

АКАДЕМИЯ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ТРУДЫ, т. СХХ

ПАМЯТИ
МИХАИЛА СТЕПАНОВИЧА
АНДРЕЕВА

СБОРНИК СТАТЕЙ
по истории и филологии
народов Средней Азии



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
СТАЛИНАБАД
1960

М. ХАМИДЖАНОВА

НЕКОТОРЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ТАДЖИКОВ, СВЯЗАННЫЕ СО ЗМЕЕЙ

В ряде мест среди таджиков и оседлых узбеков Средней Азии сохранились представления о змее как символе безопасности, защите от дурного глаза и нападения злых духов, которые можно рассматривать как пережитки культа змеи.

Покойный М. С. Андреев писал: „Следы бывшего почитания змей, широко распространенных по Туркестану, сохранились, как и во многих других местах, в том, что домашнюю змею, живущую у себя в доме, в особенности если она белого цвета, таджики не убивают — грех. Других же змей, даже белых, встреченных в других местах, стараются убивать, так как это „савоб“ (ثواب) богоугодное дело“.¹

Этому же вопросу была посвящена и статья И. Кастанье „Культе змей у различных народов и следы его в Туркестане“,² в которой, однако, почти нет сведений о культе змей в Средней Азии.

Глубокий анализ некоторых аспектов культа змей применительно к древней Средней Азии дал С. П. Толстов.³

По-видимому, вера в магические свойства змеи осталась еще с самых древних времен.⁴ Изображения змеи в качестве охранного знака довольно часто встречаются на предметах, находимых археологами при раскопках. Так, каменное изображение двух змей было найдено на окраине кишла. Сох Ферганской области в 1893 или 1894 гг. местными жителями на глубине 2 м. В 1899 г. оно было передано неким Г. С. Батыревым в Музей Туркестанского кружка любителей археологии, а оттуда перешло в Музей истории АН УзССР.⁵

При раскопках на южном кургане Анау был найден цилиндрический сосуд, к стенке которого прикреплены рельефные изображения

¹ М. С. Андреев, Поездка летом 1928 г. в Касанский район (север Ферганы), Изв. Общ. для изучения Таджикистана и иранских народностей за его пределами, т. I, Ташкент, 1928, стр. 113.

² Протоколы ТКЛА, т. XVIII, Ташкент, 1913, стр. 17—28.

³ С. П. Толстов, Древний Хорезм, М. 1948, стр. 292 сл.

⁴ По вопросу о культе змеи в древности автор получил ценную консультацию от В. А. Литвинского, которому и приносит свою искреннюю благодарность.

⁵ М. Э. Воронец. Каменное изображение змей из кишлака Сох Ферганской области. Краткие сообщ. Ист. истории материальной культуры АН СССР, № 61, М., 1956, стр. 48.

змеи с пунктирными углублениями на поверхности.¹ Другой сосуд с рельефным изображением змеи найден Б. А. Литвинским на Намазга-Тепе.²

Известны еще и другие изображения змей на разных предметах быта, найденные в разных местах стран Востока и Средней Азии и относящиеся к доисламскому периоду, в том числе и изображения пятнистых змей.³ Изображения змей на керамике появляются уже в древнейший период истории Ирана (в эпоху неолита и энеолита)⁴ и широко известны в последующее время.

Древнейшим изображением, связанным с культом змей, в Таджикистане является украшение из Аму-Дарьинского клада в форме змеи с птичьей головой, а также входящие в состав этого клада браслеты в виде змейки.⁵ О проникших в армянскую мифологию из Ирана верованиях, связанных со змеей, мы находим сведения у Р. Р. Штапельберга.⁶

У горных таджиков существовала вера в великого волшебника „Шохи Моро“, живущего на вершине горы и являющегося повелителем всех змей и драконов.⁷

Во многих местах таджики считали что „пока ты не тронешь змею (белую змею, находящуюся в доме—М. Х.), она тебе не причинит вреда“. В 1951 г. нам пришлось наблюдать такую сцену. В одном дворе на виноградных подпорках появилась белая змея. Дети подняли крик и хотели ее убить. В это время к ним подошла женщина лет пятидесяти. Она успокоила детей, но не позволила убивать змею и сказала: „Это змея мазара. Змеи мазара бывают белые. Если такая змея поселится в доме, то этого дома не коснется никакая беда. Эта змея будет охранять насущный хлеб, богатство и благополучие дома“⁸.

М. С. Андреев в своей работе „Таджики долины Хуф“ пишет: „Считается, что если поймать змею (ловят для этой цели водяных ужей) и, посадивши ее в сосуд, поставить последний на навоз в помещении для скота и кормить змею пшеничными отрубями, то у хозяина этого дома скот будет хорошо размножаться. Некоторые хуфцы поэтому держат ужей в помещениях для скота“.⁹ Такой же обычай мы встречаем и у ташкентских узбеков. По сообщению Б. А. Литвинского, научная сотрудница Института истории и археологии АН УзССР М. А. Бикжанова рассказывала ему, что ташкентские узбеки думают, будто бывают белые змеи (ак-илан), у которых есть рога (шахлик). Этим змеям ставят молоко, они считаются покровителями

¹ H. Schmidt, *Archeological excavations in Anau and Old Merv*. См. *Explorations in Turkestan, Expedition of 1904, Vol. I*, Washington, 1908, p. 140, 13/2.

² Б. А. Литвинский, Намазга-тепе по данным раскопок 1949—1950 гг., „Советская этнография“, 1952, № 4, стр. 48.

³ М. Э. Воронец, ук. соч.

⁴ E. Herzfeld, *Iran in the Ancient East*. London—New-York, 1941, p. 60—61; Ghirshman R., *Iran from the earliest times to the islamic conquest*, 1954, p. 36.

⁵ O. M. Dalton, *The treasure of the Oxus*, Sec. ed, London, 1926, p. 16, pl. XIII/39, pl. XVII.

⁶ Р. Р. Штапельберг, Об иранском влиянии на религиозные верования древних армян, *Древности Восточные*, т. II, в. 2, М., 1901, стр. 20—21.

⁷ А. А. Семенов, *Этнографические очерки Зарафшанских гор*, Каратегин и Дарваза, М., 1908, стр. 77.

⁸ Сообщение Джураевой Офтоб-ой, 1911 г. рожд., из Самарканда.

⁹ М. С. Андреев, *Таджики долины Хуф*, в. II, Тр. АН Таджикской ССР, т. LXI, Сталинабад, 1958, стр. 227.

людей и охранителями домов, поэтому убивать их никак нельзя, убийство влечет за собой несчастье.¹

Представление о белой змее как о хранительнице дома у ирано-язычных народов имеет глубокую древность. Еще в сасанидском Иране существовало поверье, что гибель змей, „вскормленной в доме“, приносит хозяину дома гибель его имущества.² В современном Иране „белая змея является хозяином дома, ее не следует убивать“.³

Сведения о почитании змей мазара встречаются и в работах некоторых исследователей Средней Азии. Так, Н. Г. Маллицкий рассказывает: „Жители Зеркента (в б. Ташкентском уезде—М. Х.)—исконные таджики (кадыма тоджик), а потому рассказы Акрама, проверяемые в беседах с мазарскими старичками, представляли достаточно интереса и с этнографической точки зрения. Так, однажды, когда мы с ним возвращались вечером домой, он не позволил мне убить большую змею, поднявшуюся перед нами на дорожке с сердитым шипением, уверяя, что так как мы уже в пределах ограды мазара, то змея принадлежит к числу мазарской челяди (ахль-и-бузурук), и святой (бузурук) накажет за нанесение ей вреда. Он выступил вперед и медленно, с глубоким убеждением в голосе, стал повторять: „нилон, нилон“ (змея, змея), пока наконец змея не уползла с дорожки“.⁴

У туркмен в районе железнодорожной станции Каахка тоже считалось, что змей, встречающиеся на мазарах, являются хранительницами этих мазаров и что при появлении на мазаре „нечистого“ человека они якобы нападают на него. В то же время змеинная кожа как охранное средство употребляется при изготовлении ладанок—тумаров.⁵

В Шугане, увидев змею, спрашивают: „Неверная ты или мусульманка?“. Если змея после этого высовывала язычок, это значило, что она „мусульманка“, если же бросалась на человека—„неверная“.⁶

В кишл. Умарак (Дарваз) научным сотрудником Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР Н. Н. Ершовым записаны о змеях следующие очень интересные сообщения:

„Змеи иногда живут в домах парами. Их зовут „ошику маъшук“ (влюбленные). Их не трогают, кормят иногда хлебом и маслом. Считается, что если убить одну, то другая мстит за это людям. Если их не трогать, то они вреда не приносят. Змеи, которые водятся в горах, очень мстительны. Однажды один мальчик принес домой яйцо змеи. Змея приползла за ним в дом и пустила яд в кринку с кислым молоком, подвешенную на столбе. Когда родители увидели, что принес их сын, они его побранили и велели отнести яйца змеи туда, откуда он их взял. Змея, увидев яйца на месте, вернулась в дом, перегрызла веревку и разбила кринку с отравленным молоком, чтобы люди не отравились им.“⁷

Мы записали рассказ о совершенно таком же случае, происшедшем якобы в Самарканде в начале текущего столетия:

¹ Сообщение Б. А. Литвинского.

² Иностранцев К., Материалы из арабских источников для культурной истории сасанидской Персии, ЗВОРАО, т. XVIII, СПб., 1908, стр. 148.

³ Садек Хедаят, Нейрангистан, перев. Н. А. Кислякова, Тр. Инст. этнографии АН СССР, т. XXXIX, М., 1958, стр. 308.

⁴ Н. Маллицкий, Из области таджикского фольклора, Сб. Туркестанского восточного института в честь профессора А. Э. Шмидта, Ташкент, 1923, стр. 72—74.

⁵ Сообщение Б. А. Литвинского.

⁶ М. С. Андреев, Таджики долины Хуф, в. II, стр. 227.

⁷ Сообщение Н. Н. Ершова.

„Это было летом, когда самаркандцы жили в загородных садах. Однажды в дом пришли гости и остались ночевать. Вечером хозяйка раскрыла кипу одеял, употребляемых только для гостей, и собралась стелить постель. На одной из подушек она увидела змеиные яйца. Она осторожно взяла эту подушку и положила ее в безопасное место, а затем постелила постель для гостей. Утром она собрала одеяла и положила подушку со змеиными яйцами на прежнее место. После этого она села завтракать с гостями на берегу хауза. На одном из деревьев, росших на берегу, висел мешок с кислым молоком. Завтракающие увидели, как приползла змея, прогрызла в мешке дырку и кислое молоко вылилось на землю.

Видевший это старик-хозяин сказал: „Ни в коем случае не ешьте этого молока. Соскоблите его с земли и вместе с мешком закопайте поглубже в землю, потому что змея, не найдя на месте своих яиц, пришла и отравила молоко в этом мешке. Но утром, найдя их в благополучии, пришла и вылила это молоко, чтобы люди им не отравились“.¹

Аналогичный рассказ о мстительности и уме змеи мы встречаем в фольклоре таджиков Зеравшана.²

Змее приписывались и некоторые лечебные свойства. В Самарканде, Бухаре, Пенджикенте для лечения зоба больным давали есть вареное мясо слепой змеи (күрмор). В Гарме больным чахоткой давали суп из змеиного мяса.³

В долине Зеравшана глазные болезни и всякие нарывы лечили змеиной кожей, намочив ее в молоке.

В Хуфе бесплодных женщин лечевали при помощи живой змеи. „Интересным способом лечения бесплодия, применявшимся в Хуфе,— писал М. С. Андреев,—является лечение змеей. В селении Паст-Хуф жила женщина, считавшаяся специалисткой по этому способу лечения. Взяв в руки за голову и хвост змею, она трижды обвивала ею обнаженный живот женщины, а затем бросала змею на землю и смотрела. Если змея после этого сдыхала, то считалось, что лечение будет успешно и женщина „увидит не только детей, но и внуков“. Если же змея оставалась живой, то успех лечения был сомнителен“.⁴ У казахов змеи тоже находили применение в народной медицине.⁵

В Дарвазе для того, чтобы новорожденному не вредили злые духи и демонические существа, его кормили высушенными и толчеными языком и глазами змеи, смешанными со сливочным маслом и вонючей травой (хинги бадбу). Рассказывают, что после этого демоны видят ребенка в облике змеи.⁶

Кожа змеи считалась средством от сглаза. Болезненным детям или тем, которые родились в семьях, где часто умирали дети, привешивали амулеты с защитой в них высушенной кожей или глазами змеи. Это должно было охранить их от всяких бед, от сглаза и от злых духов.

¹ Сообщение Джураевой Афтобой.

² Намунаи фольклори диёри Рудаки, Сталинобод, 1958, стр. 117.

³ Сообщение Н. Н. Ершова.

⁴ М. С. Андреев, Таджики долины Хуф, в. I, Тр. АН Таджикской ССР, т. VII, 1953, стр. 49.

⁵ Р. Карутц, Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке, СПб, стр. 131.

⁶ М. Р. Рахимов, Некоторые результаты работы Гармской этнографической экспедиции 1954 г., Изв. Отд. обществ. наук АН Таджикской ССР, № 10—11, Сталинабад, 1956, стр. 69.

Девушки, у которых были хорошие косы, для того чтобы их не сглазили, тоже носили амулеты из кожи змеи, пряча их под тибетской или под подвесками для кос, называемыми „пупак“.

Золотошвен (зардӯз) в Бухаре подвешивали под станком-пяльцами несколько штук гвоздики (пряности), черную бусину с белыми крапинками (мӯхраи чашми) и клочок змеиной шкурки. Считается, что все это и предохраняет работу от сглаза.¹

По-видимому, описанные „свойства“ змеи и явились причиной того, что ее изображение часто встречалось и встречается изредка и сейчас на детской одежде.

Об этом как об исчезающем обычае М. С. Андреев пишет следующее: „По-видимому, к остаткам культа змеи относится обычай вышивать змею на спинке халатика или рубашки, носимой ребенком. Теперь и этот обычай исчез, живя только в воспоминаниях, хотя мне говорили, что еще несколько месяцев тому назад во время одного праздника видели мальчика, прогуливавшегося в таком халатике. Змея в таком случае вышивалась, по словам касанцев, шелком, пестрая — белого и черного цвета и изображалась извивающейся. Это изображение называлось „мор“ (змея) и считалось талисманом, охраняющим детей от дурного глаза.“²

Однако это не совсем так. Такие изображения на детской одежде встречаются еще и до сих пор почти в каждом районе не только в горах, но и на равнинах.

В фондах музея Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР хранятся два детских халатика (якак) с изображением змеи, приобретенные в Сталинабаде в 1956—1957 гг.

Одним из таких образцов детской одежды является халатик „яктаки гадой“, или „каландарчома“, который хранится в музее при институте под № КП 351—4. Халат сшит уроженкой Ура-Тюбе Эшбековой Адолат, проживающей сейчас в Сталинабаде, по образцу халатика, который носил ее брат в начале XX в.

Такие вещи в Ура-Тюбе шили для детей, над которыми тотчас после их рождения, с целью предохранить их от преждевременной смерти, был совершен обряд покупки.³

Прежде всего материал для таких халатиков выпрашивается у семи дверей соседей, затем к этим выпрошенным кусочкам присоединяются кусочки, полученные на свадьбах (парчабуррон, руймолча) и на похоронах (если умер старый человек, который жил богато, имел много детей, внуков и правнуков, то присутствующим на похоронах дают по лоскуту материала — „ертиш“). Чем больше кусочков и чем разнообразнее лоскутки, из которых сшита вещь, тем более сильными свойствами оберега (хосият, савоб) они обладают. Описываемый нами ура-тюбинский халатик (яктаки гадой) сшит из 110 лоскутков. На обоих плечах вышиты треугольники (тумор), а на правом плече на-

¹ Сообщение Н. Н. Ершова.

² М. С. Андреев, Поездка летом 1928 г. в Касанский район, стр. 113.

³ Об обычае „покупки“ новорожденных их родителями в качестве меры, предохраняющей их от болезни и смерти, см. М. С. Андреев, Таджики долины Хуф, в. 1, стр. 46—83; О. А. Сухарева, Мать и ребенок у таджиков (обряды и представления, связанные с материнством и младенчеством в таджиков г. Самарканда и кишлаков Кусохо, Канибадама и Шахристана), сб. Иран, III, Л., 1929, стр. 128—131; А. Л. Троицкая, Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана. По материалам Среднеазиатской экспедиции Академии наук СССР в 1926—1927 гг., „Советская этнография“, 1935, № 6; А. К. Писарчик, Кулябская этнографическая экспедиция 1948 года, Изв. ТФАН СССР № 15, Сталинабад, 1949.



Рис. 53. Детский халатик из лоскутков и с фигурой змеи на плече, надеваемый для предохранения от сглаза.

шиты маленькие переметные сумки (хурчинча), тоже сшитые из нескольких кусочков материи (см. рис. 53). На углах сумок имеются кисточки. Каждый раз, надев на ребенка такой халатик, говорили: „Ха, гадоча!“ — „А, ниценка!“ и клали в кармашки хурджина что-нибудь — мундаль, изюм или монету. Это будто бы свидетельствует о том, что это действительно халат бродячего дервиша (каландара).

На правом плече рядом с хурджином изображена змея, вползающая со спины на плечо. Она выставила свою голову вперед на плечо ребенка и своими черными глазами встречает взгляд каждого смотрящего. Считается, что змея, встретив взгляд смотрящего на ребенка человека, отражает его дурные свойства, его зависть, если она имеется. Это представление полностью отражено в таджикской народной поговорке: „Если взглянешь (на кого-либо) завистливым взглядом, наткнешься на жало змеи“. По телу змеи на описываемом халатике черными нитками нанесены небольшие точки, имитирующие пестрые пятна. Такую змею обязательно шили из старой мужской одежды — рубашки или штанов, из белой (или ярко-желтой) в крапинку материи,¹ т. е. стремились подчеркнуть, что змея была пестрая². Черные точки на теле змеи тоже должны предохранять ребенка от сглаза, как черные бусы с белыми крапинками (мұхраи чишми).

На спинке халатика на четырех белых квадратах нашиты черные ромбы. Этот узор называется „чишми гов“ — „глаз коровы“ (см. рис. № 53б) и имеет то же назначение, что и фигурка змеи.

Такие халатики в старое время шили для детей, которые часто болели.

Другой халатик (КП № 293-7) с изображением змеи был сшит для нас женщиной из кишл. Муджихарф Комсомолабадского района (рис. 54).

Этот халатик типа „ятак“ (без подкладки) сшит из белого хлопчатобумажного материала. Спереди и сзади халата пришиты лоскутные треугольнички разных цветов, какие обычно вшиваются в лоскутные изделия. На спинке и на обоих рукавах нашиты слегка извилистые полоски из цветной материи (синие, красные и темно-малиновые), которые называются „морак“ — „змейка“.

Возможно, что в старину и здесьшивали не полоски материи, а изображения змей, как и на предыдущем халатике, теперь же остались полоски материи, не похожие на змею, но сохранившие ее название.

Осенью 1954 г. в Дагана-Кинкском районе мы видели на 6—7-летнем мальчике камзол из черного сатина, на спине которого белыми нитками были выстроены изображения двух извивающихся змей. Стилизованное изображение извивающейся змеи — очень распространенный мотив орнамента в Дарвазе, Вандже, Язгулеме, Рушане и Шугнане³.

Мотив змеи встречается и в современной киргизской орнаментике.⁴

¹ До революции в Ура-Тюбе мужскую нижнюю одежду шили только из материи в крапинку. Из белой не шили, считая, что она выглядит, «как саван». В последнее время шьют нательную мужскую одежду и из белой ткани.

² Сообщение Эшбековой Адолат.

³ М. С., Андреев, Орнамент горных таджиков верховьев Аму-Дарьи и киргизов Памира, Ташкент, 1928, стр. 22.

⁴ Киргизский национальный узор, под общ. ред. И. А. Орбели, Л.—Фрунзе, 1948, табл. XLI/I.

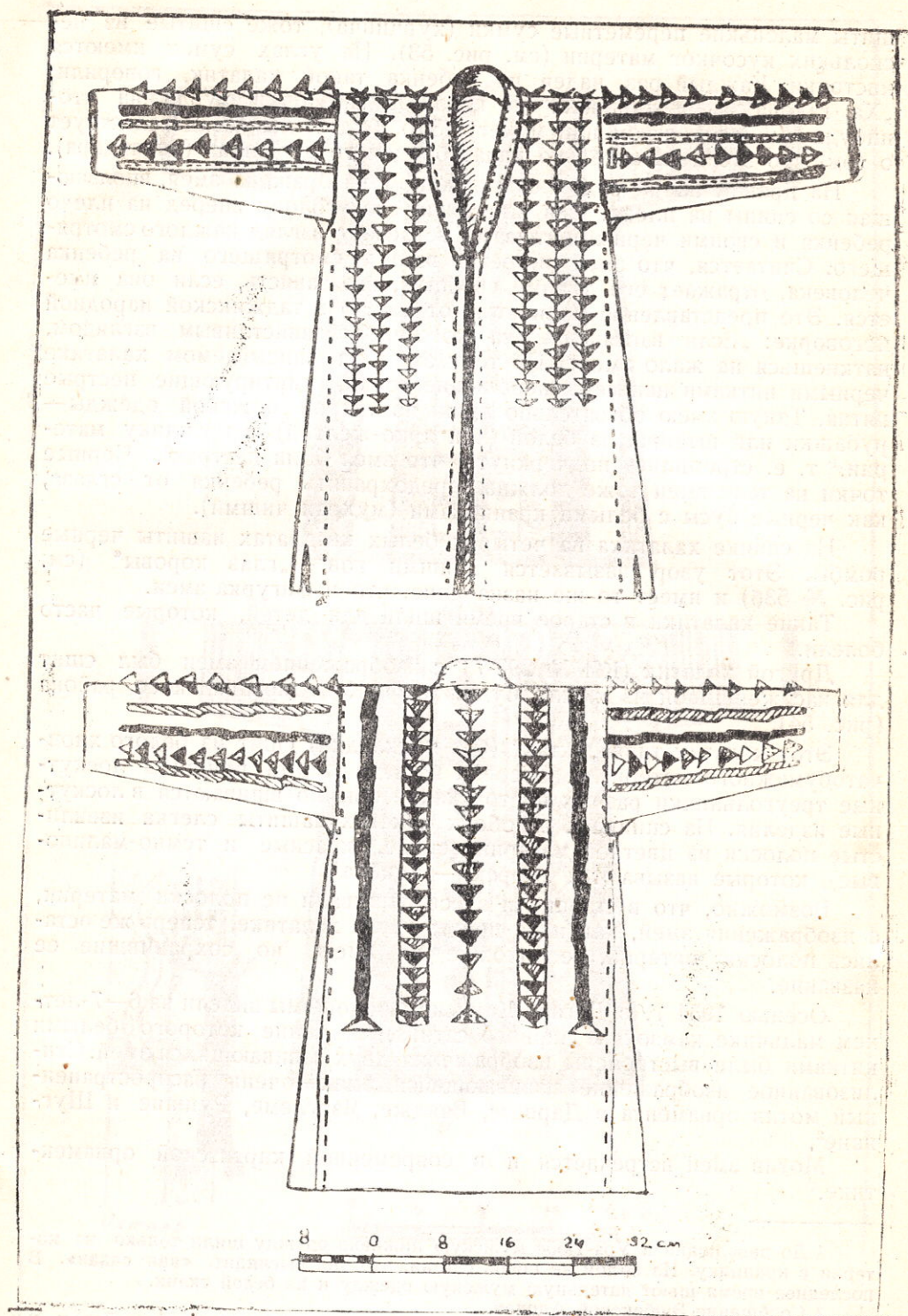


Рис. 54. Детский халатник из лоскутков, надеваемый для предохранения от сглаза.

Известно, что „охранительные“ функции приписывались змее во многих странах мира¹, в частности в Индии, где культ змеи исключительно развит; индусы верят, что „каждый дом имеет свою домашнюю змею“.² Учитывая тесные связи Средней Азии, в частности Таджикистана, с Индией, можно допустить, что на сложение местных представлений в этой части оказали какое-то влияние и индийские верования, связанные с культом змеи.

Таким образом, из приведенных выше материалов о связанных со змеей представлениях, издревле бытовавших у таджиков, видно, что змея считалась, с одной стороны, опасным животным, подлежащим уничтожению, а с другой стороны, в ряде случаев она сама, а также и ее изображения считались охранителями человека и его имущества от „сглаза“, от вредоносного влияния сверхъестественных сил, которые, согласно существовавшим верованиям, окружали человека.

Эти представления были настолько сильны, что в ряде случаев заставляли их носителей нарушать догму ислама и делать на предметах быта и одежде реалистические изображения змеи, имевшие характер оберега.

¹ См., например, В. Харузина, *Этнография*, в. 1, М., 1909, стр. 431
Э. Тейлор, *Первобытная культура*, перев. с англ., М., 1939, стр. 406—407.

² К. Иностранцев, *Материалы из арабских источников для культурной истории сасанидской Персии*, стр. 211.



Памяти
А.А СЕМЕНОВА



Александр Александрович СЕМЕНОВ (1873 — 1958)

АКАДЕМИЯ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ ИМ. А.ДОНИША

ПАМЯТИ
АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА СЕМЕНОВА

Сборник статей по истории,
археологии, этнографии и
искусству Средней Азии

Издательство "Дониш"
Душанбе — 1980

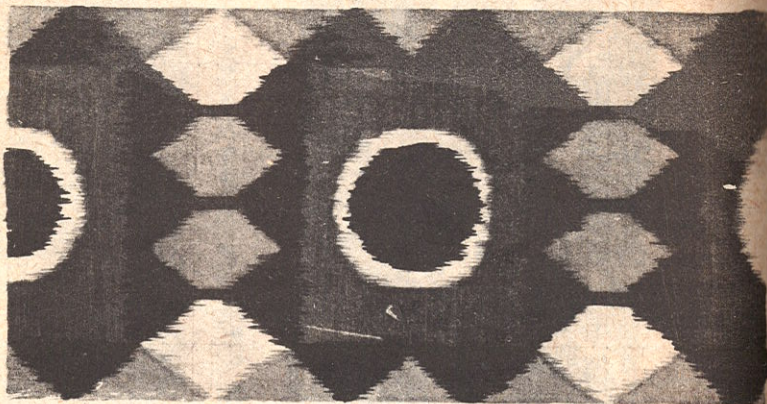


Рис. 3. Образец гиссарской шелковой алачи

"хисори", отличающаяся фактурой, а особенно своеобразным орнаментом.

В 1972 г. в Каратаге был открыт ткацкий цех фабрики надомного труда "Дилором" Министерства местной промышленности Таджикской ССР. Там производится пока только хлопчатобумажная алача, которая успешно реализуется через магазины сувениров.

М. А. Х а м и д ж а н о в а

НЕКОТОРЫЕ АРХАИЧЕСКИЕ ПОГРЕБАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ ТАДЖИКОВ

В духовной культуре любого народа, в том числе и таджикского, может быть, наиболее консервативными являются погребальные обычаи, сохраняющие нередко много архаических черт, уходящих в глубь веков. Этому вопросу был посвящен ряд дореволюционных исследований¹, но и в настоящее время интерес к изучению погребальных обрядов не ослабел. За последние десятилетия появились исследования, в которых рассматриваются обряды не только народов Средней Азии, но и других народов СССР².

¹ Н а л и в к и н В. П. и Н а л и в к и н а М. А. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886, стр. 231-235; С е м е н о в А. А. Этнографические очерки Зарафшанских гор, Каратегина и Дарваза. М., 1903, стр. 95, 96; А н д р е е в М. С. Вахиё. - "Туркестанские ведомости", 1889, № 93; А н д р е е в М. С. и П о л о в ц е в А. А. Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишканим и Вахан. - "Сборник Музея по антропологии и этнографии при императорской Академии наук", 9. Спб., 1911, стр. 17-19.

² А н д р е е в М. С. По этнологии Афганистана. Долина Панджир. Ташкент, 1927, стр. 52-55; О н ж е. К характеристике древних таджикских семейных отношений. - "Изв. ТФАН СССР", № 15. Сталинабад, 1953, главы IX-XI, стр. 185-211; О н ж е. Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927-1928 гг.). Душанбе, 1970; (продолжение сноски на стр. 288)

В настоящем небольшом сообщении мне хотелось бы остановиться на некоторых фактах, связанных с погребальными обрядами, выявленными нами у таджиков верховьев Зеравшана и Нурека.

В верховьях реки Шинг, в группе кишлаков под названием Рашна имеется более 20 кишлаков. По свидетельству жителей соседних селений Шинга, Магияна, Гезана, в каждом из этих кишлаков имелось для общего пользования отдельное строение, состоящее из одной небольшой комнаты. Когда кто-либо в селении тяжело заболел и предполагалось, что он может скончаться, то близкие такого больного переносили его в это помещение со всем необходимым

Рахимов М. Обычаи и обряды, связанные со смертью и похоронами у кулябских таджиков. - "Изв. АН ТаджССР. Отд. обществ. наук", вып. 3, 1953; Ершов Н. Н., Кисляков Н. А., Пещерева Е. М., Русяйкина С. П. Культура и быт таджикского колхозного крестьянства. М.-Л., 1954, стр. 190-193; Жданко Т. А. Этнографическая разведка в Чимбайском районе Кара-Калпакской АССР. - Краткие сообщения Института этнографии, т. 2. М., 1947; Есбергенов Х. К вопросу об изживании религиозных представлений и обрядов у каракалпаков. Автореф. канд. дис. М., 1963; Кисляков Н. А. Язгулемцы (этнографический очерк). - "Изв. Всесоюз. географ. об-ва", т. 80, вып. 4. Л., 1948, стр. 370; Литвинский Б. А. Кангуйско-сарматский фарн (к историко-культурным связям племен Южной России и Средней Азии). Душанбе, 1968; Он же. Погребальный обряд древних ферганцев в свете этнографии. - "Изв. АН ТаджССР. Отд. обществ. наук", 1968, № 3(53); Он же. Древние кочевники "Крыши мира". М., 1972; Он же. Курганы и курумы Западной Ферганы. М., 1972; Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, стр. 307-330; Рапопорт Ю. А. Из истории религии древнего Хорезма (оссуарии). М., 1971; Писарчик А. К. Смерть. Похороны. - В кн.: Таджики Каратегина и Дарваза, вып. 3, 1976.

(постель, одежда, посуда, пища). По сообщению некоторых стариков, больного почти не навевывали, только заглядывали в щель, чтобы узнать - жив ли он еще; по другим сведениям, больного навевывали, приносили по мере необходимости продукты, воду и пр. Видимо, отделение больного или умершего от общества - очень древний обычай, отголоски которого мы находим в данных Авесты: "умершего зороастрийца надлежало вынести на вершину горы или на специальное сооружение - "дахму"³.

Когда больной умирал, оповещали селение, и сразу все собирались у этого строения. С покойника снимали одежды, заворачивали его в домотканый шерстяной черный палас или пұстак - шкуру от барана, которая в прошлом заменяла одеяло, и оставляли его до похорон на полу посередине помещения: все выходили, а помещение закрывали.

Аналогичные факты, когда с покойника снимали домотканую одежду и заворачивали его в шерстяной палас, мы наблюдали среди ягнобцев (кишлаки Шовега, Пумзой, Шахсара, Хисокидавр и др.)⁴. Интересно отметить, что здесь, как и в Рашне, завернутого в палас или шкуру покойника оставляли среди комнаты и на тело сверху, прямо над сердцем, клали комок земли. После этого все выходили из комнаты. По сообщениям ягнобцев, одежду снимают для того, чтобы тело человека было безгрешным: считается, что одежда, которую носил покойник, могла быть не полностью оплачена, он мог остаться должным за нее. Конечно, такое объяснение позднее. Наверное, снятие одежды с покойника нужно искать в более ранних обрядах. По-видимому, труп считали ритуально нечистым⁵ и поэтому снимали сразу всю

³ Рапопорт Ю. А. Из истории религии древнего Хорезма, стр. 23.

⁴ Полевой дневник автора от 20 мая 1973 г. В 1970-1971 гг. ягнобцы были переселены в Зафарободский район.

⁵ Рапопорт Ю. А. Хорезмские астоданы. - СЭ, 1960, № 4, стр. 72.

одежду. В Рашне, после того как все было готово для похорон, тело везли к реке, где его обмывали проточной водой на специально отведенном месте, на большой каменной плите – тахта санг. Во время обмывания пользовались новыми деревянными чашками, которые затем бросали в речку. Аналогичный обычай мыть покойника на открытом месте, а не в помещении нами зафиксирован по всей долине Ягноба. После обмывания покойника заворачивали в саван. На могиле умершего в течение трех вечеров жгли костер, а в том месте, где мыли покойника, ставили свечи, которые горели в течение трех вечеров. В течение трех дней после выноса покойника помещение считалось нечистым и его закрывали. На четвертый день приходили родственники покойного, убрали помещение, заново покрывали стены белой глиной и закрывали его. Все вещи, оставшиеся после покойника, выносили на поляну и сжигали.

В Ягнобе, в кишлаках Шовета, Думзой, Маргиб, Шахсара, одежду покойника тоже сжигали, а во всех других кишлаках на следующий день после похорон все вещи покойного выносили из комнаты, стирали и сушили на ветру. Стирала даже большие вещи – паласы, одеяла. Занести вещи в комнату могли только в день худой (поминки), т.е. на третий день. Помещение, где лежал покойник, обрызгивали белой жидкой глиной – таким образом очищали его от "грязи" после похорон. Считают, что помещение, где лежал больной, во время его смерти заливается его кровью и эту кровь можно очистить только на третий день, когда устраивают поминки, т.е. когда режут скот.

В течение 40 дней все односельчане, даже если они и не являлись родственниками, соблюдали траур: не носили украшений, не мыли головы, не стирали, мужчины не брились. После того, как был отмечен 40-й день, траур для односельчан заканчивался. Аналогичный обычай, когда все село в течение 40 дней соблюдало траур, нами был зафиксирован в кишлаках Курут и Зинтакон Айнинского района⁶. Здесь, в

⁶ Запись от Алиева Норджана, 68 лет. Полевой дневник за июль 1971 г., к.Маргиб.

отличие от Рашны, на 40-й день все женщины шли в дом умершего с угощением, несли лепешки, сладости или же жареные лепешки – чалпак. Каждая женщина отдельно подходила к старшей в доме женщине и спрашивала, не позволит ли она ее семье вымыть головы и постирать. Получив разрешение, каждая семья устраивала обряд саршуён, либосшуён. Все женщины мыли головы, купали детей, купались сами, грели воду для стирки. Стирала все грязное, что накопилось в течение 40 дней, коллективно, возле речки, где ставили котлы для нагрева воды. Затем устраивали стирку белья в доме умершего, которая в отличие от стирки односельчан называлась сиёхшуён – мытье черного (траурного).

В кишлаках Курут и Зинтакон в течение 40 дней никто даже не слушал радио и не ходил в гости друг к другу, а в течение года односельчане не имели права устраивать торжественные семейные обряды, что у других таджиков распространялось лишь на семью умершего и ее самых близких родственников. После года все жители селения могли устраивать праздники, уже не спрашивая на это разрешения семьи умершего. Если же до истечения года было совершенно необходимо устроить свадьбу или другие семейные торжества, то сначала устраивали специальное угощение, резали козла, приглашали всех членов семьи умершего и после угощения просили у них разрешения провести празднество – туй по поводу свадьбы или обрезания. Обычно родственники покойного любезно соглашались и говорили в ответ: "Мурдаям аз худомо, туям аз худомо. Кори хайрро пеш гиред" – "И покойник наш и торжества также наши (общие), принимайтесь за богоугодное дело". После угощения членам семьи умершего дарили что-нибудь из одежды (халат, платье), это называлось аз нўги туй – за счет свадьбы, букв. от туя. Затем всем односельчанам объявляли о дне торжества.

Из дома, где держали траур, в дом, где проводилось торжество, отправляли подарок – барана, отрезки тканей, но сами не шли. Семья, устраивавшая туй, в свою очередь, из праздничного угощения прежде всего отправляла в дом умер-

шего долю из всего, что готовилось, и лишь потом угощала других односельчан. В такие моменты говорили: Арвоҳ, розӣ - худо розӣ" - "Если духи умерших довольны, то и бог доволен".

Другим интересным моментом, на наш взгляд, является очень древний погребальный обряд, который существовал до недавнего времени среди таджиков Нурека, на среднем течении реки Вахш. Здесь кроме людей траур держали также домашние животные семьи умершего и посаженное умершим дерево. Если у умершего была лошадь, в день похорон ее наряжали и в этот день и еще три дня держали на видном месте двора в убранстве. Никто не должен был на нее садиться до истечения этого срока. В знак траура лошади завязывали глаза синей или черной тряпкой. Когда выносили покойника, то перед носилками под уздцы медленно вели лошадь до могилы и затем уводили ее домой. Траур с лошади снимали после худой - жертвенного угощения, которое устраивали на третий день.

Обряд посвящения коня является очень древним. Аналогичный обряд мы встречаем среди узбеков Таджикистана. Полагая, что умершего должен сопровождать в потусторонний мир его конь, горные узбекские племена карлуков и локайцев, жившие среди таджиков, обычно оплакивали наряду с покойником и его коня: оседланного коня, на которого навешивали всю одежду умершего, привязывали к колу на середине двора, а родственники ходили вокруг коня и покойника, оплакивая обоих⁸.

Аналогичные обряды, связанные с конем, широко были распространены среди осетин. "Коня заранее наряжали к обряду. Его седлали, навешивали на него башлык, путы, бурку, кнут, иногда накрывали его черным сатиновым полотенцем, в гриву и хвост вплетали красную и синюю ленты, на спину коня укладывали почти всю одежду и личное оружие покойника, что еще недавно отмечалось также в погребальном ритуале народов Приаралья, в частности у казахов, в формировании которых участвовали скифо-сарматские и

⁸ К а л о е в Б.А. Обряд посвящения коня у осетин. М., 1964, стр. 5.

аланские племена. Затем наряженного коня вели за похоронной процессией на кладбище и ставили его у изголовья покойника"⁹.

Сохранился этот обряд и среди многих других народов СССР. Обряд посвящения коня является очень древним: при раскопках скифских курганов был обнаружен рядом с покойником и конь¹⁰.

До недавнего времени среди таджиков Нурека существовал обычай в день похорон наклонять к земле и привязывать к вбитому в землю колышку самую высокую ветку дерева, которое росло в доме умершего, а на дерево навешивать лоскутки черной и синей материи. По поверью, дерево также держит траур по умершему. Траур с дерева, так же как с лошади, снимался после поминок худой - на третий день после похорон.

Таким образом, во многих погребальных обрядах, которые еще недавно существовали среди горных таджиков, наряду с мусульманскими еще сохранились некоторые элементы очень древнего, архаического похоронного обряда.

⁹ К а л о е в Б. А. Обряд посвящения коня у осетин, стр. 5.

¹⁰ К а л о е в Б. А. Обряды посвящения коня у осетин; Толстов С. П. Древний Хорезм. М., 1948, стр. 303-307; Денисов Н. В. Религиозные верования Чувашии. Чебоксары, 1959, стр. 118; Киселев С. В. Древняя история Южной Сибири. М., 1951, стр. 338; Литвинский Б. А. Кангюйско-сарматский фарн, стр. 28, 29; Он же. Древние кочевники "Крыши мира", стр. 142, 143.