с пережитками устаревших обычаев и обрядов (Каракалпакские поминки "ас") — СЭ, 1963, с.32–45; Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, с.110; Писарчик А.К. Ук. соч., с.130 и др.

6. Писарчик А.К. Указ. соч., с.186, прим. 100.

7. Рахимов М.Р. Указ. соч., с.120; Розенфельд А.З. "Говораи ноз" — древний погребальный обряд на Вандже (Таджикская ССР). — В кн.: фольклор и этнография. М., 1974, с.251–259; Писарчик А.К. Указ. соч., с.138–139.

8. Розенфельд А.З. Указ. соч., с.251–259.

9. Писарчик А.К. Указ. соч.; Похороны, с.152.

10. Семенов А.А. Этнографические очерки Зеравшанских гор, Каратегина и Дарваза. М., 1903, с.96.

11. См.: Семенов А.А. Указ. соч., с.96–98; Андреев М.С., Половцев А.А. Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишкашим и Вахан. Сб. МАЭ, СПб., с.17–19; Снесарев Г.П. Указ. соч., с.114.

12. Более подробно по этому вопросу см.: Андреев М.С. К характеристике древних таджикских семейных отношений. — Изв. ТФАН СССР, 1949, №15, с.7–8; Розенфельд А.З. Указ. соч., с.251, 254 и далее; Писарчик А.К. Указ. соч., с.152 и далее.

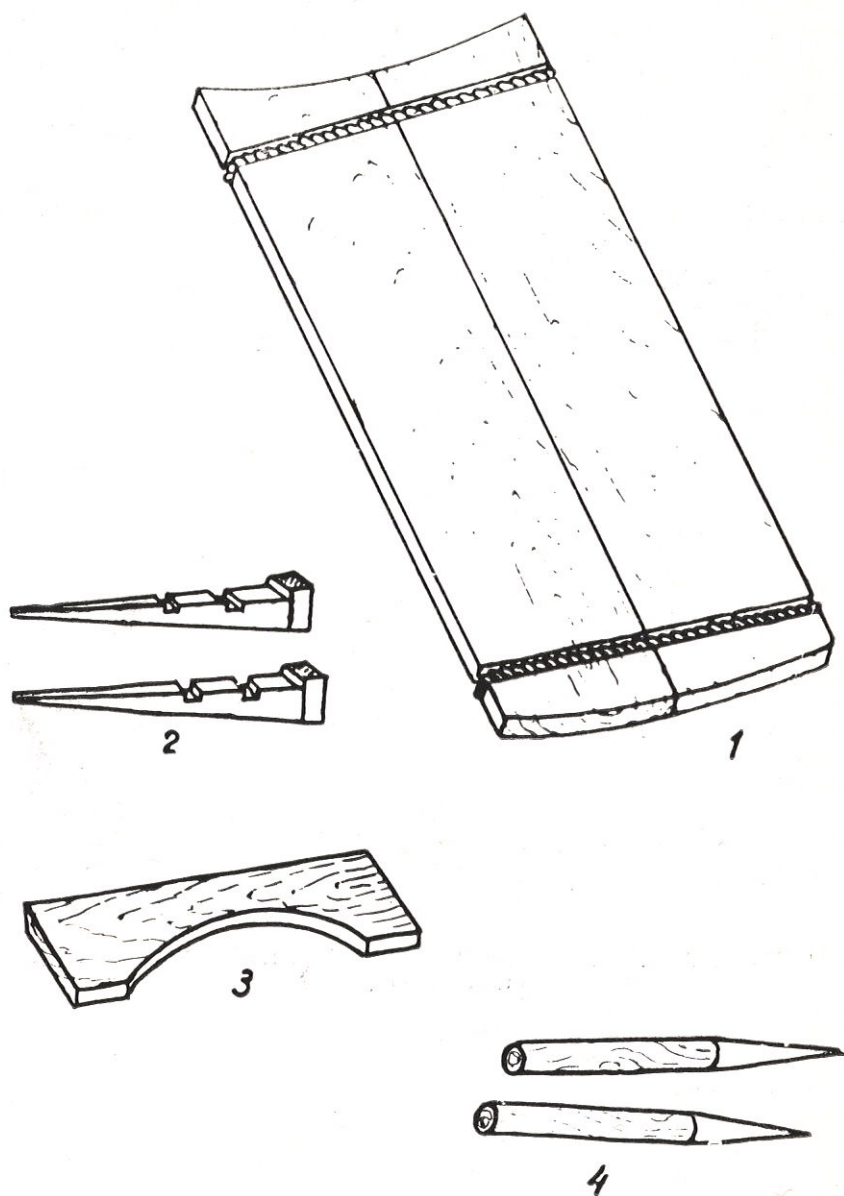


Рис. 1. Обмывальная доска: 1—доска («тахтаи махиг»); 2—нижние кольца доски («мехи таги тахта»); 3—подставка для ног («помонахи махит»); 4—столбики головной части доски («сугумчаи таги сари тахта»)

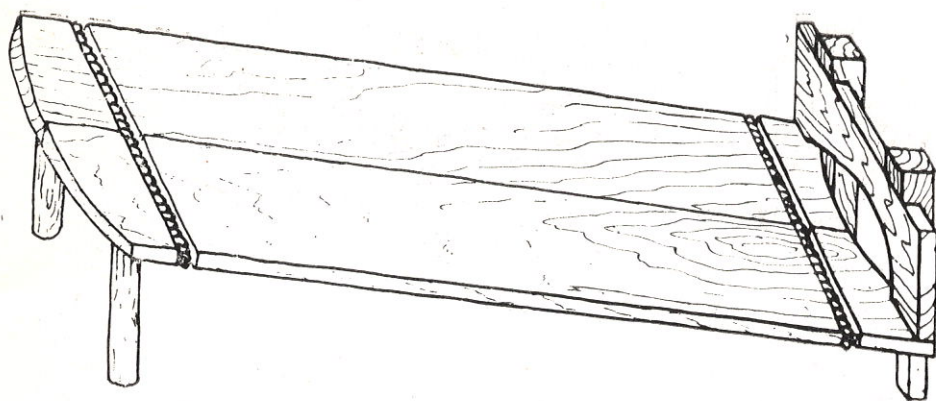


Рис. 2. Общий вид обмывальной доски

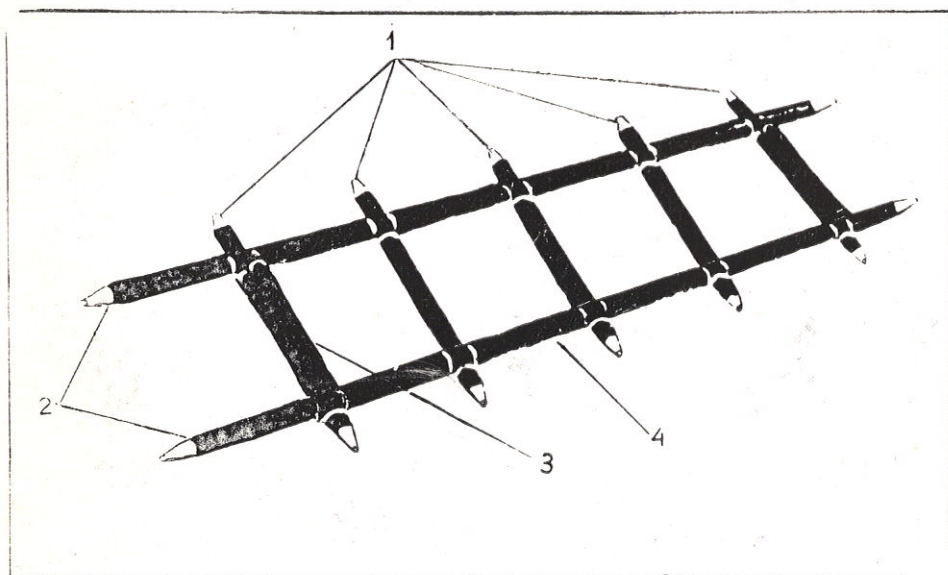


Рис. 3. Погребальные носилки «тобут»: 1—поперечные палки («тарвоза»); 2—ручки носилок («гарданчуб»); 3—изголовье («болиштак»); 4—материал для связывания частей носилок (бязь, марля)

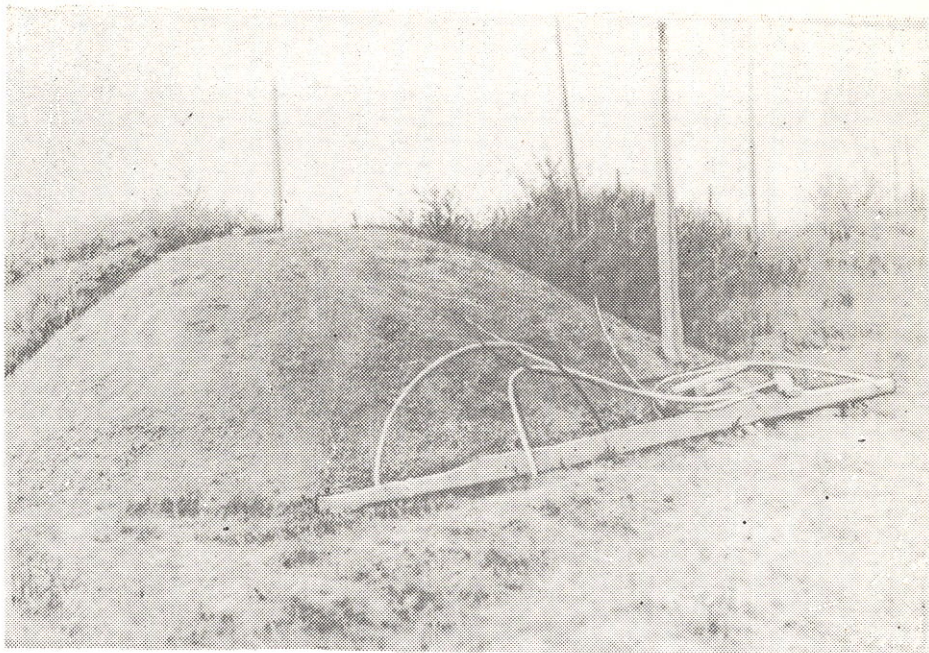


Рис. 4. Общий вид могилы

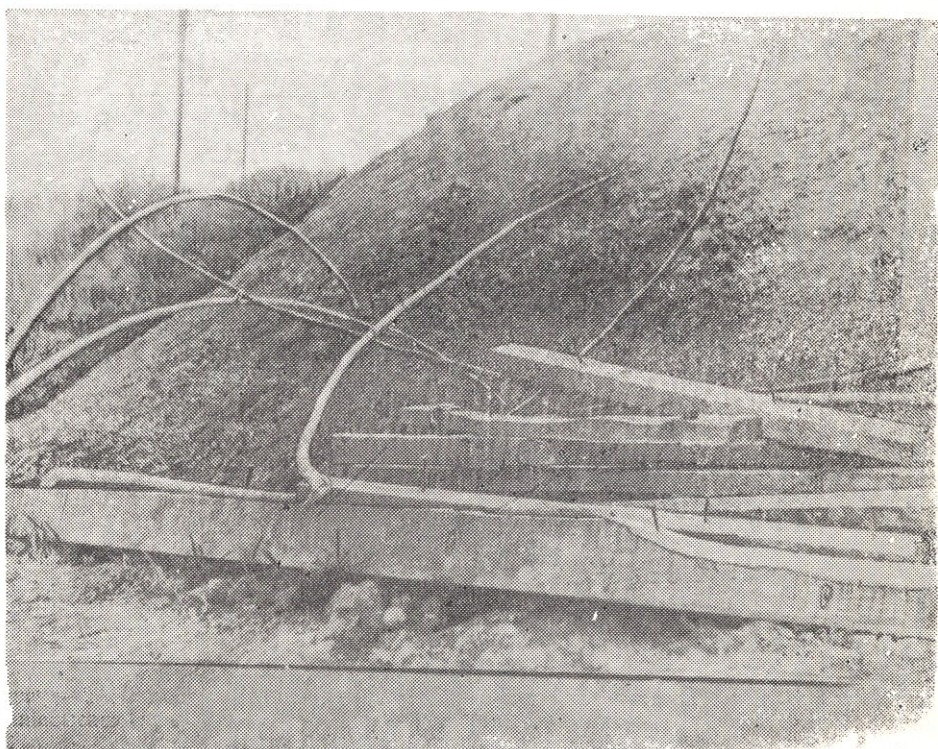


Рис. 4а. Вид могилы и инвентаря крупным планом.

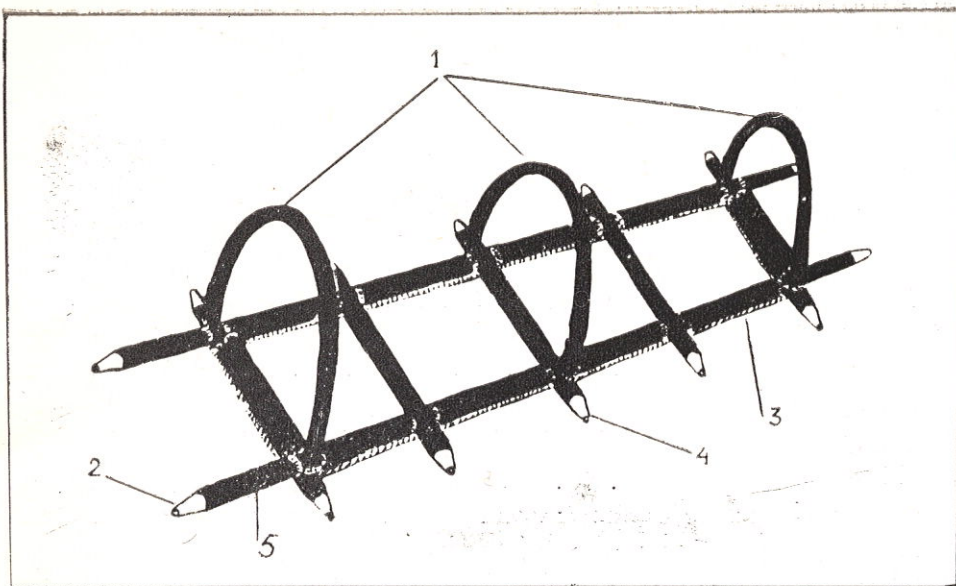


Рис. 5. Погребальные носилки типа «колыбели» — «гаворан ноз»: 1—ивовые прутья для навеса — «гаворачуб» (колыбельные палки); 2—ручки носилок («гарданчуб»); 3—цветные ткани, свитые в жгут; 4—поперечные палки («тарвоза»); 5—изголовье («болиштак»)

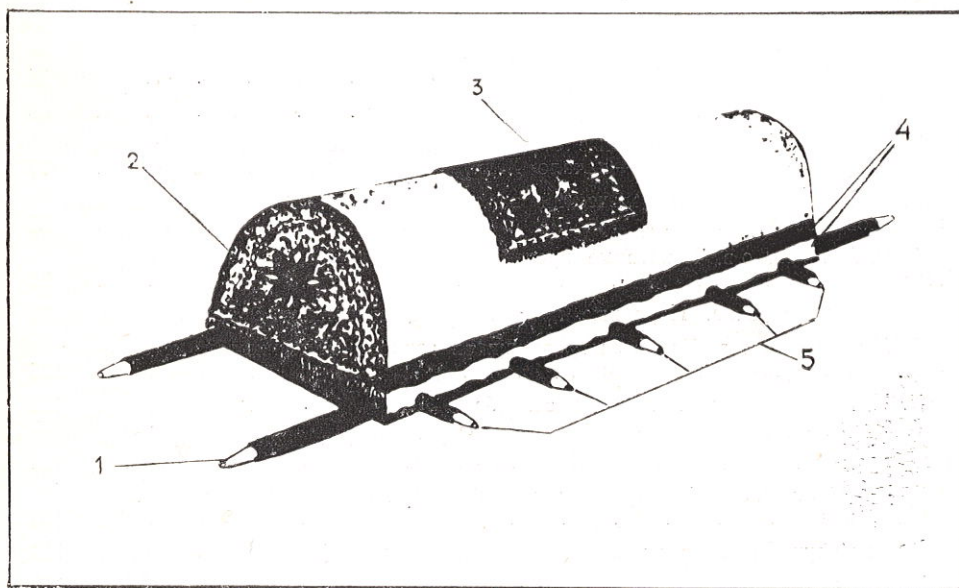


Рис. 6. Погребальные носилки типа «колыбели» («гаворан ноз») и их украшения: 1—ручки носилок («гарданчуб»); 2—мешочек для зеркала («оинахалта»); 3—украшение платками покойниц; 4—ткани разных цветов; 5—концы поперечных палок («гарвоза»)