

© 2001 г., ЭО, № 1

Т.С. К а л а н д а р о в

МАГИЯ В СЕМЕЙНО-БЫТОВОЙ ОБРЯДНОСТИ ШУГНАНЦЕВ

Магия наряду с тотемизмом принадлежит к числу древнейших религиозных воззрений, берущих свое начало в первобытной эпохе. Под магией понимается представление о возможности воздействия сверхъестественным способом на предметы или явления окружающей действительности и на человека в целях получения желаемых результатов, а под магическими обрядовыми действиями – такие действия, в которых эти представления реализуются. В истории любой религии мира магия играет важную роль. С.А. Токарев подчеркивал, что это «одна из существенных, органических частей всякой религии, от самых ранних до самых поздних ее этапов»¹.

Магические представления, несмотря на враждебное отношение к ним ислама, сохранились поньше и у шугнанцев – одного из памирских народов, проживающего главным образом в Шугнанском и Рошткалинском районах, а также в г. Хороге Горно-Бадахшанской автономной области Республики Таджикистан. В настоящей статье рассматриваются магические воззрения в семейно-бытовой обрядности этого народа.

Множество магических представлений и связанных с ними действий, возникших на ранних этапах функционирования человечества, было связано со стремлением обеспечить и сохранить репродуктивные способности как отдельного индивида, так и живой природы – животных, растений, которые являлись необходимым условием и средством физического существования человека. В реальной жизни различные типы и виды магии переплетаются, и обнаружить бытование в изолированном виде одного только магического приема довольно трудно². Для того чтобы выжить, человечество с древнейших времен должно было заботиться о воспроизводстве и сохранении потомства. Именно в обычаях и обрядах, связанных с рождением и воспитанием детей, до недавнего времени довольно устойчиво сохранялись уходящие своими корнями в глубокую древность верования, прежде всего магические. Хотя о семейном быте шугнанцев написано значительное число работ³, однако никто из авторов специально на проблеме магических верований в быту шугнанцев не останавливался.

Говоря о шугнанских свадебных обрядах, следует отметить, что для них характерны вербальные формы благопожеланий, адресованные молодым («да будет в вашем доме всегда слышан смех ребенка, да будете вы окружены детьми и внуками» и др.). Шугнанцы приписывают браку (nikō)* магическую силу. Например, он может принести болезни вдове (bēwā), если та второй раз выходит замуж днем. Вместе с тем брак способен и отвратить несчастье. У шугнанцев он так и называется – «брак, отражающий несчастье» (nikogardūn).

Среди шугнанских свадебных обрядов, основанных на магических представлениях, чаще всего наблюдаются такие, которые связаны с синдиасмической магией, т.е. с магией по сходству и подобию, к которой можно отнести представления шугнанцев о плодovitости. Обычно на шугнанских свадьбах многодетным женщинам отводилась очень большая роль. Считалось, что их плодovitость магическим путем переходит к

* Здесь и далее в скобках приводятся термины на шугнанском языке с применением международной транскрипции с дополнением греческих букв и системы диакритик.

жениху и невесте. Когда новобрачные из дома невесты отправлялись в дом жениха, им давали подержать грудного ребенка, что должно было способствовать плодovitости молодых. Неслучайно в первую брачную ночь постель молодоженам стелила многодетная женщина. Согласно народным поверьям, эти и другие ритуалы были призваны обеспечить в будущем рождение у новобрачных детей. К обрядам, связанным с синдиасмической магией, можно отнести и осыпание молодых сухофруктами, мукой, сладостями и т.п.

Следует подчеркнуть, что приведенные выше воззрения свойственны не только шугнанцам, но и другим памирским народам (ваханцам, рушанцам, язгулемцам и т.д.), а также равнинным и горным таджикам⁴. Схожие обряды, имевшие магическое значение, зафиксированы также у других народов Средней Азии: киргизов⁵, туркмен⁶, казахов⁷, узбеков⁸ и пр. Традиционная свадьба и связанные с ней поверья у левобережных исмаилитов, живущих в Афганистане, достаточно подробно описаны М.А. Усмоновым⁹. Аналогичные представления можно найти и у народов Кавказа¹⁰. Интересные сведения о некоторых обрядах русской свадьбы, носящих сходный с описанными религиозно-магический характер, приведены в статье Е. Кагарова¹¹.

Рассмотрим некоторые обряды, которые можно охарактеризовать как действия, призванные защитить новобрачных от злого духа, т.е. как охранительную магию. В течение двух дней до свадьбы жениха и невесту не оставляют одних даже в комнате. В день свадьбы, когда жених следует за невестой, двое сопровождающих идут по бокам от него. Уже при выходе из дома они начинают зорко следить за тем, чтобы никто не попался на глаза молодым, так как он может причинить им вред по дороге.

Для того чтобы защититься от злых сил, в одежде жениха и невесты обязательно должен был присутствовать красный цвет. В русских народных свадьбах этой цели служила окровавленная сорочка новобрачной, связанная у узелок¹².

Злые силы, согласно представлениям народов Памира, олицетворяет черная змея¹³. Именно поэтому у шугнанцев в день свадьбы жениху и невесте обязательно проводят по глазам черной краской, приготовленной из двух камней (*serġat būnj*). Она должна помешать черной змее провести своим хвостом по глазам молодым. Мать при выходе сына-жениха из дома обсыпает его правое плечо мукой¹⁴. Зажигание благоуханной травы «стирахм» (*stiraxm*), прощание с очагом, называние новобрачных князем (*nodxo*) и княгиней (*niwēnc*) также можно отнести к доисламским верованиям народов Памира.

Некоторые свадебные обряды имеют прямое отношение к возрастным инициациям. На это указывает и З. Юсуфбекова: «Изменения в прическе или костюме жениха и невесты, испытание воли и зрелости как жениха, так и невесты, выдергивание волос на разных частях тела, по-видимому, связаны с пережитками ранее существовавших обрядов возрастных инициаций и возрастного деления общества»¹⁵.

Как видим, в свадебных обрядах шугнанцев наблюдаются действия, связанные с множественностью, которые магическим путем должны были способствовать увеличению количества членов зарождающейся молодой семьи.

Вопрос рождения и первых дней жизни ребенка у шугнанцев исследован достаточно хорошо. Поэтому мы не будем подробно останавливаться на нем, а затронем лишь те моменты, когда древние доисламские обычаи (в основном магические действия) мирно уживаются с исмаилитскими традициями и обычаями.

Большим несчастьем для женщины и ее семьи было бесплодие. У шугнанцев, как и у многих других народов Средней Азии, бесплодная женщина прежде всего отправлялась к местной святыне – мазару, или остону (*ostūn*), чтобы вымолить ребенка¹⁶. Нередко таким святым местом являлся камень. Известно, что камни как производители потомства играют в магии значительную роль. Поцеловав несколько раз остон, шугнанка начинала молиться и с плачем причитать: «Худоик wuz az tu puc natilabum, fagat yi kūr rizin tilabum, savsa murd sūd!» («Боженка, я у тебя не прошу сына, я прошу лишь послать мне слепую доченьку, пусть она у меня растет, зеленеет!»)¹⁷.

Особенно распространено было посещение бездетными женщинами могил тех или иных святых. Наглядным примером может служить зафиксированный нами в 1998 г.

случай посещения бесплодной шугнанкой могилы святого Шоабдола в долине р. Шахдары. После мольбы о ниспослании ей ребенка она взяла землю у двери остона. Объяснила женщина это тем, что, разведя землю в воде и искупаясь, она получит желаемое, т.е. у нее родится ребенок. Таким образом, путем опосредованного контакта со святым люди ждали приобщиться к его благодатной силе, т.е. в данном случае перед нами пример контактной магии.

У шугнанцев почти около всех могил святых росли деревья или же стояли шесты, к которым приходившие на моление бесплодные женщины привязывали платки, лоскуты тканей, а иногда шерсть разных домашних животных, в частности быка¹⁸. Подобным способом они стремились установить «контакт» со святым, от которого ожидали благодатной помощи. К могилам почивших праведных людей приходили не только бесплодные женщины, но и все, кто хотел обратиться к ним с просьбой.

В настоящее время эта древняя традиция утратила массовый характер, однако кое-кто из шугнанцев все еще продолжает ходить к святым местам. В этом мы убедились во время нашей экспедиции в Шугнан в 1998 г. «Если ты идешь к святым местам с верой, то мечта твоя сбудется», – говорили нам информаторы.

Иногда бездетность женщины связывали с магическим воздействием на нее болезнетворных свойств человека, умершего в селении в день ее свадьбы, будь то мужчина или женщина. Шугнанцы называли такое воздействие *aks* (букв. «испуг»). В подобных случаях также прибегали к помощи магии: женщину купали в воде, которой обмывали тело умершего. Причем делала это многодетная женщина, произнося следующие слова: «*Va piyatī balogardūn, balō ar wī xēzat, bača pi mam xēz*» («Желаю отвратить несчастье, несчастье – к нему (покойному. – Т.К.), а ребенок – к ней»). После этого отмеряли по росту женщины шерстяные нитки семи разных цветов, наматывали ей на живот, завязав узлом, а затем зарывали нитки в могилу к покойнику. Так болезнь «отправляли в землю», избавляя от нее молодую женщину.

Если умерший имел детей, то из его савана выдергивали семь нитей и обматывали ими щиколотку правой ноги бездетной женщины, которая должна была ходить с ними семь дней. Таким образом не только «отправляли» болезнь, якобы полученную от покойника, к нему же, но и магическим образом переносили на молодую женщину те положительные качества, которые имелись у умершего при жизни, в данном случае многодетность.

В указанных выше действиях прослеживаются различные виды магии: вредоносной, контактной, магии замещения. В целом же эти действия можно охарактеризовать как лечебную магию. К той же лечебной магии следует отнести и действия религиозного наставника – халифы, к которому обращались за помощью бездетные женщины. Халифа писал на бумажных полосках некоторые суры из Корана или заклинания из других исламских религиозных книг. После этого бумажки завертывалась в кусок материи и зашивалась в платье, которое носит бездетная женщина¹⁹. Этот амулет-заклинание называется «*тамог*». Иногда халифа берет несколько (неопределенное количество) бумажных полосок и пишет на них заклинание под названием «*tiḫtov*». Женщина ежедневно утром и вечером вытаскивает по одной такой полоске, тщательно смывает надпись-заклинание в воде, которую затем выпивает, а бумагу сжигает. Причем в это время она должна соблюдать диету (*paḡēz*): ей не разрешается принимать соленую пищу, а нередко и пищу, приготовленную на масле.

В некоторых местах Шугнана в целях избавления от бесплодия женщины ходили к святым деревьям. Страдалица укладывалась на ночь около такого дерева и ждала вешего сна. Если ей снились дети, то считалось, что у нее обязательно родится ребенок, если же она во сне никого не видела, то обычно теряла надежду на рождение детей. Такое священное дерево росло в с. Сиёб Рошткалинского р-на и до 40-х годов XX в. пользовалось популярностью у бесплодных женщин. Сейчас этот обычай известен лишь по рассказам стариков.

Иногда предполагали, что бесплодие – это следствие осложнения после перенесенной женщиной оспы (*bōd*). В подобных случаях рекомендовалось употреблять в

пищу змеиную кожу (*divuskbüst*), помет выдры (*sangilovijau*) и др.²⁰ З. Юсуфбекова приводит пример магического «очищения» от бесплодия при помощи качания на качелях (*wulġāk*). Она связывает это с культом плодородия, так как качели, по ее словам, «устраивались на тутовом дереве»²¹. На наш взгляд, указанный пример имеет отношение не только к культу плодородия, потому что качели могли устраивать и на любом другом бесплодном дереве. В данном случае, видимо, важнее то, что на первый план выступает имитация сексуального сношения с деревом. Именно это в глазах людей помогало женщине стать матерью. Неслучайно на таких качелях качались лишь девушки и женщины, хотя известно, что во всех других ритуальных действиях, связанных с культом плодородия, доминирующую роль играли мужчины.

Магические действия были связаны и с процессами беременности и рождения ребенка. Так, различные уродства внешности ребенка (ненормальной формы уши, конечности, косоглазие и т.п.) считали следствием того, что мать во время беременности долго смотрела на уродливого человека. И наоборот, до настоящего времени бытует мнение, что если ждущая ребенка женщина смотрит на красивых людей, то он у нее и родится таким же красивым.

Жизнь ребенка в утробе матери, согласно народным поверьям, определяется миром духов. Все девять месяцев он находится на их попечении. Особенно остерегались восьмого месяца беременности, так как в этот период ребенка опекал злой дух Залок. Верили, что если ребенок родится восьмимесячным, он умрет²². Обратим внимание на имя духа Залока. Не тот ли это мифический царь Захок, который ежедневно пожирал людские головы?

Женщины во время беременности соблюдали диету и запреты в отношении приема некоторых видов пищи. «Поверье, запрещающее есть верблюжатины, – отмечает З. Юсуфбекова, – связано с синдиасмической магией, согласно которой в случае несоблюдения запрета период беременности женщины мог удлиниться наподобие верблюдицы, на 12 месяцев. Во избежание этого беременную женщину три раза по четвергам протаскивали под верблюдом»²³.

В некоторых местах Шугнана, например в кишлаке Джашангоз, нами зафиксированы другие предохранительные действия. Приведем одно из них. Повитуха, которая иногда приходит к беременной за месяц до родов (обычно близкая родственница женщины или даже ее мать), при приготовлении еды из верблюжьего мяса громко произносит такие слова: «*Үам мағанд гуҳт*» («Это – баранина»). В данном случае мы имеем дело с экзотической (обманывающей) магией, направленной против злых духов.

Пол неродившегося ребенка определяли разными путями, в том числе и по той пище, которую предпочитает беременная. Если она все время хочет что-нибудь кислое, то родится девочка, но если у нее возникает потребность в сладком – надо ждать мальчика. По всему Шугнану было распространено гадание о поле будущего ребенка по вареной бараньей голове. Для этого отделяли верхнюю челюсть от нижней. Если она отходила с мясом, то должна была родиться девочка, если без него – мальчик.

Магические действия предпринимались и во время трудных родов. Для того чтобы «открыть дорогу» ребенку, находившиеся при родах женщины развязывали узлы на платьях, расплетали узлы в волосах и открывали все замки в доме. С этой же целью по животу роженицы проводили какой-либо тканью и затем разрывали ее.

Во время родов в дом не впускали мужчин. Присутствие женщины легкого поведения также считалось нежелательным, потому что верили: ее плохие качества могут негативно повлиять на ход родов.

Первые сорок дней после родов, как полагали, – самые опасные для новорожденного и его матери. Именно в этот период злые духи, особенно дух «алмасти», могли повредить им. На Памире охрана младенца и его матери осуществлялась опять же магическим путем. При входе в дом на перекладину между столбами (*buĉkaĵij*) вешали конскую уздечку, а перед дверью зажигали порох (*dore süzbed*)²⁴. В некоторых

местах Шугнана на светодымовое отверстие в кровле клали колючий кустарник (*xinšūb*), а на главный столб дома (*ḫsasitan*) вешали охотничий пояс²⁵.

В первые сорок дней жизни ребенка каждый вечер на выступе очага дома возжигали благовонную траву *стирахм*, которая с глубокой древности являлась важнейшим атрибутом воздействия на духов. Такую же магическую роль оберега выполнял и нож, лежавший в изголовье младенца.

Через три дня после рождения ребенка на него надевали первую рубашку *čilgi kurtā* (букв. «рубашка сорокаднейя»). Ее, как и материю, в которую пеленали младенца, обычно заимствовали у старика или старухи, тем самым желая ребенку долгих лет жизни²⁶. Перед тем как надеть на ребенка рубашку, через ее воротничок пропускали нож с деревянной рукояткой, для того чтобы ребенок рос крепким, как железо, и добрым, как дерево.

От рождения до годовалого возраста ребенок был уязвим для различных заболеваний, причиной которых считали воздействие злых сил. Поэтому в народе были распространены те или иные магические способы отвращения последних и защиты ребенка: это разные предметы, пришиваемые к его одежде, – например, кусочек можжевельника (*ambaḫs*), а также четырехугольные мешочки с клочками бумаги, на которых записаны суры из Корана, черная бусинка с белыми пятнышками (*ḫaḫmisifc*) и др.

После того как младенца укладывали в колыбель (обычно через 7, 20, 40 дней после рождения), в целях его охраны от злых сил на верхней перекладине вешали когти орла (*agob čāng*), медведя (*yugḫ čāng*), волчьи зубы (*wurj dindün*) и даже помет собаки (*kud γav*).

Роль оберега выполняли и всевозможные элементы орнамента вышивки на предметах одежды и постельных принадлежностях маленького ребенка: это изображения человеческой ладони (пятерни) – символ исмаилитов, древа жизни, солнца и т.п. На детские одежки нашивали округлой формы лоскутки ткани разных цветов. Полагали, что чем больше цветов в одежде, тем сильнее ее способность защитить ребенка от злых сил.

Сон, будучи важной физиологической потребностью человека, являлся своеобразным критерием оценки здоровья ребенка. Поэтому старались любыми способами, в том числе и магическими, бороться против нарушения сна. Если в доме находился кто-то из гостей, то перед уходом из его верхней одежды выдергивали нитку, клали ее над колыбелью ребенка, произнося такие слова: «*Xu ḫidm lāk!*» («Оставь свой сон!»). Иногда плохой сон младенца объясняли приходом в дом утром того или иного человека. В таких случаях говорили: «*Tut tar pünd vudj, maḫ zulik sa naḫovd*» (досл. «Это вы были в пути, а наш младенец не спал»).

По всему Шугнану было распространено представление о вреде, который мог причинить маленькому ребенку покойник. В день похорон умершего ребенку мазали левое ухо сажей, взятой из-под котла. Сажа как производное огня выступает здесь в роли оберега. Если похоронная процессия проходила мимо дома, где находился маленький ребенок, на улицу обязательно выставляли материал красного цвета. Этот цвет, как уже отмечалось, предохранял от враждебных сил.

В некоторых населенных пунктах Шугнана (селения Поршинева, Дарморахт и др.) во время шествия похоронной процессии непременно будили спящего ребенка. А в ряде сел Гунтской долины (Вуж, Сардем и др.) еще до начала похорон с пеленкой малыша отправлялись в дом умершего человека. Там ее проносили над телом покойного и затем, вернувшись, заворачивали в нее ребенка, чтобы тот не захворал.

Иногда, несмотря на предпринимаемые магические действия, маленький ребенок все-таки заболевал после похорон в селе, и болезнь эту называли *turdaoseb* (букв. «испуг от покойника»). Если причиной ее являлось нарушение одного из указанных условий оберега, то в ход шли предусмотренные обычаями действия, которые магическим образом должны были повлиять на болезнь и привести к исцелению заболевшего ребенка. С этой целью в большинстве сел Шугнана (Поршинева, Дарморахт,

Рошткала, Сучан и др.) из глины лепили человеческую фигурку и относили ее на могилу умершего, которого считали виновным в болезни ребенка. Подобным «кормлением» как бы подкупали покойника, точнее исходящую от него злую силу, перенося ее на глиняную человеческую фигурку.

В некоторых шугнанских селах (Барвоз, Тусен, Тем и др.) мать выходила с больным младенцем на улицу, где шла в это время другая похоронная процессия, и, поднося дитя к носилкам, говорила: «Ma zi mi murđaošëb. yo xub mi ki!» («На, возьми больного или сделай его здоровым!»). Таким образом она имитировала отказ от ребенка и готовность отправить его вместе с покойником. Люди верили, что после этого ребенок или умрет, или выздоровеет. Иногда отмеряли по росту больного малыша шерстяные нитки семи разных цветов и клали в саван очередного умершего в селе человека. Считалось, что вместе с нитками покойник унесет с собой болезнь в землю.

Вообще женщине в первые 40 дней после родов не рекомендовалось посещать дом, где кто-то скончался. Если это делал кто-либо из членов ее семьи, то по возвращении ему полагалось совершить неполное ритуальное омовение, чтобы не перенести на мать и ребенка возможный вред от покойника.

Опасность для ребенка в первые дни его жизни исходила не только от покойника, но и от злых демонических сил. Иногда апотропеическая магия тоже не могла воспрепятствовать злым духам. Полагали, к примеру, что дух «алмасти» может «поменять» своего ребенка на новорожденного. Такого ребенка называли «подменным» (wiřtakbidāl), и лечить его можно было, окуривая смесью зернышек испанда (лат. *Peganum Harmala*)²⁷ и шерсти черной собаки. При этом полученную от сжигания золу полагалось разбрасывать на перекрестке.

Апотропеическая и экзотическая (обманывающая) магия прослеживается и при наречении младенца именем. Если ребенок, которого назвали в память кого-то из предков, умирал, то считалось, что его имя не понравилось предкам. Здесь мы имеем дело с верой в духов предков. (Кстати, некоторые шугнанские имена, например Ruxik (Свет), Zariz (Куропатка), Šer (Лев), Jewdoj (Охотник), Yurřak (Медведь), Partowus (Павлин), свидетельствуют о сохранении в народе пережитков поклонения небесным светилам, различным животным и птицам-тотемам.) Если у женщины умирали два-три младенца, то следующего родившегося в семье ребенка называли «низким», т.е. неблагородным, именем: к примеру, Хоркаš (букв. «Человек, таскающий колючий кустарник») или Вëpïm (букв. «Человек без имени»)²⁸. Такие имена встречаются до сих пор. Интересные сведения о других особенностях памирских личных имен содержатся в статье Д. Карамшоева²⁹.

Иногда родители дают детям два имени – настоящее и прозвище, причем до наступления совершеннолетия ребенка в семье стараются не называть его настоящим именем, а близкие соседи порой вообще не знают последнего. Были случаи, когда односельчане, не зная настоящих имен соседских мальчиков или девочек, давали аналогичные имена своим новорожденным детям. Здесь стоит заметить, что на Памире одно и то же имя близким соседям обычно не дают. Это считается дурным знаком, поскольку один из детей может умереть. Жители Ферганы, например, избегали называть новорожденных мальчика или девочку именем одного из старших родственников или родственниц. Ругая подросшего и расшалившегося ребенка, можно косвенным образом оскорбить того из старших родственников или родственниц, чье имя он носит³⁰.

Из всех поверий, имеющих отношение к болезни и смерти ребенка, самое видное место занимает вера в сглаз. Этот вредоносный вид магии в представлениях шугнанцев, как и других народов Средней Азии, передается детям двумя путями: словесно или недобрым взглядом. Ребенка, которого сглазили, называют семšïj. В отношении людей с дурным глазом в Шугане популярно такое высказывание: «Wam/Wi sem žir dubař kiřt» («Ее/его сглаз может раздробить камень»).

Для того чтобы ребенка не сглазили, его лицо мазали сажей. Этот обычай бытовал не только у шугнанцев, но и у других памирских народов, а также у таджиков, узбеков

и казахов³¹. Впрочем, существуют и другие способы защиты ребенка от сглаза. Например, к его одежде пришивают кусочек колючего кустарника, когти орла, медведя, волка или помет собаки в мешочке. Тут наряду с фетишизмом явно просматривается связь с синдиасмической магией.

Проблема происхождения веры в сглаз и ее живучести, по нашему мнению, недостаточно освещена в научной литературе. Теории о том, что в основе ее происхождения лежали межплеменная рознь или алчность, требуют дополнительного подтверждения³².

Когда в семье не удавалось уберечь ребенка от сглаза, предпринимались попытки лечения, которые можно рассматривать как лечебный вид магии. Если родители сразу догадывались, что ребенка сглазили (явным признаком этого, как считалось, например, у казахов, был резкий крик ребенка³³), то они просили сглазившего человека «забрать» сглаз назад. Тот должен был плюнуть (точнее, сделать вид, что плюет) в сторону ребенка три раза. Однако человек, которого подозревают в сглазе, может обидеться, поэтому родители в таком случае ничего не говорят ему. Но как только он уходит из дома, берут горсть земли, по которой он ступал, и бросают вслед. Если родители не могут определить, кто сглазил их ребенка, прибегают к более сложным процедурам лечения сглаза. Например, идут к халифе, который пишет на бумаге длиной в рост ребенка специальное заклинание. Бумагу отмывают в воде и затем этой водой обрызгивают ребенка.

Среди шугнанцев широко распространено поверье, связанное с детской болезнью *çil* (букв. «сорок»), т.е. с рахитом. Причины его возникновения называют разные: одни информаторы убеждены, что это влияние дурного глаза, другие сообщают о вреде, нанесенном покойником, и т.д. Судя по названию «*çil*», данную болезнь связывали с первыми 40 днями жизни ребенка, которые, как указывалось выше, считались очень опасными.

Лечили рахит многими способами. К примеру, раскаленный кусок железа бросали в воду, после чего в ней купали ребенка. Киргизы и казахи в воду, которой обрызгивали ребенка, клали собачий череп³⁴. В некоторых местах Шугнана, например в с. Поршинева, вместо железа в воду бросали кость, принесенную с кладбища³⁵. Некоторые иные варианты лечения этой болезни были описаны М.С. Андреевым. Когда применявшиеся методы не помогали выздоровлению ребенка, его купали в воде, где было замочено гнездо сороки (кiхерсуев). На мой вопрос, почему именно в такой воде купали больного ребенка, информаторы исчерпывающего ответа дать не могли.

По нашему мнению, в основе таких действий может лежать тотемистическое предстание, основанное на идее родства группы людей или родов с отдельными животными и птицами. Отсюда и фетишизация отдельных частей последних, о которой говорилось выше. Возможно, вера в целительные силы сороки уходит своими корнями к легендарной птице Симург. «Зверь или птица – древнейший облик духов», как писал В.Н.Басилов³⁶. Вероятно, тут они выступают в роли духов-покровителей или духов-целителей. Таким образом, либо болезнь переходит на них самих, либо они лечат больного ребенка своими сверхъестественными силами.

Другой очень распространенный вид вредоносной магии у шугнанцев – это «*sêr*» (ср.: тадж. «сеҳр» – «чародейство»). В наши дни такая магия приобретает новую жизнь. Дополнительным импульсом к ее популяризации служат, по нашему мнению, «сеансы» различных экстрасенсов, телепатов, ясновидящих и др.

Самым примитивным и универсальным приемом «нанесения» вреда своему недругу было прятанье амулета (*tamôr*) в одном из углов или у порога его дома. Этот амулет внешне ничем не отличался от других, предназначенных для лечения больного или придания благополучия дома, т.е. он представлял собой все тот же кусок бумаги с написанными на нем сурами из Корана, зашитый в материю. Здесь следует подчеркнуть, что мало кто из просвещенных людей помогал в создании амулетов, приносящих вред людям. Таких священнослужителей шугнанцы называли «*çarlawis*» («лишущий наборот»).

Наряду с амулетами в роли вредоносных «вещей» часто выступали предметы домашнего обихода – железные замки, булавки и пр., на которые «начитывали» заклинание. Эта процедура носила название «serǵid» («чародейство»). К лицам, которые совершали подобные действия, народ относился без должного уважения. Именно поэтому они обычно делали свое дело тайно.

Многие магические действия наблюдаются в похоронно-поминальном обряде шугнанцев. Смерть и похороны у них в целом исследованы З. Юсуфбековой³⁷. Мы же более подробно остановимся на тех магических обрядах и действиях, которые, по нашему мнению, недостаточно полно освещены в научной литературе³⁸.

Похоронно-поминальный обряд в сравнении с другими носит более консервативный характер и содержит в себе больше магических приемов. Многие магические верования были связаны с представлениями о вреде, который мог причинить покойник. О некоторых из этих верований, касающихся матери и ее ребенка, говорилось выше. С ними же связано и представление о сакральной нечистоте тела умершего. Так, на территории всего Шугнана соблюдался следующий обычай: войлок, на котором несли покойника к месту погребения, в течение трех дней не использовался для других нужд. На третий день после смерти человека халифа читал специальные очистительные молитвы – *сіоупта*, и только затем войлок разрешалось употреблять в хозяйстве.

Вредоносными для живых считались и предметы, так или иначе находившиеся в соприкосновении с телом умершего. К примеру, одежду, которая была на покойном в момент смерти, на второй день отстирывали и затем либо отдавали кому-нибудь из односельчан, либо выбрасывали. Воду, которой обмывали тело умершего, обычно выливали далеко от дома. В течение трех дней после смерти человека из его жилища было не принято выметать и выносить мусор. Все эти действия обуславливались опасением, что смерть магическим путем может передаться кому-либо из односельчан.

Как мы видим, здесь налицо так называемая контактная, или контагиозная, магия. Да и сам по себе обычай как можно быстрее похоронить покойного есть не что иное, как страх перед трупом.

Примером вредоносной магии у шугнанцев может служить и встреча с похоронной процессией, в результате которой происходит магическая передача смерти. Так, если несшая воду женщина встречала на своем пути подобную процессию, она вылиwała воду: считалось, что последняя может приобрести смертоносный «заряд». В Шугнane до сих пор предостерегают молодоженов: встреча свадебной и похоронной процессий – не к добру. Шугнанцы верят, что увидеть во сне умершего – плохая примета. В таких случаях человеку, которому приснился покойник, наутро следовало что-нибудь пожертвовать. Это могла быть простая лепешка, переданная случайному прохожему, а мог быть и заколотый баран для всего села. Но если не сделать пожертвования, человека или его близких постигнет беда.

После похорон и возвращения с кладбища все мужчины (женщины у шугнанцев не участвуют в погребении умершего) совершают неполное ритуальное омовение в целях очищения от вреда, который мог причинить им покойник.

В похоронно-поминальном обряде шугнанцев отчетливо прослеживается культ предков. В качестве более ранней стадии указанного культа выделяется культ умерших, когда почитались души как прославившихся чем-либо людей, так и вообще всех умерших. Культ умерших и культ предков различаются не только в стадийном плане. В культе предков люди видят двустороннюю связь между живыми и мертвыми: первые в ответ на свои ритуальные действия ожидают получения помощи от умерших предков в своих начинаниях. В культе же умерших имело место задабривание покойных с целью обезопасить себя от враждебных действий с их стороны.

Основу культа предков составляют идеи реального существования духов. Поэтому с первых минут после смерти человека люди всячески стараются служить именно духу (*arwoh*), а не телу умершего. В Шугнane (впрочем, как и у других народов Средней Азии) никогда не оставляют покойного ночью одного. Вероятно, здесь мы имеем дело

с остатками древних воззрений о том, что душа умершего находится где-то вблизи, рядом с телом.

Бурная эмоциональная реакция на смерть близкого человека противоречит предписаниям ислама, тем не менее она проявлялась, и объяснение этому восходит к глубокой древности. Л.Я. Штернберг пишет: «...Смерть представлялась ему [первобытному человеку] не окончательным прекращением жизни... Покойник, лежавший с виду бездыханным трупом, на самом деле слышит и видит, живет полной физиологической и душевной жизнью. Поэтому первые выражения скорби близких людей, естественно, принимают форму громких бесед с покойным...»³⁹. Вероятнее всего, здесь «слышит и видит» не лежащее тело умершего, а его дух. По представлениям зороастрийцев, после смерти человека душа на протяжении трех ночей остается рядом со своим «земным пристанищем», у изголовья трупа. В течение двух дней и ночей душа умершего ожидает своей участи возле земного жилища, после чего она поддается индивидуальному суду⁴⁰.

В Шугнанине обычай отмечать 7-й и 40-й дни кончины человека отсутствует⁴¹. Хотя шугнанцы, живущие рядом с другими группами таджиков, например в г. Душанбе, отмечают эти дни. На них явно оказывает влияние инородная социальная среда. Вместе с тем в Шугнанине существует обычай поминать покойного на третий день после его смерти.

После кончины человека в его доме три ночи подряд на выступ очага ставят горящие свечи. Это отголосок древнего обычая «кормления» души. «Там, где в доме лежал покойник, точнее в месте, где находилась его голова, ставится горящий светильник», – пишут Б.А. Литвинский и А.В. Седов⁴². Огонь играл важную роль в жизни зороастрийцев. «Культ вечного огня, видимо, был распространен среди индоевропейцев, – отмечала М. Бойс, – которые видели нечто божественное в горящем пламени»⁴³.

На третий день после смерти с заходом солнца в доме умершего устраиваются поминки, на которые приходят все его соседи и знакомые. Они произносят заупокойную молитву, а халифа, делая из хлопка длинный фитиль, читает суры из Корана. Фитиль пропитывают маслом и вместе с маслом для поддержания огня держат в особом сосуде (*çigoudûn*). Зажигая фитиль, халифа читает полный текст специального трактата (*çigounoma*). Ближайшие родственники покойного подходят к сосуду с маслом и кланяются огню. В данном случае прослеживаются отголоски огнепоклонства.

На третий день обязательно готовят специальную пищу – *bôj*, которой угощаются собравшиеся на поминки. Для приготовления этого блюда закалывали барана нечерного цвета, как указывает И.И. Зарубин⁴⁴. Почему избегали черного цвета, он не объясняет. М.С. Андреев пишет о закалывании белого барашка⁴⁵. В настоящее время в Шугнанине цвет жертвенного барана особого значения не имеет. Перед тем как заколоть животное, производится его ритуальное омовение. И только потом его режут на полу в центре дома. При этом халифа читает суры из Корана. После того как животное закололи и сняли с него шкуру, тушу опускают в котел вместе с зернами пшеницы. Это ритуальное блюдо готовит старик, сопровождая процесс варки молитвами такого рода: «*Sohib zamon, Bismillo, har Lahzawu har zamon Bismillo!*» («Владыка времени (имеется в виду имам Ага-хан – глава исмаилитов. – Т.К.), во имя Аллаха, каждое мгновение, каждое время во имя Аллаха!»).

Запах кутьи, согласно поверьям шугнанцев, приятен покойному и насыщает его лучше всего. Этим как бы уже начинается «подкармливание» души умершего. Заклание барана носит «очистительный характер» и является средством отвратить кровь покойника» (*mirða xun*), «которая в течение трех дней после его смерти висит над помещением, сосредоточившись в чор-хона, т.е. верхней части помещения, под потолком»⁴⁶.

Чтение специального трактата и приготовление кутьи носят явно магический, точнее, предохраняющий характер. Поскольку в течение трех дней со дня смерти дух умершего (*ruh*) находится в его доме, все эти процедуры обращены именно к нему.

Помимо приведенных выше обязательных кормлений шугнанцы считают необходимым «подкармливать» души умерших еженедельным вынесением на улицу одной лепешки. Приготовление ее не сопровождается каким-либо особым ритуалом. Она просто берется из приготовленных для ежедневного употребления лепешек, хотя и имеет специальное название – *рихта* (букв. «печеный»). На улице ее дают первому встречному человеку. Обычно это происходит с вечера четверга на пятницу. Время выноса лепешки объясняется влиянием ислама, в котором пятница считается выходным днем.

Вероятно, до прихода ислама в Шугнан днем «кормления» предков мог быть и не четверг, а какой-то иной день – скорее всего среда. В 1994 г. в отдаленном памирском кишлаке Юубен в долине р. Шахдары автор оказался свидетелем одного интересного случая. Произошел он в среду вечером. После ужина в доме Джорубкашовых хозяйка снимала со стола дастархан (скатерть для еды). Муж напомнил ей, что сегодня среда и она не должна мыть посуду. Заметив мое удивление, он объяснил, что остатки еды нужно оставить голодным духам, которые обязательно посетят его жилище. Хозяин дома был убежден, что духи предков, приходя в дома, где они некогда жили, в среду, остаются там на четверг и пятницу, а в ночь на субботу покидают их.

Позже, во время экспедиций 1996-1998 гг., нам приходилось слышать подобное объяснение во многих других селах Шугнана. Таким образом, приурочивание времени «кормления» предков к вечеру четверга является, по нашему мнению, исламским напластованием на древний обычай «кормления» предков, присущий многим народам мира. Согласно народным поверьям, некормленные, голодные духи представляют опасность для живущих, особенно для их хозяйства. Так, если после смерти человека в его доме случился падеж скота, это означает, что дух умершего оказался ненакормленным.

В народе верят, что духи предков, вернувшись в свои прижизненные жилища и найдя их покинутыми потомками, очень расстроятся от того, что некому позаботиться о них, приготовить жертвенную лепешку *рихта*. Именно поэтому до сегодняшнего дня в Шугнани считают нежелательным оставлять дом без присмотра. Люди с осуждением смотрят на тех, кто по тем или иным причинам покинул отчий дом и тот оказался нежилым. Однако если такое все-таки произошло, соседи имеют право каждый четверг вечером приходить в этот дом и возжигать благовонную траву *стирахм*, запахами которой насыщаются духи.

Любая перепланировка дома, будь то расширение его площади или пристройка к нему новых помещений, производится с опаской и большой неохотой. «Не дай Бог дух предков беспокоить!» – говорят шугнанцы. Гнев духа страшнее гнева Бога, как считают они. Это утверждение нашло отражение в шугнанской пословице «*Xudozada viyat, arwohzada mavi*» («Будь поражен Богом, но не духами предков»). Суть ее в том, что Бог, разгневавшись, может смилостивиться и простить грешника, но дух умершего не прощает обидевшего или забывшего о нем. Человеку, сделавшему доброе дело, обычно говорят: «*Arwohgūn as tu xūxknud*» («Духи предков будут довольны тобой»). И наоборот, в случае ссоры, например, обидчик может услышать такие слова: «*Pi arwohgūm tu pitewj*» («Оставляю тебя духам»), что означает: пусть духи судят тебя; или: «*Arwohgūn tu dēn*» («Пусть духи поразят тебя») ⁴⁷.

Кормление и умиловление духов умерших, по народным представлениям, способствуют тому, что они помогают живым. В надежде на такую помощь на Памире на кладбищах проводятся ритуалы вызывания дождя. (В народном сознании небесная влага каким-то образом связана с мертвыми, которые по своему желанию могут давать ее живым.) Для этого из очень старой могилы извлекают череп, привязывают его к палке и опускают в реку ⁴⁸. При этом несколько раз повторяют: «*Maš borūn patilabam, arwohgūn tilabēn!*» («Не мы просим дождя, а духи предков!»). Подобным магическим действием, как считается, можно добиться желаемого результата. Таджики Каратегина и Дарваза в целях вызывания дождя собирали упавшие сухие ветки с деревьев, росших возле мазара, или веточки с могил и мочили их в воде ⁴⁹.

Представление о том, что мертвые управляют небесной влагой, подтверждается и нашими полевыми материалами. Так, если в зарытую могилу упадет хотя бы капля дождя, то пойдет, как говорили информаторы, долго непрекращающийся дождь (села Поршинев, Дарморахт, Барвоз).

Для прекращения дождя в Шугнани выполняют обряд «опаливания хвоста солнца» спичкой. «Хвостом» солнца называют его лучи. Для совершения этого обряда обычно привлекают детей, родившихся в данном месяце. Обряд этот довольно прост. После длительного дождя, если на короткое время появляются солнечные лучи, ребенку, который родился в это время года (или месяца), дают в руки спичку, и он «обжигает» лучи солнца, появившиеся на стене дома через дымовое отверстие на крыше. Заклинание, которое произносит при этом ребенок, очень простое: «Xirik nahti, tu dumum uud» («Солнышко, выходи, я обжег твой хвост»).

В представлениях шугнанцев духи предков – это нечто неосоздаваемое, без материальной оболочки. Даже когда их ждут в определенные дни, то не ожидают их увидеть. Предполагается, что они незримо являются, незримо присутствуют какое-то время и так же невидимо исчезают. Точно так же, когда обращаются с какой-либо просьбой к ним, то не рассчитывают при этом их увидеть. Но иногда, как рассказывают информаторы, духи предков могли явиться и во вполне зримом, в частности в человеческом, облике. Так, жители кишлака Сежд были шокированы сообщением о том, что дом Шамшера Насратшоева посетил его брат Курбонбек, ставший хаджи (в понимании исмаилитов – человек, видевший главу исмаилитов мира Ага-хана) в 1930-е годы и с тех пор исчезнувший. Причем односельчане были уверены, что это явился дух ходжи Курбонбека в облике человека.

В 1998 г. житель кишлака Шохиризм Миркалон рассказывал нам историю о том, как несколько лет назад ночевавшим в его доме приезжим людям являлся громадного роста мужчина страшного вида, который так пугал их, что в другой раз они не решились оставаться здесь на ночь. По словам хозяина дома, по отношению к нему и его домочадцам дух не выказывал агрессивности. Миркалон был уверен, что это дух их предка, который озабочен какими-то действиями членов семьи. Хозяин дома пожертвовал быка и пригласил к себе халифу, который читал молитву (duo). После этого проявления агрессивности со стороны духа прекратились.

Вообще шугнанцам обобщенный дух предков представлялся в виде благообразного старца с седой бородой, иногда с чалмой на голове и четками в руках. В данном случае очевидно влияние на внешний вид духа предка канонических представлений ислама об облике святых.

Многие реликты культа предков сохранились наиболее ярко и четко в культе святых мест и святых, поэтому на них мы остановимся более подробно. Здесь следует подчеркнуть, что в этнографической литературе о Шугнани данный вопрос освещен недостаточно. Что касается святых мест долины р. Шахдары, то о них почти нет сведений, за исключением беглого упоминания о чильтанах у А.А. Бобринского⁵⁰ и о мазаре Шоабдола⁵¹. Между тем некоторые из этих мест прославились на весь Памир.

Почитание святого – это, как правило, почитание его гробницы, в которой наряду с могилой сохраняются предметы его повседневной одежды, посох, оружие, посуда, становящиеся реликвиями. Остоны обыкновенно представляют собой небольшие четырехугольные здания с плоской или куполообразной крышей. К особо чтимым остонам пристраивается иногда более или менее обширное помещение для молитв. Остон не всегда служит могилой, нередко это просто памятник в честь почитаемого в народе человека. Знаменитые остоны богаче, чем другие, украшены рогами диких козлов и баранов, окружены большим количеством шестов с привязанными к ним хвостами яков или разноцветными лоскутами.

Самым чтимым в долине р. Шахдары считается остон Шобурхона-Вали (*вали* означает «святой»; мн. ч. *аулийа*), который находится в кишлаке Тусён и представляет собой четырехугольную комнату довольно большого размера (11 × 6 м). Дверь остона открыта в сторону юга. Внутри комнаты находятся три могилы: самого Шобурхона,

его матери и их слуги, а также два светильника, камень, которому поклоняются наряду с могилой, и книга посетителей, в которой паломники и туристы оставляют свои записи.

Имеется довольно много устных рассказов об остоне, письменные же сведения о жизни и смерти Шобурхона дают авторы «Истории Бадахшана»⁵². Согласно этим авторам, святой Шобурхон вместе с тремя шиитскими каландарами* прибыл в Шугнан. Он выбрал своим местом жительства кишлак Тусён. Говорят, будто этот кишлак был похож на местечко Сабзавора в Иране, где родился святой. Старики рассказывали нам, что житие Шобурхона и история создания остона были начертаны на дощечках на потолке. Но в связи с тем что остон за долгие годы своего существования четырежды ремонтировался, эти дощечки не сохранились. Последний раз ремонт проводился в 1990 г.

Рассказывают также, что дверь остона поддавалась не всем пришедшим на поклонение. Если дверной замок (а он был деревянным и сохранился почти в первоизданном виде) открывался быстро, то считалось, что все желания паломника сбываются. Внутри остона находилась ниша, в которую надо было просунуть руку, чтобы на нее упал песок. Если на ладони оставались следы от песка красного цвета, это означало, что до Бога дошли молитвы паломника и все у него будет хорошо. Следы же от песка черного цвета на руке не предвещали пришедшему ничего доброго и были знаком того, что остон не удовлетворяет желаний человека. В настоящее время этой ниши не существует.

Около остона растет огромное дерево и течет родник. По рассказам стариков, дерево посадил сам Шобурхон, а там, где он воткнул свой посох, появился родник. Засохшие ветки дерева паломники используют только для варки пищи во время совершения жертвоприношения у остона.

Остон Шобурхона неизменно привлекает к себе большое внимание паломников и туристов, о чем свидетельствуют многочисленные записи в книге посетителей. Листая ее страницы, понимаешь, какое огромное впечатление оказало на людей посещение этой святыни. Здесь можно видеть и записи на иностранных языках: ученого из Англии или Канады, работника международной организации из Индии или Швейцарии. Кто бы ни побывал в этом месте, у всех одно чувство – восхищение.

Об остоне Шобурхона сохранилось немало легенд и рассказов, которые передавались из поколения в поколение. Некоторые из них мы в 1998 г. записали со слов жителя кишлака Тусён Л. Мирзохасанова: «Однажды старуха пришла к остону узнать, жив ли ее сын, не пришедший с фронта в годы Великой Отечественной войны. Она просовывает руку в нишу, и на ладонь ей падает почва красного цвета. Старуха очень обрадовалась этому, так как по кишлаку в то время ходил слух, будто ее сын погиб на фронте. А через шесть месяцев он вернулся в родной кишлак и живет там поныне».

Второй рассказ о том, как Шобурхон провел арык в селе. Святой передал свою необыкновенную лопату слуге и сказал, чтобы тот, проведя ею за собой черту, не смел оглядываться назад. Слуга нарушил запрет. Пройдя половину пути, он все-таки посмотрел назад, и тогда текшая за ним вода смыла арык. Как раз в этом месте арык делится на две части, а само место до сегодняшнего дня называется Бахшгох (букв. «Место деления»).

Согласно третьему рассказу, на Восточном Памире в Мургабе жила женщина-киргизка, которая не имела детей. Услышав про остон Шобурхона, она приехала на поклонение к святому. После этого у нее родился сын. Таких легенд о святом Шобурхоне достаточно много. Шобурхон – это реальное историческое лицо, посетившее

* Термин каландар (букв. «обросший волосами человек») исторически применялся к разным категориям мистиков. До XIV в. он был синонимичен понятию «дервиш» и означал бродячего мистика-аскета, не имевшего ни личного имущества, ни определенного места жительства. В ранней мистической поэзии каландар – отрешенный от всего земного скиталец, объятый любовью к Богу. И наконец, каландарами называли членов мистико-аскетического движения в Хорасане, которое со временем оформилось в братство Каландарийа⁵³.

Шугнан в XVI в. Видимо, некоторые его гидромелиоративные знания (проведение канала по неровным местам и др.), а также умение читать религиозные и иные книги придали ему статус святого.

Из приведенного выше материала ясно, что в домашнем быту шугнанцев очень часто встречаются магические представления. Многие из них оказались достаточно живучими и дошли до наших дней. И сегодня они в трансформированном виде бытуют в жизни народа, играя, правда, уже символическую роль.

Примечания

¹ Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 404; Свод этнографических понятий и терминов. Религиозные верования. М., 1993. С. 115–117.

² О классификации магии см.: Фрэзер Дж. Золотая Ветвь. Вып. 1. Магия и религия. М., 1928. С. 38 и далее; Токарев С.А. Указ. раб. С. 426–438.

³ Зарубин И.И. Рождение шугнанского ребенка и его первые шаги // В.В. Бартольд. Ташкент, 1927. С. 361–373; Андреев М.С. Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарьи). Вып. 1. Сталинабад, 1953. С. 46–211; Моногарова Л.Ф. Преобразования в быту и культуре припамирских народностей. М., 1972; *ее же*. Архаичные элементы похоронного обряда памирских таджиков (ритуальный танец) // Полевые исследования Ин-та этнографии в 1979 г. М., 1983. С. 155–164; *ее же*. Современная городская семья таджиков. М., 1992; *ее же*. Пережитки язычества в мусульманской обрядности исмаилитов Западного Памира // Ислам и проблемы межкультурного взаимодействия. М., 1992. С. 124–127; Юсуфбекова З. Семейные отношения внутри большой неразделенной семьи в Шугнани (конец XIX – начало XX в.) // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 77–86; *ее же*. Свадьба внутри одной большой семьи в Шугнани // Памироведение. Вып. 2. Душанбе, 1985. С. 236–250; *ее же*. Поминки при жизни в Шугнани // Полевые исследования Ин-та этнографии 1983 г. М., 1987. С. 182–189; *ее же*. Семья и семейный быт шугнанцев (конец XIX – начало XX века). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1987; *ее же*. Некоторые предсвадебные обычаи и обряды шугнанцев // Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1989. С. 147–157; Додхудоева Л.Н. Свадебные обряды исмаилитов Памира // Проблемы истории, культуры, филологии стран Азии. Л., 1973. С. 31–39 и др.

⁴ Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 3. Душанбе, 1976. С. 43; Кисляков Н.А. Семья и брак у таджиков. По материалам конца XIX – начала XX века. М.; Л., 1959. С. 182–184.

⁵ Абрамзон С.М. Свадебные обычаи киргизов Памира // Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии (далее – ТИИАЭ). Т. 120. М., 1960. С. 35.

⁶ Джикиев А. Этнографический очерк населения Юго-Восточного Туркменистана (конец XIX – начало XX в.). Ашхабад, 1972. С. 94.

⁷ Востров В.В. Казахи Джаныбекского района Западно-Казахстанской области (историко-этнографический очерк) // Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР. Т. 3. Алма-Ата, 1956. С. 38.

⁸ Лобичева Н.П. Свадебный обряд хорезмских узбеков // Кр. сообщ. Ин-та этнографии (далее – КСИЭ). Вып. 34. М., 1960. С. 45–48; Моногарова Л.Ф. Семья и семейный быт // Этнографические очерки узбекского сельского населения. М., 1969. С. 222–243.

⁹ Усмонов М.А. Исламизм в Афганистане (историко-этнографическое исследование). Дис. ... канд. ист. наук. Душанбе, 1996. С. 128–135.

¹⁰ Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913. С. 133–134.

¹¹ Кагаров Е. О значении некоторых русских свадебных обрядов // Изв. АН. Сер. VI. Т. 11. № 9. Пг., 1917. С. 644–652.

¹² Там же. С. 651.

¹³ О змее и верованиях таджиков см.: Хамиджанова М. Некоторые представления таджиков, связанные со змеей // Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН Тадж. ССР. Т. 120. Сталинабад, 1960. С. 215–223.

¹⁴ Архив Санкт-Петербургского отделения Ин-та востоковедения РАН. Ф. 121. Оп. 1. Д. 242. Л. 42.

¹⁵ Юсуфбекова З. Свадьба внутри одной... С. 246.

¹⁶ Бобринской А.А. Секта Исмаиля в русских и бухарских пределах Средней Азии. Географическое распространение и организация // Этнограф. обозрение. 1902. № 2. С. 14; *его же*. Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишканимцы). М., 1908. С. 108–116; Андреев М.С. Указ. раб. С. 86; Таджики Каратегина и Дарваза. С. 59–61; Юсуфбекова З. Семья и семейный быт... С. 11.

¹⁷ Юсуфбекова З. Семья и семейный быт шугнанцев (конец XIX – начало XX в.). Дис. ... канд. ист. наук. Л., 1987. С. 68.

¹⁸ Видимо, бык ассоциируется с потенцией большой силы.

¹⁹ Обычай носить амулеты у горцев Памира был отмечен еще А.А. Бобринским. См.: *Бобринской А.А.* Горцы верховьев Пянджа... С. 104.

²⁰ Юсуфбекова З. Семья и семейный быт... Дис. ... канд. ист. наук. С. 72.

²¹ Там же. С. 74.

²² Там же. С. 77.

²³ Там же. С. 75.

²⁴ *Зарубин И.И.* Рождение шугнанского ребенка... С. 363.

²⁵ Традиционная кровля представляет собой ступенчатый, суживающийся кверху свод, сложенный из четырехугольных квадратных рам. Последняя, самая маленькая рама венчает этот ступенчатый потолок, образуя светодымовое отверстие (см.: *Моногарова Л.Ф.* Этнический состав и этнические процессы в Горно - Бадахшанской автономной области Таджикской ССР // *Страны и народы Востока.* Вып. XVI. Памир. М., 1975. С. 182, а также *Мамадназаров М.М.* Народная архитектура Западного Памира. Душанбе, 1980. С. 12–13 и др.)

В связи с применением колючего кустарника в качестве оберега от злых духов мне довелось слышать такой рассказ: «Прапрадед нынешних старожилов села Амбав по имени Худодод как-то раз возвращался после удачной охоты. По дороге к нему на лошадь запрыгнула «*wayd*» – демоническое существо, самка. Худодод не растерялся, стал читать заклинание и своей чалмой привязывать ее к своей спине. Она долго просила отпустить ее, и он сделал это. В знак благодарности она дала ему колючий кустарник для отпугивания злых духов от рожениц и их детей». Записано в 1998 г. в с. Амбав Рошткалинского р-на от Г. Гуломамадова, 1913 г.р.

²⁶ *Андреев М.С.* Указ. раб. С. 35.

²⁷ О значении этого растения в жизни народов Азии см.: *Андреев М.С.* По этнологии Афганистана. Ташкент, 1927. С. 35.

²⁸ Там же. С. 83–89; *Литвинский Б.А.* Семантика древних верований и обрядов памирцев // *Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье (история и культура).* М., 1981. С. 91–92.

²⁹ *Карамшиев Д.* Особенности памирских личных имен // *Памироведение.* Вып. 2. Душанбе, 1985. С. 263–285.

³⁰ *Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886. С. 81.

³¹ *Сухарева О.А.* Мать и ребенок у таджиков // *Иран.* Л., 1929. С. 137–138; *Лобачева Н.П.* Формирование новой обрядности узбеков. М., 1975. С. 73; *Толеубаев А.Т.* Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX – начало XX в.). Алма-Ата, 1991. С. 81.

³² *Гаджиев Г.А.* Верования и обряды: доисламский период. Махачкала, 1993. С. 39–41.

³³ *Толеубаев А.Т.* Указ. раб. С. 81.

³⁴ *Баялиева Т.Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972. С. 20; *Толеубаев А.Т.* Указ. раб. С. 83.

³⁵ *Андреев М.С.* Таджики долины Хуф... С. 75.

³⁶ *Басилов В.Н.* Избранники духов. М., 1984. С. 33.

³⁷ *Юсуфбекова З.* Некоторые особенности шугнанских погребальных обрядов // *Краткое содержание докладов Среднеазиатско-Кавказских чтений.* Август 1979 г. Л., 1979; *ее же.* Семья и семейный быт шугнанцев... Автореф. дис.

³⁸ Об исследовании похоронно-поминального обряда у таджиков см.: *Андреев М.С.* Таджики долины Хуф... С. 185 и далее; *Таджики Каратегина и Дарваза.* С. 119 и далее; *Моногарова Л.Ф.* Материалы по этнографии язгулемцев // *Среднеазиатский этнограф.* сб. Т. II. М., 1959. С. 3–94; *Неменова Р.Л.* Таджики Варзоба. Душанбе, 1998. С. 184–196; *Рахимов М.Р.* Обычай и обряды, связанные со смертью и похоронами, у таджиков Кулябской области // *Изв. отд-ния обществ. наук АН Таджикской ССР.* Вып. 3. 1953. С. 107–130; *Бабаева Н.С.* Древние верования горных таджиков Южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX – начало XX века). Душанбе, 1993; *Мардонова А.* Архаические обряды и верования гиссарских таджиков. Похоронно-поминальный цикл: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Душанбе: Москва, 1989 и др.

³⁹ *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С. 205.

⁴⁰ *Хисматулин А.А., Крюкова В.Ю.* Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб., 1997. С. 82.

⁴¹ *Юсуфбекова З.* Некоторые особенности шугнанских... С. 11.

⁴² *Литвинский Б.А., Седов А.В.* Культы и ритуалы Кушанской Бактрии. Погребальный обряд. М., 1984. С. 167.

⁴³ *Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб., 1994. С. 14.

⁴⁴ Архив Санкт-Петербургского отделения Института востоковедения РАН. Ф. 121. Оп. 1. Д. 227. Л. 9. Со слов бартаиццев, живущих в нынешнем Рушанском р-не Горно-Бадахшанской автономной обл., Л.Ф. Моногорова писала, что родившихся баранов и овец черного цвета они закалывали, поскольку те, по народному поверью, приносят несчастье (см.: *Моногорова Л.Ф.* Преобразования в быту... С. 74).

⁴⁵ См.: *Андреев М.С.* Таджики долины Хуф... С. 196.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Подробнее об этом см.: *Андреев М.С.* Таджики долины Хуф... С. 208.

⁴⁸ *Мухиддинов И.* Реликты доисламских обычаев и обрядов у земледельцев Западного Памира (XIX – начало XX в.). Душанбе, 1989. С. 76.

⁴⁹ Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 1. Душанбе, 1966. С. 12.

⁵⁰ *Бобринской А.А.* Горцы верховьев Пянджа... С. 110.

⁵¹ *Зарубин И.И.* Шугнанские тексты и словарь. М.: Л., 1960. С. 81.

⁵² *Курбон Мухаммад-зода (Охун-Сулаймон), Мухаббат Шох-зода (Сейид-Футур-шо).* История Бадахшана. М., 1973. С. 87 (на персид. яз.).

⁵³ *Суворова А.* Мусульманские святыне Южной Азии XI – XV веков. М., 1999. С. 212–213.

T.S. Kalandarov. Magic in the family daily life rites and rituals of the Shugnans

The present article is devoted to the most numerous among the Pamirs' peoples – Shugnans residing on the territory of the Gorno-Badakhshan oblast (province) of the Tajikistan Republic. Its author examines the question of the existence of magic notions in the birth, wedding and funeral rites and rituals of the Sugnans as well as in their daily life, and concludes that many magic notions have proved to be rather tenacious of life to survive to the present but play only a purely symbolic role today.

© 2001 г., ЭО, № 1

В.А. Бу ров

О СЕМАНТИКЕ КАМЕННЫХ ЛАБИРИНТОВ СЕВЕРА

Каменным лабиринтам Русского Севера III–I тыс. до н.э. посвящена достаточно обширная литература. Исследователи подробно описали данные памятники, проследили историю их изучения, провели первичную каталогизацию и классификацию, обсудили вопросы датировки, принадлежности и функционального назначения сооружений. Каменные лабиринты Русского Севера были вписаны в круг древностей Северной Европы. Отмечено, что на территории Карелии, Кольского п-ова, а также Финляндии, Швеции, Норвегии, Дании, Исландии и Англии распространены лабиринты одних и тех же типов: односпиральные, биспиральные подковообразные, концентрические и индивидуальных форм (рис. 1). В то же время почти все ученые признают, что многие проблемы изучения каменных лабиринтов Европейского Севера до сих пор остаются нерешенными, а предложенные выводы – спорными или не до конца обоснованными¹.

Вопрос всех вопросов – назначение каменных лабиринтов. Именно в его решении, на мой взгляд, удалось наиболее продвинуться вперед. Огромная заслуга в этом принадлежит Н.Н. Виноградову, в конце 1920-х годов изучавшему лабиринты Соловецких островов. Археолог отметил, что важнейший элемент лабиринтов – груды камней, расположенные в центре многих сооружений, и предложил их трактовку через призму религиозного представления лопарей о священной горе Saivo, где пребывают души умерших. «Лабиринты, – писал Н.Н. Виноградов, – и есть не что иное, как Saivo, священные горы, где живут души усопших, наслаждаясь блаженством. Самый вид