

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

А. М. МАНДЕЛЬШТАМ и А. З. РОЗЕНФЕЛЬД

КАЛАИ-ИМЛОК И КАЛАИ-ДЖАМХУР В КАРАТЕГИНЕ И СВЯЗАННЫЕ С НИМИ ЛЕГЕНДЫ

Среди многочисленных археологических памятников Средней Азии имеется немало число таких, которые связываются местным населением с деятельностью легендарных персонажей и различными событиями далекого прошлого; многие из этих памятников носят названия по имени тех или иных героев различных преданий. Общеизвестными являются легенды об основании Самарканда и Балха, которые, по свидетельствам письменных источников, сложились еще в средневековье. Здесь обычно фигурируют мифические цари глубокой древности, с именами которых связан цикл преданий, зафиксированный в «Шахнамэ» Фирдоуси. С этими же мифическими царями связываются в местных преданиях и некоторые памятники Южного Таджикистана, например Кобадан, городище Кей-Кобад-шах и др.

К числу преданий, особенно широко распространенных в Таджикистане, относятся предания о Хазрати Али и его борьбе с врагами ислама. В этих преданиях почти неизменно фигурируют те или иные местные памятники древности — городища, крепости и др.; они обычно являются резиденциями каких-то местных владетелей или правителей, выступающих в роли ярых врагов мусульманства, нередко наделяемых свойствами чародеев и колдунов.

С одним из локальных вариантов этого предания о деятельности Хазрати Али связана весьма интересная группа памятников, находящихся в низовьях р. Оби-Хингоу, недалеко от впадения ее в р. Сурхоб. Это Калаи-Имлок (крепость Имлока) вблизи от сел. Навдон (правый берег Оби-Хингоу), Калаи-Джамхур (крепость Джамхура) у сел. Юс (левый берег реки) и Калаи-Девг-Сафид (крепость Белого Дива) около сел. Файроу (также левый берег реки). Из этих памятников особого внимания заслуживают первые два, так как они являются одними из самых крупных на территории всего Каратегина¹ (рис. 20).

Калаи-Имлок занимает весьма выгодное в стратегическом отношении положение: крепость расположена на высоком холме в северной части небольшой котловины, выходящей на юге к берегу р. Оби-Хингоу и соединяющейся на севере узким проходом с долиной р. Сурхоб. Холм яв-

¹ Настоящая статья основана на результатах работ Каратегинского отряда Таджикской археологической экспедиции (1954—1955 гг.) и на записях Гармской этнографической экспедиции Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР (1953 г.).

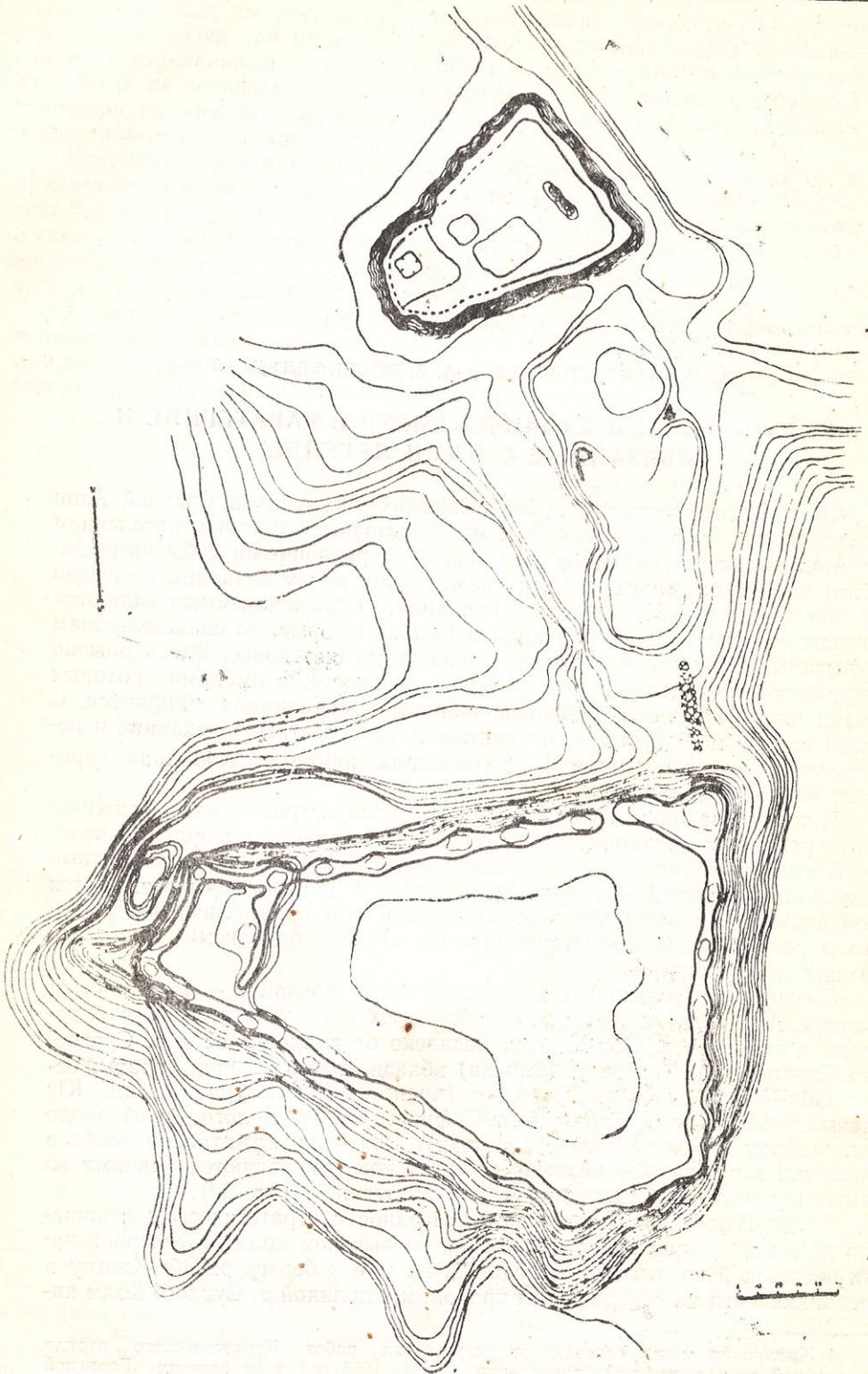


Рис. 20. План городища Калаи-Имлок около Навона.

ляется «ключевой» позицией и господствует над данным проходом и всей котловиной, возвышаясь над окружающей местностью более чем на 35 м. По форме он близок к неправильному пятиугольнику, вытянутому с востока на запад. Края его почти со всех сторон очень крутые, в особенности в верхней части. С севера к этому холму примыкает второй, более низкий холм, вытянутый с севера на юг. Далее на север лежит еще один высокий холм неправильной четырехугольной формы, вытянутый с северо-востока на юго-запад. Далее на север расположено небольшое озеро и примыкающее к нему болото.

В соответствии с конфигурацией холма, городище имеет также форму неправильного пятиугольника, наибольшая длина которого (с востока на запад) составляет около 300 м, а наибольшая ширина (с юга на север) достигает 210 м. Оно было окружено со всех сторон стеной, возведенной из глины с большой примесью мелкой гальки; остатки стены имеют ныне вид невысокого (не более 1,5 м) вала, ширина которого в разных местах колеблется от 5 до 7 м. Стена была укреплена двадцать одной башней, остатки которых представляют собой несколько выступающие наружу бугры длиной от 10 до 13 м. Вход в пределы городища имеется только один; расположен он в северной стене недалеко от северо-западного угла. Последний, очевидно именно для защиты входа и ведущей к нему снизу по склону тропы, снабжен был самой крупной башней.

В западной оконечности городища расположена небольшая цитадель, занимающая подпрямоугольный в плане холм, возвышающаяся над остальной частью его на 6 м. Отделена она дополнительной стеной, тянущейся в направлении примерно с севера на юг; вход в пределы цитадели располагался около юго-восточного угла, где указанная дополнительная стена несколько не доходит до основной южной стены городища. Во внутреннем пространстве цитадели четко прослеживаются остатки какого-то крупного сооружения, примыкающего к поперечной стене.

Внутреннее пространство основной части городища неровное, с рядом сливающихся друг с другом низких всхолмлений, тянущихся вдоль стен. Очевидно, эти холмы скрывают в себе остатки построек, возведенных, как и стены, из глины с примесью мелкой гальки.

Установить планировку хотя бы в самых общих чертах здесь невозможно, так как внутреннее пространство городища издавна распахивается и используется под посевы; вследствие этого контуры всхолмлений очень нечетки и расплывчаты. Но обращает на себя внимание почти полное отсутствие их в средней части, из чего можно прийти к заключению, что основная масса построек концентрировалась вдоль стен. Судя по структуре грунта, можно предполагать, что в центре городища имелся хауз, где скапливалась дождевая вода. В восточном склоне холма, несколько ниже основания стены, были обнаружены незначительные остатки глиняных труб — кубуров, очевидно служивших для отвода загрязненных и излишних вод.

Источником водоснабжения, по-видимому, являлся небольшой родник, который расположен недалеко от северного подножия холма. Около него ныне существует мазар — почитаемое дерево и камень у его основания; на поверхности камня имеется углубление, которое местные жители считают следом ступни Хазрати Али, оставленным им во время пребывания около городища.

На поверхности городища удалось собрать сравнительно большой подъемный материал, состоящий из фрагментов различных сосудов. В числе их довольно значительный процент обломков сосудов, изготовленных на гончарном круге; это обстоятельство обращает на себя внимание,

ибо на подавляющем большинстве городищ и крепостей Каратегина встречается исключительно только лепная керамика. Подавляющее большинство фрагментов принадлежит хумам и кувшинам различной формы; некоторые из кувшинов имеют сдавленные сливы и бандажеобразные венчики. Ручки их неизменно имеют овальную в сечении форму; витые ручки, часто встречающиеся в подъемном материале на других памятниках Каратегина, здесь отсутствуют. Часть кувшинов и хумов изготовлена из отмученной глины и характеризуется равномерным полным обжигом, но часть их имеет в составе теста значительное количество примеси мелкого толченого камня и обжиг значительно хуже.

Наряду с фрагментами неполивной керамики, здесь было обнаружено несколько очень мелких обломков поливной керамики с подглазурной росписью; форму сосудов и композицию орнамента по ним установить невозможно, но вероятнее всего, они принадлежали мискам.

Примерно две трети подъемного материала составляли фрагменты лепной керамики — в основном горшков и котлов. Большинство их сильно закопчено и, несомненно, принадлежит кухонной посуде.

Датировать настоящее городище на основе одного только подъемного материала, конечно, довольно трудно. Однако наличие отмеченных выше обломков поливной керамики и некоторых форм кувшинов, изготовленных на круге, позволяет предполагать, что оно относится, вероятнее всего, к X—XII вв. н. э. Возможно, конечно, что жизнь на нем продолжалась и позже.

Следует отметить, что по рассказам местных жителей, при распадке территории городища иногда находили монеты (какие именно, выяснить не удалось), глиняные светильники—«чираги», якобы даже поливные — «хушранг», и целые глиняные кувшины.¹ Насколько эти сведения соответствуют действительности, установить не удалось, так как ни один из найденных предметов не мог быть осмотрен. Однако учитывая ту датировку, которую дает подъемный материал, такие, столь необычные для памятников Каратегина находки, могут считаться вполне возможными. Менее достоверным следует считать утверждение некоторых жителей окрестных селений, что некогда на городище была обнаружена каменная плита с большой надписью, которую никто не мог прочесть; она была якобы отправлена ко двору бухарского эмира.

Как указывалось выше, севернее холма, на котором расположено описанное городище, имеется еще один холм. Холмы соединены между собой перешейком, вдоль восточного края которого тянутся остатки каменной стены. Судя по расположению, эта стена защищала перешеек и лежащий на западной стороне его подъем на городище от нападений с востока. В связи с этим, очевидно, и самая крупная северо-восточная башня городища имела аналогичные двойные функции.

На указанном втором холме нет никаких остатков стен или иных укреплений: на нем стоят лишь развалины двух небольших построек, относящихся к сравнительно недавнему прошлому. Но на третьем, самом северном холме, расположено второе городище, значительно меньшее по своей площади, чем Калаи-Имлок. Наибольшая длина его составляет 120 м, а ширина достигает лишь 90 м. Именуется оно обычно Калаи-духтари-Имлок, то есть крепость дочери Имлока; однако некоторые жители сел. Навдон объединяют оба городища под единым наименованием Калаи-Имлок.

¹ Лет 20—25 тому назад, по собранным сведениям, на городище был найден кувшин с монетами, дальнейшая судьба которых не известна. Находились также просверленные бусы.

Это второе городище, входящее в комплекс развалин Калаи-Имлок, также обнесено стенами, которые сохранились в виде очень низкого оплывшего вала лишь в северо-восточной его половине. Внутри его имеется три низких всхолмления неправильной, но близкой к четырехугольной формы; одно из них, имеющее впадину в центре, занимает северо-западный угол, а два другие расположены в средней части. Кроме того, в восточной части городища прослеживаются остатки какой-то каменной стены. Вход на него, по-видимому, находился на северной стороне, где имеется более пологий подъем.

Собранный на этом городище подъемный материал был довольно скуден и состоял исключительно лишь из обломков лепной керамики, обычной для большинства памятников Каратегина. Судя по ним, оно может быть датировано XVII—XVIII вв., а возможно, даже и более поздним временем. Считать его синхронным Калаи-Имлок нет никаких оснований, ибо состав и характер керамики на этих двух памятниках очень различны.

Калаи-Джамхур называют очень высокий холм, расположенный почти напротив Калаи-Имлок на другом (левом) берегу р. Хингоу вблизи кишл. Дара и Юс. Вершина холма представляет собой ровную площадку, на которой имеется до 10 га пахотной земли. На холме в разное время находили в большом количестве жженный кирпич, шлак (гаждин, охан, гии охан), черепки; около 30 лет назад были найдены бусы. И в настоящее время на холме и его склонах имеется множество битого жженого кирпича и черепков. Говорят также, что можно еще обнаружить остатки водопровода (булул) на одном из склонов.¹



Историю Имлока местное предание связывает с историей Джамхура и Деви-Сафида. По преданию, в Калаи-Джамхур в древности жил сам Джамхур, семь его братьев и их сестра красавица Зайнал-Араб. На площадке, расположенной на вершине холма, в период существования крепости находились (с запада на восток): крепость Зайнал-Араб, место стоянки верблюдов (шутур-хона), мельница (осиёбга), водоем, крепость самого Джамхура. Перед крепостью Зайнал-Араб, говорит предание, лежал большой плоский камень, на котором она играла в камешки.

Предание о Зайнал-Араб известно многим жителям кишл. Дара и Юс, но наиболее полный вариант его был записан от колхозника Саид-Худжи Ерова, грамотного, 50 лет, из кишл. Юс-Боло.

В давние времена в крепости жил Джамхур с семьей братьями и сестрой Зайнал-Араб. Он правил всей областью по левому берегу рек Хингоу и Вахша, вплоть до Куляба, а по правому берегу Хингоу правил Имлок, который, в свою очередь, подчинялся Катроншо, сидевшему в крепости на месте нынешнего кишл. Навдонак (левый берег р. Сурхоб). Однажды во главе арабского войска в эти места пришел Ханафия, сын Алия от второй жены. Катроншо попросил помощи у Имлока. Имлок собрал войско, и на Кырангдаште вблизи крепости Имлока произошла битва между арабскими войсками и войском Имлока. Хотя Имлок был богатырем, Ханафия его победил и затем обратил Имлока и его воинов в мусульманство. Однако они лишь притворно приняли мусульманство. За-

¹ По словам Барга Негматова, 65 лет (кишл. Яхак), Калаи-Джамхур функционировала еще лет 200—250 тому назад. На равнине Дашти-Нирог были мастерские по обжигу кирпича, который из рук в руки передавали в Кала.

тем все поднялись в крепость и увидели вдали дым. Имлок объяснил, что этот дым выходит из того места, где обитает Деви-Сафид—белый див.¹

Ханафия с Имлоком спустились из крепости, перешли по мосту через Хингоу и подошли к крепости Джамхура. Здесь Имлок сказал, что он боится Джамхура и дальше не пойдет, а останется караулить лошадей. Имам Ханафия один подошел к крепости.

У подножия холма протекал источник и росла большая чинара.² Ханафия решил здесь отдохнуть. Он прилег под чинарой. В это время из крепости спустилась Зайнал-Араб; когда она подошла, то узнала того юношу, которого видела во сне и за которого должна была выйти замуж. Зайнал-Араб сказала Ханафии: «Ты молод, мои братья скоро вернутся с охоты и убьют тебя». — «Я не боюсь твоих братьев», — ответил ей Ханафия.

После полудня вернулся с охоты со своими братьями Джамхур. Один из братьев отстал немного. Когда он подошел к крепости, он заметил Ханафию и задрожал от страха. Поднявшись в крепость, он сказал братьям: «Там внизу у нас сидит чужой человек, я очень его испугался». Другой брат ответил: «Кого ты испугался? Я сам пойду и посмотрю». Он остановился на некотором расстоянии от Ханафии и закричал: «Кто ты такой, что уселся здесь без нашего разрешения?» Ханафия сделал знак, что он глухой и ничего не слышит. Брат Джамхура подошел ближе и хотел схватить Ханафию, но тот так ударил его, что он упал без чувств. Ханафия привязал его к чинаре.

Джамхур послал другого брата. Тот подошел и увидел, что брат привязан к чинаре и тоже закричал. Ханафия опять притворился глухим и благодаря этой уловке привязал и этого брата к чинаре. Таким образом Ханафия захватил всех братьев. Джамхур остался один. Он рассердился, спустился из крепости и закричал: «Кто ты такой, что привязал всех моих братьев?» Ханафия опять сказал: «Я ничего не слышу, подойди ближе». Джамхур ответил: «Я не из тех, кого так легко можно схватить!» Тогда они стали драться. Зайнал-Араб больше не могла терпеть, она спустилась вниз и увидела, что брат побеждает. Тогда она стала бросать камешки под ноги брату — он поскользнулся и упал, и имам Ханафия победил. Победив Джамхура, он занес над ним меч. Джамхур взмолился: «Именем той религии, которую ты исповедуешь, не убивай меня, я тебе подчинюсь». Ханафия помиловал Джамхура, и тот ему подчинился. Потом он сказал сестре: «Иди и тоже подчинись!» Она ответила: «Я подчинилась ему еще раньше вас».

Джамхур предупредил Ханафию: «От страха перед Деви-Сафидом, который влюблен в нашу сестру, мы каждую ночь зажигаем огонь, чтобы Деви-Сафид ее не похитил. Мы отдали тебе сестру, теперь ты сам вели зажечь огонь и прикажи караулить, чтобы он не погас». Ханафия ответил: «Огонь зажигать не нужно, и караулить тоже не надо, я сам нахожусь здесь!» Потом он лег спать с Зайнал-Араб под чинарой. Имам уснул. Девушка же не спала. Деви-Сафид вышел из Сафидоу,³ поднялся на гору Сари-Тукаи-Мина (гора вблизи Калаи-Джамхур) и увидел, что над крепостью не горит огонь. Обрадованный, он стал искать повсюду, но девушки нигде не нашел. Потом он спустился к чинаре и увидел, что

¹ Деви-Сафид — распространенный персонаж в таджикской мифологии, выступает также в образе женского существа. См. например, М. С. Андреев, Среднеазиатская версия Золушки (Сандрильоны). Св. Параскева Пятница. Див-и Сафед, По Таджикистану, Ташкент, 1927, стр. 73, 74.

² Рассказывают, что эту чинару помнят многие старики. Она засохла и ее сплели. Еще в начале тридцатых годов на этом месте росли молодые побеги чинары.

³ Сафидоу (белая вода)—место возле кишла. Файроу.

Ханафия крепко спит, а в комнате огонь не горит. Деви-Сафид схватил девушку и унес ее. Наступило утро. Ханафия проснулся и увидел, что девушки возле него нет. Он никому ничего не сказал, а пошел вниз к Имлоку, поджидавшему на равнине Дашти-Нирог.¹ Тот очень обрадовался, увидев Ханафию целым и невредимым. Ханафия рассказал все, как было: «Я всех себе подчинил,—сказал он,—сестру Джамхура я взял за себя замуж, но ее украл у меня Деви-Сафид, давай, пойдем к Деви-Сафиду». Имлок ответил, что он очень боится дева и не пойдет. «Значит ты мне не друг!»—сказал Ханафия.

Имлок тоже был влюблен в Зайнал-Араб. Ханафия стал ему грозить, и от страха Имлок пошел вперед, и они вместе пришли в Сафедоу. Деви-Сафид жил в колодце, который был закрыт большим камнем. Ханафия велел Имлоку поднять камень, но у Имлока не хватило сил. Ханафия сам отбросил камень в сторону. Камень раскололся (обломки этого камня якобы существуют и сейчас). Ханафия приказал Имлоку, чтобы он спустился в колодец, но тот не решился. Тогда Ханафия велел спустить себя на веревке в колодец и сказал при этом, что если он закричит один раз, это значит, что он сцепился с девом, если закричит дважды, то он дерется с девом, а если он в третий раз закричит, значит он дева убил. Ханафия спустился, увидел дева спящим и закричал. Дев проснулся и бросился на Ханафию. Они стали драться, и Ханафия закричал во второй раз. В конце концов он победил дева и убил его. После этого Ханафия привязал Зайнал-Араб к веревке и крикнул Имлоку, чтобы он потянул веревку. Имлок вытянул девушку и увидел, что это та самая девушка, которую он любит. Он увез девушку, а имама бросил одного в яме, однако, конец веревки остался в колодце. У колодца пасся конь имама. Имам попытался выбраться из колодца, но не смог. Его конь заглянул в колодец, схватил зубами веревку и натянул ее ногами. По этой веревке имам выбрался, сел на коня и спустился к Дашти-Нирогу.

Джамхур с братьями пошли искать Зайнал-Араб и встретили Ханафию. Ханафия им сказал: «Я убил Деви-Сафида, освободил вашу сестру, но ее украл Имлок, а меня оставил в яме». — «Ну, это дело простое,—успокоил его Джамхур,—если ее украл Имлок, это легко исправить». Они перешли через реку. Крепость Имлока была окружена ровом, наполненным водой, и они не смогли войти в нее. В это время к ним во главе войска подошел святой Алий, который искал своего сына. Джамхур спросил у Ханафии, чье это войско. Ханафия ответил, что это войско его отца. Алий увидел, что сын чем-то огорчен, и спросил, что случилось. Ханафия рассказал, что он женился на сестре Джамхура, но Деви-Сафид ее украл. «Я убил Деви-Сафида,—сказал он,—но ее снова похитил Имлок, я же с помощью коня выбрался из ямы». Тогда Алий вместе с богатырем Молики-Аждар перепрыгнул через ров, окружавший крепость. Алий решил испытать свою невестку и ночью спрятался в укромном месте. Он захотел проверить, действительно ли она любит его сына, если это подтвердится, то он заберет ее, если же нет,—оставит у Имлока. Ночью Алий увидел, что пришли женщины и стали уговаривать девушку, чтобы она согласилась выйти замуж за Имлока. Она ответила: «У меня есть муж». Женщины сказали: «Твой муж умер в яме». «Если так, ответила девушка, то я все равно буду его ждать сорок дней!» Она заплакала и ни за что не хотела согласиться на уговоры женщин. Потом пришел сам Имлок. «Соглашайся быть моей женой,—сказал он ей. У меня много богатств, земли». Зайнал-Араб ответила: «Пока не пройдет сорок

¹ Равнина на левом берегу Хингоу.

дней, я не соглашусь быть твоей женой». «Тогда я возьму тебя силой!», — заявил Имлок. Девушка стала плакать. Имлок протянул к ней руку, и девушка закричала: «Господи, пришли мне на помощь Алий». Алий убедился, что девушка действительно любит его сына, и громко закричал. Имлок испугался. Алий одной рукой взял Имлока, а другой — девушку, подошел ко рву и закричал Молику-Аждару, чтобы тот схватил Имлока, и бросил его; тот поймал Имлока на лету. Имлока связали.¹

В это время Ханафия пошел в Навдонак, на поле он столкнулся с войском Имлока, победил это войско и пошел дальше. В крепости Занку (близ современного Джиргаталы, в верховьях р. Сурхоб) сидел шах Занку, там снова завязалась битва. Ханафия многих сразил своим мечом, но потом тяжело раненый упал на берегу реки. Дочь шаха Занку вышла погулять на берег с подругами и увидела раненого воина. Она велела положить его в мешок, принести незаметно домой и лечить, но так, чтобы отец не увидел. Принесли мешок и положили в него юношу, затем тайком перенесли его в калу. Когда Ханафию привели в чувство, он никак не мог понять, где он находится. Когда его спросили, кто он и как попал в эти места, он ответил, что слышал, что Алий пошел в эту сторону, поэтому он пошел следом за ним, но попал в битву и был тяжело ранен. Постепенно Ханафия выздоровел. Однажды дочь шаха Занку рассердилась на одну из своих служанок и стала ее ругать. Та пошла и сказала отцу девушки, что его дочь прячет незнакомого юношу. Шах послал своего приближенного, чтобы он привел незнакомца. Ханафию привели к шаху. Юноша сказал: «Алий мой враг, и я его разыскиваю». Шах спросил: «А что ты будешь делать, если встретишь Алия?» «Я буду с ним драться», — ответил Ханафия. За Ханафией начинают ухаживать, кормят его, чтобы он набрался сил для битвы с Алием. Шах приказывает Ханафии бороться с его богатырями, желая его проверить. Ханафия борется с богатырем, подбрасывает его в воздух и хватает на лету. Тогда за ним начинают ухаживать еще больше.

Алий повсюду искал сына и никак не мог его найти. Наконец, он дошел до крепости Занку. Оттуда навстречу ему вышло войско во главе с имамом Ханафией. Ханафия по-арабски передал отцу, что он рассказал шаху, и попросил, чтобы Алий простил его, если он выступит против него, потому что он дал клятву.

Между Алием и Ханафией завязалась битва. Шах Занку увидел, что Ханафия побеждает. Наступил второй день. Снова ударили в барабан, и Ханафия вступил в битву с Алием, и опять его одолел. На третий день Ханафия спросил шаха Занку: «Хорошо ли я дерусь, не зря я ел вашей хлеб-соль?» Шах ответил, что он очень доволен. «Если так, — сказал Ханафия, — то знайте, что я сын этого человека! Сдавайтесь, иначе вы не останетесь в живых!» Все испугались и сдались.

Ханафия соединился с Зайнал-Араб и женился также на дочери шаха Занку.

В других версиях этого предания говорится о том, что Имлок, так же как и Джемхур, был огнепоклонником (оташпараст).²

¹ По другой версии, Имлок от страха спрятался в озере у подножия крепости. Чтобы не задохнуться, он взял в рот камышинку и дышал через нее. Какой-то старик указал Алию на торчавшую на глади озера камышинку, и таким образом Имлок был обнаружен и схвачен.

² В данной работе мы не останавливаемся на интерпретации приведенного предания, но нельзя не отметить, что оно является одним из образчиков таджикского фольклора, в котором нашли отражение мусульманские и домусульманские воззрения, а также многие мотивы, встречающиеся в таджикских сказках и эпических сказаниях о богатырях и их подвигах, о мифических существах, волшебных помощниках и др.

Нам рассказали на месте, что имеется книга на узбекском языке под названием «Зайнал-Араб», в которой рассказана история Джамхура и его сестры. Как выяснилось, подобная книга действительно существует. Это хорошо известная в Средней Азии (Бухара, Самарканд) литография «Зайн-ул-Араб» на узбекском языке. Содержание этой прозаической повести, со многими стихотворными вставками, составляют героические подвиги Алия в Руме, его женитьба на дочери румского царя Ханифе и подвиги их сына Мухаммеда. Излагается история покорения Мухаммедом царя неверных Джамхура и его сыновей и обращение их в мусульманство. Главной героиней во второй части выступает красавица Зайн-ул-Араб, дочь Джамхура, в которую влюбился Мухаммед и с которой он в конце концов соединяется. В повести фигурирует и Имлок, предательски оставляющий Мухаммеда в яме, из которой его выручает верный конь.¹

В юго-восточном Таджикистане (возможно и в других районах Таджикистана) бытуют легенды и предания, в которых также одним из главных персонажей является Зайнал-Араб, хотя по содержанию они не связаны с приведенной легендой. В 1949 г. нами в Дарвазе было записано подобное предание о Зайнал-Араб и Кахкаха.

Вблизи холма Калан-Имлок имеется место под названием Каври-Шахид — могила мучеников. Считают, что здесь похоронены арабские воины, погибшие в битве с Имлоком. В той же битве погиб якобы и арабский военачальник Худжа-Зайд-Амсори; его могила (мазар) с растущим на ней большим деревом, также находящаяся возле тепе Имлок, считается обладающей большой целительной и магической силой.

Описанные два памятника древности и многочисленные более мелкие памятники и мазары в Каратегине представляют большой интерес и, несомненно, привлекут еще к себе внимание исследователей.

¹ زين العرب باهتمام محمد المجيد بن عبد الواسع بخاري Бухара 1322 (1904 г.), 112 стр. Библ. Инст. востоковедения АН СССР, шифр ТК II 55. В рукописном фонде Отдела востоковедения при Президиуме АН Таджикской ССР хранится рукопись за № 1475 на узбекском языке, в которой излагается легенда о Зайнал-Араб, стр. 165—223 (сообщено заведующим рукописным фондом Отдела востоковедения А. Юсуповым).

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р
ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО СССР
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Под общей редакцией
члена-корреспондента АН СССР
Д. А. ОЛЬДЕРОГГЕ

ВЫПУСК X

СРЕДНЯЯ И ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ

ГЕОГРАФИЯ, ЭТНОГРАФИЯ, ИСТОРИЯ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1971

А. З. Розенфельд

ДАРВАЗСКИЙ ФОЛЬКЛОР

I

За последнее десятилетие сектором фольклора Института языка и литературы им. Рудаки АН Таджикской ССР проделана огромная работа по сбору, систематизации и каталогизации богатейших фольклорных фондов Института. Эти фонды складывались и пополнялись сначала за счет эпизодических экспедиций и любительских записей таджикского устного народного творчества лицами различных специальностей и лишь недавно записи и исследования фольклора стали вестись подготовленными специалистами по строго научному плану, при все более и более расширяющемся охвате районов Таджикистана и Узбекистана [27; 30; 31; 36]. По таджикскому фольклору защищен ряд кандидатских и докторских диссертаций, многие из которых вышли в виде монографий на таджикском и русском языках [3; 4; 7; 34; 30]. Среди многочисленных публикаций и исследований некоторая часть посвящена региональному фольклору, совокупности произведений таджикского народного творчества одного района, одного историко-географического региона [3; 19; 20]. Вместе с тем появились работы и обобщающего характера, посвященные отдельным фольклорным жанрам, различным проблемам фольклористики, художественным особенностям фольклорных произведений [2; 6; 34].

Как нам представляется, и сейчас еще, несмотря на накопленные материалы, описания регионального фольклора не утратили своего значения. Под регионом следует понимать историко-географическую и этнолингвистическую общность (диалектную) населения вне зависимости от современного административного деления. Именно таким регионом и является Дарваз. Дарвазом называют горную местность на южных и северных склонах Дарвазского хребта и примыкающую к нему Ванджскую долину — бывший Сангворский (Вахио-боло) район, Тавильдаринский, Калайхумбский и Ванчский районы Таджикской ССР¹. Центром Дарваза в прошлом являлся г. Калай-хумб и Калайхумбский район с кишлаками, группирующимися вдоль р. Пяндж и ее мелких и крупных притоков. Указанные выше районы в прошлом объединяли общие условия жизни, экономика, материальная и духовная культура, этническая и языковая общность. Жители этих районов (вахичи, сагырдаштчи, дарвози, ванджи) говорят на дарвазском диалекте таджикского языка, сохраняющем до сих пор значительные отличия от других говоров таджикского языка [15; 24; 25]. Бездорожье и оторванность этих мест от дореволюционных центров культуры способ-

¹ Сангворский район в настоящее время упразднен, остальные районы по существу административному делению входят в ГБАО ТаджССР.

связали их тесным связям. В настоящее время с коллективизацией сельского хозяйства, с ликвидацией бездорожья, при сплошной грамотности населения и возросшей культуре, при массовом переселении из Вахио-боло и других высокогорных кишлаков в хлопкосеющие районы республики прежняя общность в известной мере распалась и сохраняется лишь в некоторых этнографических особенностях и в языке. Однако дарвазский фольклор сохраняет свое единство.

Среди других местностей Таджикистана Дарваз (а также непосредственно примыкающий к нему Вандж) занимает едва ли не первое место по разнообразию и высокому художественному мастерству устного народного творчества. От рождения и до самой смерти всю жизнь горца-дарвазца как в прошлом, так и в настоящем сопровождают песни, рубои, сложенные безымянными поэтами, сказки. Суровая, скудная природа, тяжелая жизнь в условиях феодального общества Бухарского ханства, беспощадная эксплуатация населения сельскими богатеями, эмирскими чиновниками, духовенством, беспросветная доля таджикской женщины, тяжелый труд летом на бедной каменистой почве и вынужденное безделье зимой вызвали появление многочисленных и разнообразных произведений устного народного творчества, доживших до наших дней.

Нельзя не привести в этой связи высказывания Ф. Энгельса по поводу немецких народных книг: «Народная книга, — писал Ф. Энгельс, — имеет своей задачей развлечь крестьянина, когда, утомленный, он возвращается вечером со своей тяжелой дневной работы, позабавить его, оживить, заставить его забыть свой тягостный труд, превратить его каменистое поле в благоухающий сад; она имеет своей задачей обратить мастерскую ремесленника и жалкий чердак замученного подмастерья в мир поэзии, в золотой дворец, а его ядреную красотку представить в виде дивно-прекрасной принцессы; но она имеет также задачей, наряду с Библией, прояснить его нравственное чувство, заставить его осознать свою силу, свое право, свою свободу, пробудить его мужество, его любовь к отечеству» [1]. Слова, сказанные в другой связи, могут быть отнесены и к произведениям устного народного творчества. Слушая зимой волшебную сказку, нескончаемые дастаны Гуругли, горец забывал о тяготах жизни, о том, что он оторван бездорожьем от всего мира, о голодной семье, о долгах. Грамотные насчитывались единицами, и устное творчество давало удовлетворение духовным и эстетическим потребностям горца.

Ведущими жанрами дарвазского фольклора являются сказки и рубои. В Вахио-боло, в кишлаках Сафедорон и Сагырдашт раньше большой популярностью пользовался героический эпос Гуругли (Гуругули); здесь были популярные сказители, исполнявшие этот эпос под аккомпанемент дутара (двухструнный инструмент) в особой манере — низкими голосами (например, ныне покойный сафедоронец Малик). В Калайхумбском районе эпос Гуругли как будто не имел большого распространения [8; 10]. За последние годы этот эпос в горных районах перестал исполняться [11].

Еще в начале века проф. А. А. Семенов впервые опубликовал таджикские сказки в двух частях; из 26 сказок 16 записаны им в Дарвазе и 6 — на Вандже. Эти сказки приводятся в оригинале с переводом на русский язык, с комментариями и первым описанием юго-восточных говоров таджикского языка [33]. Затем одна дарвазская сказка была опубликована М. С. Андреевым, однако большое собрание дарвазских сказок, собранных и обработанных для печати М. С. Андреевым, не увидело свет и хранится в корректурных листах в фонде М. С. Андрее-

ва в Архиве востоковедов ЛОИВ (фонд 3, № 2/42). К сожалению, научных изданий таджикских сказок пока еще очень мало, большая часть из них издается как по-таджикски, так и по-русски в литературной обработке, весьма далекой от оригинала. Издание таджикских сказок в оригинале, тщательно прокомментированное, — одна из насущных задач таджикской фольклористики.

Самостоятельный цикл составляют короткие, остроумные рассказы — *латифа*, а также легенды и предания.

По рубои (четверостишия), в особенности по дарвазским, отличающимся особой выразительностью и поэтичностью, опубликован богатый материал [20; 35; 37]. Иногда дается и классификация рубои по содержанию.

Дарвазский поэтический фольклор богат не только рубои, но также песнями, поэтическими диалогами, стихами. Многие дарвазцы обладают поэтическим даром, иногда в самой обычной беседе колхозники, учителя с легкостью подбирают рифмы и перебрасываются стихами. Несмотря на низкий уровень грамотности в Дарвазе в прошлом, здесь были широко распространены стихи классических поэтов древности — Хафиза, Саади, Бедиа, возможно еще и потому, что эти поэты читались в медресе, у многих дарвазцев сохранялись рукописи, тетради со стихами, альбомы. Хорошо была известна и поэма «Шахнаме» великого Фердоуси и другие произведения.

Широко распространены и такие произведения устного народного творчества, как разнообразный обрядовый фольклор, однако этот вид фольклора быстро исчезает.

К жанрам дарвазского фольклора относятся также и небольшие пьески-фарсы народного театра, которым была посвящена специальная кандидатская диссертация Н. Нурджанова [21].

К устному народному творчеству тесно примыкают произведения местных поэтов — иллитератов, имена которых сохраняются как в самих стихах, так и в народной памяти. Некоторые произведения этих поэтов запечатлены в сборниках стихов, памятных тетрадях любителей поэзии. Чаще всего слава этих поэтов не выходит за пределы своего или близлежащих селений, но есть и очень популярные поэты, такие, как Мулло Ёр Ванджи или Мулло Дуст из Ягида [18; 20; 28].

Современный, советский фольклор представлен в Дарвазе главным образом четверостишиями, стихами местных поэтов. Среди этих произведений — стихи, посвященные В. И. Ленину, Советской Армии, колхозному и культурному строительству, а также и лирические стихи.

* * *

В течение многих лет автором статьи наряду со сбором диалектологических материалов собирался также и местный фольклор. Начало этой коллекции составили записи в кишлаке Сангвор (Вахио-боло) зимой 1932/33 г., а также предоставленные в наше распоряжение сказки, записанные там же в 1930—1933 гг. Н. А. Кисляковым. Затем сбор материалов производился в 1936, 1949—1958 гг. во время летних экспедиционных работ. Часть этих материалов была опубликована на таджикском языке с комментариями [20].

В настоящее время часть дарвазцев (жители кишлаков, расположенных по течению р. Хингоу и ее притокам, приграничных кишлаков по р. Пяндж и ее притокам) переселилась в хлопкосеющие районы нового орошения на Вахше, также в районы бывшей Кулябской области, в Гиссарскую долину. Таким образом, наши материалы отражают со-

стояние устного народного творчества дарвазских таджиков до массового переселения и в известной степени являются историческими.

* * *

Дарвазские говоры представляют особую группу внутри юго-восточных говоров таджикского языка [24; 25; 32], хотя некоторые исследователи выделяют их в совершенно самостоятельную группу [23]. Наиболее характерной чертой дарвазских говоров является перенесение частицы *ме-* в формах настояще-будущего времени на конец глагола: 'я говорю' лит. *мегӯям*, дарв. *гуме*, 'я делаю' лит. *мекунам*, дарв. *куме*, 'он идет' лит. *меравад*, дарв. *раваме* и т. п. [25]. Много различий содержится в фонетической и грамматической системах дарвазских говоров, а также и в лексике, что нашло отражение и в дарвазском фольклоре.

С к а з к и

Дарвазские сказки (*афсона*) чрезвычайно разнообразны. В долгие зимние вечера дарвазцы, отрезанные ранее от всего мира высокими снежными хребтами, слушали нескончаемые сказки либо у себя дома, либо в своеобразных общественных домах при мечетях (*алоухона*) [17]. Иногда сказку рассказывают несколько ночей подряд, чаще всего зимой, или на гумне (*хирман*) осенью перед сном во время короткого отдыха. Сказочник несколько раз прерывает сказку и окликает слушателей, которые засыпают один за другим. Убедившись, что и последние слушатели уснули, рассказчик прекращает сказку, чтобы продолжить ее в следующую ночь. Сказки рассказывают как мужчины, так и женщины. Профессиональных сказочников мы не встречали, но зато нам известен целый ряд превосходных знатоков и рассказчиков с неиссякаемым запасом сказок. Большой интерес представляют сказки, пересыпанные стихами (*байт*). Такие сказки исполняются одним человеком или дуэтом; образцами этих сказок могут служить «Ориф и Оим», «Точбек и Гулькурбон», записанные Н. А. Кисляковым в Сангворе от певца Юсуфа Фазлетдинова.

Дарвазские сказки могут быть разделены на несколько групп.

1. Волшебные сказки, в которых участвуют различные персонажи мифологии дарвазцев: *ачина*, *парй*, *дев*, *аждаҳор* [28]. Положительным героем волшебной сказки обычно выступает принц (*як подшо буд*, *як бача дошт* «жил-был один падишах, и был у него сын»), совершающий различные героические подвиги, а также принцесса или дочь везира, замечательная красавица, ради которой герой отправляется в опасное путешествие, и т. п. В этих сказках восхваляются смелость, находчивость, верность и постоянство, щедрость и осуждаются такие пороки, как трусость, вероломство, жадность. Для достижения цели, поставленной перед ним злыми, завистливыми царями (*подшо*), везирами, герою приходится преодолевать всевозможные препятствия, в том числе бороться с драконом (*аждаҳор*), которого герой всегда побеждает. Аждахор — это воплощение слепой, злой силы; дев (великан) — олицетворяет черты глупости, трусости. В борьбе со злыми силами герою помогают животные, птицы, рыбы, которым он ранее оказывал помощь. В дарвазской сказке «Мурдаи сузанпур» («Мертвец с множеством иголок»), популярной и в персидском фольклоре [22, стр. 209], восхваляются настойчивость, беззаветная преданность, искренняя любовь и осуждаются корыстолюбие, попытки нечестных людей завладеть плодами чужих трудов.

2. Самостоятельный цикл составляют бытовые, реалистические сказки — о ловкости, сметливости, женском уме и женской верности. Любопытна сказка о том, как умная жена проявляет находчивость и достигает благополучия, вылечив незадачливого мужа. Очень распространена сказка о плешивце (*каль*), записанная нами в Дарвазе в десятках вариантов и также широко распространенная по всему Таджикистану. Основной смысл сказки заключается в том, что плешивец, обычно младший брат, обойденный или обиженный старшими братьями, в конце концов одурчивает своих обидчиков и завладевает их богатством.

3. Сказки о животных также составляют многочисленную группу. Действующими лицами в них выступают дикие звери — волк, медведь, лиса, лев (тигр), заяц, которые наделяются всеми положительными и отрицательными чертами, свойственными людям. Сюда же можно присоединить и сказки, обычно комические, в которых участвуют мыши и насекомые. Иногда такая сказка является рифмованной прозой с повторяющимися эпизодами, что свойственно цепной, кумулятивной сказке [26].

Обычно дарвазская сказка начинается традиционным зачином: *буд набуд* «было не было». Кончается сказка традиционной присказкой: *онҳо ба мақсадашон расиданд, шумо ҳам ба мақсад мерасед* «они достигли своей цели, вы тоже достигнете цели» или *онҳо ончо буданд, мо омадем* «они там были, мы пришли».

В целом для дарвазской сказки характерен оптимизм, занимательность и сложность сюжета, поэтичность.

Рассмотрим несколько вариантов сказки о плешивце, записанных в дарвазских и ванджских кишлаках. В различных вариантах сказки поразному, но совершенно реалистично, объясняются причины вражды между плешивым и его братьями. В одном варианте говорится о том, что два брата были от одной матери, а третий, плешивый, от другой, что отражает подлинный быт дореволюционного кишлака с его институтом многоженства, приводившим нередко к семейным распрям между женами и их детьми. До самого последнего времени в Дарвазе и на Вандже сохранялись как пережиток прошлого большие, неделимые семьи [16; 17]; смерть старших представителей такой семьи, патриарха, а также дележ наследства становились причиной раздоров и нередко страдающей стороной оказывался сын, приведенный женщиной в семью нового мужа. Горькой была судьба сирот в дореволюционном Таджикистане. Недаром слово *ятим* одинаково обозначает и сироту и батрака, ибо батрачество было уделом сироты нередко с самого раннего возраста. Это нашло отражение и в популярной поговорке: *ҳавло хурад ҳоким, калтак хурад ятим* «халву вкушает правитель, а палки вкушает батрак». И в других эпизодах сказки о плешивом можно проследить явления реального быта дореволюционного Дарваза.

Приведем вариант сказки, записанный в Калай-хумбе [20].

«Жил был один плешивый (*каль*), у него было два брата. Братья сначала выгнали его из дома, а потом дали небольшой клочок земли. При сборе урожая оказалось, что у плешивца родилось больше пшеницы, чем у братьев. Со злости братья сожгли его пшеницу. Плешивый собрал золу в мешок и повез в город. Один человек спрашивает:

— Что это у тебя?

— Золото судьи, — отвечает плешивец.

— Развяжи, я погляжу.

— Нельзя смотреть на золото судьи, — отвечает плешивец, — оно может превратиться в золу.

Потом плешивец оставил мешок тому человеку, а сам стал за ним подсматривать. Тот человек не удержался и взглянул на золу. Плешивец закричал:

— Из-за тебя золото превратилось в золу!

Тот человек стал просить не выдавать его судье и наполнил мешок плешивца золотыми монетами. Увидев золото, братья очень удивились. Плешивец сказал им, что в городе на базаре за золу дают золотые монеты. Тогда братья сожгли свою пшеницу и повезли ее на базар. Люди над ними посмеялись, избили и прогнали с базара». Это первый эпизод сказки.

Второй эпизод начинается с того, что братья, вернувшись с базара, в отместку убивают мать плешивого (этого элемента нет в калайхумбском и некоторых других вариантах). Плешивый укрепил тело матери на осле, накинул ей на голову платок, как невесте, и отправился в путь. На чьем-то току он пустил осла в обмолоченную пшеницу, а сам стал наблюдать. Хозяин прогнал осла и запустил в него палкой. Плешивец подбежал и стал обвинять владельца пшеницы, что тот убил его мать. Чтобы откупиться, владелец пшеницы отдал плешивцу свою дочь в жены, а в придачу дал много пшеницы. Когда он приехал домой, братья очень удивились, а плешивец объяснил им, что в городе есть один человек, который дает живых за мертвецов. Братья убили свою мать и повезли ее на базар, предлагая мертвую за живых. Их опять избили и прогнали с базара.

На этом кончается второй эпизод, рисующий глупость и жестокость старших братьев. В этом эпизоде содержится мотив добывания жены, что также вытекает из дореволюционного быта. Женитьба для бедняка или батрака была почти неосуществимым делом. При наличии высокого калыма, выкупа за невесту, огромных расходов по свадьбе, нередко бедняк или батрак так и оставался бобылем или вынужден был жениться на вдове, значительно старшей его по возрасту, а также иногда шел в примачи (*хонадомод*), выплачивая калым отработкой [16].

Наконец, братья решают окончательно избавиться от удачливого плешивца. Они сажают его в мешок и тащат топить. По дороге плешивый громко кричит: «Я не люблю царскую дочь, а меня тащат силой жениться!». Один чабан, услышав крики, спросил плешивца, что случилось. Плешивец ему тоже сказал: «Я не люблю царскую дочь, а меня силой хотят женить». Чабан залезает в мешок, а плешивый переодевается в его одежду, забирает стадо баранов и возвращается домой. Братья бросают мешок с чабаном в воду. Придя домой, они застают живого и здорового плешивца, который им объясняет, что он достал баранов со дна реки. Плешивец советует им прыгнуть на середину реки, что те и делают, став жертвой собственной глупости и жадности (третий эпизод).

В калайхумбском варианте добавлен еще один эпизод, при этом приведенный нами второй эпизод отсутствует, таким образом сохраняется триединство. В этом эпизоде вдовы братьев требуют, чтобы плешивец на них женился, он на них женится, но потом с помощью хитрой и грубоватой проделки освобождается от них. И в этом эпизоде нашел отражение древний обычай левирата, бытовавший в горном Таджикистане, когда младший брат должен был жениться на вдове умершего брата. В конце концов плешивый, одурачив своих врагов, выходит победителем.

Приведенная сказка имеет также широкое распространение в советском Бадахшане в фольклоре припамирских таджиков. Именно эту сказку, как одну из наиболее популярных в Средней Азии, избрал

проф. И. И. Зарубин в виде образца для выявления особенностей памирских языков. В различных работах указанного автора приводятся мунджанский, шугнанский, орошорский, бартангский и язгулемский варианты этой сказки, содержащие ряд отличий от приведенных нами дарвазских вариантов [12; 13; 14; 38].

Поэтический фольклор

Дарвазский поэтический фольклор обладает большим разнообразием. Песни, четверостишия обычно исполняются в сопровождении музыкальных инструментов — дутара, рубаб или бубна (*дойра*). Поют соло или дуэтом. На Вандже мы наблюдали мужское хоровое пение в сопровождении нескольких бубнов. Обычно запевала начинает песню, а потом ее подхватывают подголоски. Чаще всего певцы сами себе и аккомпанируют, но бывает, что поет один человек, а другой, музыкант, ему аккомпанирует. Часто в поле, в горах песни поются без всякого музыкального сопровождения. Некоторые певцы пользуются большой популярностью, участвуют в смотрах художественной самодеятельности не только в районном масштабе, но и в республиканском, часто их приглашают на семейные или общественные праздники. Репертуар таких певцов очень обширный, наряду с местными фольклорными песнями они исполняют также стихи и газели классических и современных советских поэтов.

Рубои

Несомненно, что четверостишия (*рубои, байт, чорбайт*) являются одним из самых популярных и любимых жанров дарвазского песенного фольклора. Благодаря своей краткости, лапидарности они легко запоминаются и исполняются как самостоятельно, так и в качестве составной части других видов фольклора. Объединенные общим рефреном, рубои становятся песней, они являются частью колыбельных, обрядовых песен (трудовых, свадебных). В рубои выражаются чувства любви, ревности, горечь разлуки, сетования на неверность возлюбленного или возлюбленной, жалобы на неравный брак. Самостоятельный цикл составляют траурные рубои, исполняемые плакальщицами на Вандже. Также самостоятельный цикл составляют «чужбинные» рубои, которые бытуют наряду с «чужбинными» песнями [9]. Дарвазские рубои очень поэтичны. Они представляют собой как бы законченную миниатюру — первая строка — это картинка природы, описание горного пейзажа, здесь говорится о лунном свете, одинокой звезде, синем небе и т. п.; остальные строки содержат основную идею четверостишия. Наиболее популярны рубои так называемого классического типа, когда рифмуются первая, вторая и четвертая строки (**а а б а**). Именно таковы рубои, созданные великими персидскими и таджикскими поэтами древности Омаром Хайамом, Баба Тахиром и многими другими, вплоть до наших дней. Встречаются рубои с парной рифмой (**а а б б**) или со сплошной рифмовкой (**а а а а**).

В прошлом низкий экономический уровень Дарваза, тяжелая нужда, избыток рабочей силы, отсутствие промышленных товаров вынуждали дарвазцев уходить в отходничество в города Средней Азии — Ташкент, Самарканд, Бухару и Ферганскую долину. Иногда пребывание в дальних краях затягивалось на долгие годы. В рубои в поэтической форме выражалась тоска по родине, а оставшиеся дома женщины изливали в рубои горечь разлуки. Особенно много рубои посвящено находящимся на чужбине братьям. Этот мотив нашел отражение и в рубои во время

Великой Отечественной войны, в которых выражалась печаль по поводу ушедших на фронт близких, и в частности братьев.

Рубои исполняются мужчинами под аккомпанемент дутара, а женщинами — под аккомпанемент бубна. Приведем несколько рубои в оригинале и в переводе на русский язык:

Руе дори, табақ-табақ гул реза,
Шуе дори, модасағыр мегреза,
Мегум, берам, корд занәм ё назанәм,
Шояд, ки тәро раҳо кәна, бәгрәза

У тебя такое лицо, что [будто] розы с него сыплются,
У тебя такой муж, что даже сурчиха убежала бы.
Я думаю, пойду ударю его ножом или нет,
Может быть, он тебя оставит, убежит.

Эй бачан чакмансиё, ба боғам нагәзар,
Гар мегәзари, саракта паст карда гәзар,
Шуе дорам ай саги гиранда батар,
Маро мекуша, туро ай куштан батар.

О парень в черном чекмене, не проходи мимо моего сада,
Если будешь проходить, иди опустив голову,
У меня есть муж, он хуже цепной собаки,
Меня он убьет, а с тобой поступит еще хуже.

Афтовак раси шохаки анчиранда,
Тираке зади шохаки нахчиранда,
Хунә ш бе чакид пиёлаи ширанда,
Хайфи бачазан канори он пиранда

Солнышко достигло веточки инжира,
Ты пустил стрелочку в рог горного козла,
Крови накапало целую пиалу,
Как жаль ту молодую женщину в объятиях старика.

Офтов бәрафт, сояш бәмунд минаи дашт,
И акаи мән пули Қалай-хумба гәзашт,
Ҳар чанде давидему давидем, ки нагашт,
Доғе ба дөлам бәмунду оғбара гәзашт

Солнце зашло, тень пала на равнину,
Мой старший брат прошел Қалайхумбский мост,
Сколько я его ни догоняла, он не вернулся,
Горе осталось у меня на сердце, он ушел за перевал.

Чонона, бахор шияст, кай меои?
Вахти гули хор шияст, кай меои?
Ту ва'да ба барфҳои замистун доди,
Барфо ҳама ов шияст, кай меои?

Милый, весна настала, когда же ты придешь?
Настало время цветения шиповника, когда ты придешь?
Ты обещал вернуться, когда выпадет зимой снег,
Весь снег уже растаял, когда же ты придешь?

Бечора касе ки бе бародар боша,
Дар руи замин чу марғи бе пар боша,
Мән зар бәдиҳам, ба худма додар бәхарәм,
Ин додари зархарид чи додар боша?

Бедняжка та, у которой нет брата,
Она в мире подобна птице без перьев,
Я дам золото, куплю себе брата,
Какой же это брат, купленный за золото?

Ҳаргиз ба сари хор бөрешим на тани,
Ере, ки ва дөг на боша, чунеш на кани,
Ере, ки ба дөл на боша, нобуданеш бист,
Сева, ки туруш боша, нохурданеш бист

Никогда не раскручивай шелковые нити на колючках,
Если друг тебе не по душе, не терзайся,
Если друг тебе не по душе, лучше бы его не было,
Если яблоко кислое, лучше его не есть.

В заключение мы остановимся на проблеме вариантности фольклорного произведения. Созданные безымянными авторами, передаваемые из уст в уста стихи и сказки неизбежно претерпевают за долгие годы своего бытования различные изменения. Иногда они приспособляются к определенной среде, местности. Отсюда возникновение многочисленных вариантов одного и того же четверостишия, сказки и других жанров фольклора. Это необходимо учитывать. Как нам представляется, нет и не может быть для фольклорного, безымянного произведения первоисточника, основного варианта. В этом смысле все варианты одинаково равноправны и каждый из них, где бы он ни был записан, является самостоятельным, оригинальным произведением устного народного творчества. Эти бесспорные истины иногда игнорируются молодыми таджикскими фольклористами.

В данной статье автор рассмотрел лишь наиболее популярные жанры дарвазского фольклора. Другие жанры будут им рассмотрены в дальнейшем во второй статье (II), посвященной также дарвазскому фольклору и таким его жанрам, как забавные рассказы (*латифа*), пословицы и поговорки, легенды и предания; в статье будет рассмотрен детский фольклор, загадки, песни и обрядовый фольклор, стихи местных поэтов, советский фольклор и формы его бытования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Энгельс Ф., Немецкие народные книги, — К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. II, М.—Л., 1929, стр. 26.
2. Амонов Р., Лирика халқии тоҷик, Душанбе, 1968.
3. Амонов Раҷаб, Очерки эҷодиёти даҳанакии Қулоб, Душанбе, 1963.
4. Амонов Раҷаб, Таджикская народная лирика, Душанбе, 1968 (автор. дисс. на соискание ученой степени доктора филологических наук).
5. Андреев М. С., Дарвазская сказка, — сб. «Живая старина», т. II—IV, М., 1912.
6. Асрорӣ В., Адабиёт ва фольклор, Душанбе, 1967.
7. Асроров В. М. (В. Асрорӣ), Фольклор и творчество писателя в таджикской советской литературе (на примере творчества С. Айни и А. Лахути), Душанбе, 1968.
8. Болдырев А. Н., К фольклору Таджикистана (Предварительные данные об эпической традиции у таджиков), — «Труды Таджикстанской базы АН СССР», т. III, М.—Л., 1936.
9. Болдырев А. Н., Чужбинная песнь, — «Труды Таджикстанской базы АН СССР», т. IX, М.—Л., 1940.
10. Брагинский И. С., Заметки о таджикском эпосе «Гӯрӯғлӣ», — КСИВ, М., 1953.
11. Гӯрӯғлӣ. Гӯянда Раҷабов Курбоналӣ, навиштагирандагон: М. Ҳолов ва Қ. Ҳисомов. Ба нашр тайёркунанда Қ. Ҳисомов, Душанбе, 1962.
12. Зарубин И. И., Бартагские и рушанские тексты и словарь, М.—Л., 1937.
13. Зарубин И. И., К характеристике мунджанского языка. Иран, т. I, Л., 1927.
14. Зарубин И. И., Оршорские тексты и словарь. Памирская экспедиция 1928 г., Л., 1930.
15. Кисляков Н. А., Описание говора таджиков Вахио-боло, — «Труды Таджикстанской базы АН СССР», т. III, М.—Л., 1936.
16. Кисляков Н. А., Семья и брак у таджиков, Л., 1959.
17. Кисляков Н. А., Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Вахио-боло, М.—Л., 1936.
18. Қлимлицикий С. И., Дарвазские фахлавийот, — «Труды Таджикстанской базы АН СССР», т. IX, М.—Л., 1940.

19. Намунаи фольклори даёри Рудай. Тартибдихандагон: Раҷаб Амонов ва Муҳаммадҷон Шуқуров, Душанбе, 1963.
20. Намунаҳои фольклори Дарвоз. Ҷамъкунанда ва тартибдиханда А. З. Розенфельд. Душанбе, изд. 1, 1955; изд. 2, 1962.
21. Нурджанов Низам, Таджикский народный театр (по материалам Кулябской области), М., 1956.
22. Персидские сказки. Предисловие и перевод с персидского А. Розенфельд, М., 1956.
23. Расторгуева В. С., Опыт сравнительного изучения таджикских говоров, М., 1964.
24. Розенфельд А. З., Ванджские говоры таджикского языка, Л., 1964.
25. Розенфельд А. З., Дарвазские говоры таджикского языка, — «Труды Института языкознания АН СССР», т. VI, М., 1956.
26. Розенфельд А. З., Из области таджикско-персидских фольклорных связей, — СЭ, 1948, № 1.
27. Розенфельд А. З., Новые издания таджикского фольклора, — СЭ, 1957, № 4.
28. Розенфельд А. З., Новые материалы о ванчском поэте Мулло Ере, — «Иранская филология (Сборник в честь 85-летия чл.-корр. АН СССР проф. А. А. Фреймана)», М., 1963 (КСИНА, т. 67).
29. Розенфельд А. З., О некоторых пережитках древних верований у припамирских народов в связи с легендой о «снежном человеке», — СЭ, 1959, № 4.
30. Розенфельд А. З., Обзор новых изданий по таджикскому фольклору, — СЭ, 1967, № 4.
31. Розенфельд А. З., Сборники таджикского народного творчества, — СЭ, 1957, № 1.
32. Розенфельд А. З., Система глагола в юго-восточных говорах таджикского языка, Л., 1966 (автореф. дисс. на соискание ученой степени доктора филологических наук).
33. Семенов А. А., Материалы для изучения наречия горных таджиков Центральной Азии, вып. 1, М., 1900; вып. 2, М., 1901.
34. Тилавов Б., Поэтика таджикских народных пословиц и поговорок, Душанбе, 1967.
35. «Фольклори тоҷик». Тартибдихандагон: Турсунзода, М. ва Болдыров, А. Н., Душанбе, 1954.
36. Явич М. М., О публикациях таджикского фольклора, — СЭ, 1964, № 6.
37. Namunaji folklori tojik. Tartibdihanda A. N. Boldirev, Dušanbe — L., 1938.
38. Z a r u b i n I., Two Yazghulami Texts, — BSOS, vol. VIII, pt 2, 3, 1936.

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО СССР
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Под общей редакцией
члена-корреспондента АН СССР
Д. А. ОЛЬДЕРОГГЕ

ВЫП. 22

СРЕДНЯЯ И ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ
ГЕОГРАФИЯ, ЭТНОГРАФИЯ, ИСТОРИЯ
Книга 2



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1980

А. З. Розенфельд

ДАРВАЗКО-ВАНДЖСКИЙ ФОЛЬКЛОР

Народное творчество горцев Дарваза и Ванджа (Таджикская ССР) исключительно богато и разнообразно. Наиболее популярны здесь четверостишия (*рубои*) и сказки. В недавно опубликованных переводах сказок народов Памира [19] обращает на себя внимание ряд сказок, варианты которых широко распространены в Дарвазе и на Вандже, например «Тоҷбек и Гульқурбон», «Плешивец-пастух», «Оим и Ориф» и др. [17, 14]. Однако этим не исчерпывается многообразии дарвазско-ванджского фольклора.

К устному народному творчеству следует отнести и многочисленные легенды и предания, бытующие в различных вариантах в Дарвазе и на Вандже. Часть этих легенд и преданий носит религиозный характер и связана с деяниями легендарных святых и их мазарами [3]. Особенно много рассказов посвящено богатырским подвигам почитаемого горцами этих районов, особенно в Бадахшане, Али, зятя пророка Мухаммеда, в битвах с кафирами или с различными чудовищами, например с драконами (*аждаҳо*), которых Али неизменно побеждает. Другая часть легенд и преданий посвящена развалинам древних крепостей, сооружение которых приписывается легендарным владетелям Дарваза — Каххаха, Шахшаха — или их сестрам. С этими персонажами связывают остатки многих крепостей и в других районах Таджикистана, в частности в Бадахшане.

Интересная легенда была записана нами в различных вариантах в дарвазских и ванджских кишлаках. Одним из первых этой легендой заинтересовался Н. А. Кисляков [7; 14]. Эта легенда, распространенная в Бадахшане, легла в основу известной поэмы народного поэта Таджикистана Мирсаида Миршакара «Золотой кишлак» (*Ҷишлоқи тилло*), переработанной им впоследствии в пьесу. Заблудившийся в горах охотник неожиданно увидел среди ледников в горном ручье румяное яблоко, приплывшее издалека. Охотник захотел узнать, откуда могло здесь появиться яблоко. Он пошел вверх по ручью, и вдруг перед ним открылся неведомый кишлак. Люди все были одеты в белые одежды, женщины не закрывали лиц. Хотя кишлак был окружен льдом и снегом, в нем росли плодовые деревья, зеленела трава на лужайках, повсюду цвели прекрасные цветы, посуда и утварь были из чистого золота. Кишлаком мудро и справедливо правили старейшины. Охотник долго прожил среди этих

людей, но потом затосковал по родине, и тогда его с завязанными глазами отвели снова к тому месту, где он увидел румяное яблоко, но строго предупредили, чтобы он никому не открывал тайну золотого кишлака. Лишь перед самой смертью охотник открыл тайну своему сыну, но сколько люди ни искали золотой кишлак, они его найти не смогли. В этой легенде отразилась вековечная мечта простых людей об идеальном устройстве мира.

Одним из распространенных жанров дарвазского фольклора являются *латифа* — забавные рассказы, анекдоты, побасенки. В них высмеиваются различные человеческие пороки, такие, как невежество, зазнайство, глупость, жадность и т. п. Как обычно, в *латифа* отражается какой-нибудь эпизод из истории селения, района, содержатся насмешки над односельчанами или соседями. Вот некоторые примеры *латифа*.

Один дарвазец из кишлака Пошхарв пришел в соседний Каратегин. В разговоре он нечаянно употребил излюбленное дарвазцами словечко *гал* 'сейчас', его собеседник, каратегинец, засмеялся. Пошхарвец в сердцах сказал: «Тебе не понравилось *гал*? Сто раз *гал*, *гал*, *гал*!»

Двое дарвазцев, жители кишлака Зинг, отправляясь в дальнюю дорогу, повесили себе на шею по тыковке, чтобы не затеряться среди других людей. Во сне один из них потерял свою тыковку, утром он спросил у своего спутника: «Если ты — это я, ведь тыковка у тебя на шее, то где же тогда я?!»

Согласно преданиям, подтверждаемым и историческими фактами, 200—250 лет назад началось переселение жителей из бедного высокогорного Вахио-боло в соседнюю плодородную Ванджскую долину. В настоящее время все жители Ванджа делятся на две основные группы: ванджи — аборигены края, живущие в верхней части долины, и вахиочи — выходцы из Вахио-боло [16; 17]. На Вандже существуют рассказы о том, что вахиочи до переселения не были знакомы с садоводством и огородничеством. Один вахиочи, увидев впервые в жизни зеленый орех, надкусил его и заметил: «Яблоко очень хорошее, но горькое» (на Вандже издавна растет орех). С другой стороны, согласно преданию, сами ванджцы были в те далекие времена совершенно темными и невежественными. Они не знали, что солнце всходит само, и перед восходом солнца взваливали себе на спину «солнечный камень», 'камень дня' (*санги руз*), и по очереди обходили с ним вокруг селения. Лишь после того как одна женщина из Вахио-боло объяснила своему мужу-ванджцу, что солнце само взойдет, и не пустила его обходить с камнем селение, этот обычай прекратился. Возможно, что в этом *латифа* содержатся отголоски древнего соляного культа.

Некоторые анекдоты сложены уже в наши дни. Так, рассказывают, что при постройке автомобильного тракта Душанбе—Хорог (1940 г.) одна старая дарвазка, увидев впервые автомобиль, подошла к шоферу с охапкой свежего клевера и предложила покормить машину. Шофер объяснил ей, что машина «ест» не клевер, а масло и бензин.

ПЕСНИ

Из поэтических форм фольклора наряду с *рубои* значительное место занимают песни — *суруд*. Песни исполняются на семейных и общественных праздниках, в часы отдыха, в особенности зимними вечерами в клубах, чайханах, а в прошлом — в *алоузона* при мечетях, игравших роль общественных мужских домов в горных кишлаках [5]. В большинстве своем песни не выходят за рамки традиционных форм таджикской классической поэзии — *газелей* и *месневи*. Песни исполняются чаще всего дуэтом под аккомпанемент дутара, также и без музыкального сопровождения, отмечено и сольное пение. На Вандже очень широко распространено хоровое пение с запевалями (*кафлесгуй*, ср. *кафлес* 'половник') и подголосками (*қошуқгуй*, ср. *қошуқ* 'ложка'). Такое хоровое пение начинает один голос, к нему постепенно присоединяются поочередно все певцы, сопровождают пение пять-восемь музыкантов, аккомпанирующих ритмичными ударами в бубны.

Одной из разновидностей местных песен являются дуэты лирического или комического содержания — *лапар*. В подобных дуэтах поют юноша и девушка, часто дуэты имеют форму вопросов и ответов. *Лапар* — один из популярных номеров в концертах самодеятельности, обычно он сопровождается танцем.

Насколько нам удалось проследить, песни преимущественно исполняются мужчинами и несвойственны женскому репертуару.

Среди песенного фольклора имеются стихи религиозные, проникнутые мистицизмом, это глубоко пессимистические песни, соответствовавшие тяжелому положению дарвазцев-горцев. Некоторые духовные песни посвящены подвигам Али.

Нередко певцы исполняют произведения классических поэтов, среди которых наиболее популярны произведения Хафиза, Джами и Бедиа. В настоящее время исполняются песни на слова современных советских поэтов, в особенности А. Лухути, Мирзо Турсун-заде и многих других. Некоторые певцы включают в свой репертуар и песни зарубежных исполнителей, передаваемые по радио, — афганские или индийские.

МЕСТНЫЕ ПОЭТЫ

Тысячелетняя таджикско-персидская поэзия развивалась не только при дворах правителей в различных странах Ближнего Востока, она существовала в разнообразных жанрах устного народного творчества, а также жила и развивалась повсюду, где языком народа была та или иная форма таджикского и персидского языков, — в творчестве местных поэтов-иллитератов. Конечно, большая часть из произведений местных поэтов исчезла бесследно, но наиболее талантливые произведения сохранились в устной передаче, в различных рукописных сборниках — *баёз*, личных альбомах, тетрадках, а иногда можно обнаружить и целые диваны в рукописных собраниях или у частных лиц [2].

В Дарвазе и на Вандже известны имена многих местных поэтов. Некоторые из них были достаточно образованны и владели всем арсеналом средств классической поэзии. Среди этих поэтов были и такие, кто писал не только на литературном языке, но и на местном дарвазском диалекте (Мулло Дуст из Ёгида, Мулло Ёр Ванджи). Приведем одну из лирических газелей Мулло Ёра, которая положена на музыку и исполняется местными певцами:

Умрӯ шум ки гирифтори тум, э ҳелагари,
 Ҳама дам ташнаи дидори тум, э ҳелагари.
 Ранги парвона надорам ба касе рӯйи ҳаво,
 Моили оташи рухсори тум, э ҳелагари.
 Руз дар пеши дарат мисли сагон нучӯк кӯме,
 Шаб ҳама дар паси девори тум, э ҳелагари.
 Нестам ҳечи ғам аз евару шуи сияҳат,
 Талхакаф аз хуши қимори тум, э ҳелагари.
 Раҳма мешоя, месора, қаҳрашу ҳераме,
 Шуи дилтангу дилафгори тум, э ҳелагари.
 Ёри мазлуми бечорара ғамгин қари,
 Боз сад гуна харидори тум, э ҳелагари.

Перевод:

Целая жизнь прошла, как я очарован тобой, о лукавая,
 Постоянно жажду свидания с тобой, о лукавая.
 Я не похож на мотылька, порхающего в воздухе,
 Мечтаю о твоём огне, о лукавая.
 Днём я у твоих дверей скулю, как собака,
 Всю ночь я за стеной твоей, о лукавая.
 Нисколько я не горюю о твоём чёрном муже и его брате,
 Совершенно меня убивают твои уловки, о лукавая.
 Подстерегает, выслеживает меня, злится
 Твой злой, хмурый муж, о лукавая.
 Ты огорчаешь несчастного бедняка Ёра,
 И все же я страстно желаю тебя, о лукавая [9; 14; 15].

Стихи местных поэтов в равной мере могут быть отнесены как к письменной литературе, так как они с самого начала записаны либо самими авторами, либо переписчиками, так и к устному народному творчеству, поскольку бытуют в устной передаче и нередко в различных вариантах, иногда довольно далеких от оригинала. Особенно интересны стихи, написанные на диалекте, но с соблюдением всего арсенала таджикско-персидской метрики — *аруза*. Такие стихи создавали многие дарвазские поэты, но наиболее талантливы и популярны стихи Мулло Ёра Ванджи и Мулло Дуста из дарвазского кишлака Ёгид. Вот одна лирическая газель Мулло Дуста, записанная Н. А. Кисляковым в декабре 1930 г. в кишлаке Сангвор (бывший Тавильдаринский район). Газель написана на дарвазском диалекте (ср. также [14, с. 235]):

Ғал бәдуме ки ту чу, зулфа парайшу карайи,
 Мена ки хәрхәшәка бе сару сому карайи.
 Ҳамза умам ба барәт, ҳеч на доем ту мачак,
 Ови чашмам ба бари рум ту Ҷайҳу карайи.
 Сурхи аз лолаи пурмак ту бизой дар линҷот,
 Мәни сахмотайи бо сахмора ҳайру карайи.

Карайи ҳайшу нишат бо рафиқуни дигар,
 Ситаму ҷабру олам ба мени маҷну карайи.
 Рузи мурам ки кабудлуш каран ниру ҷувон,
 Ин чи инсоф ки ту куртара гулгу карайи.
 Ба ҳазизуну бузургуну калунуни худо
 Сухта сухта мени дар ҳишқат ҳайру карайи.
 Шуҳи ҷуни мени роҳата ёруни дигар,
 Мена гириндайу унора ту ханду карайи.
 Ҳамза зурвим, карум гич, найумай синакум,
 Толеҳи шумум ва гур, ки мена ру ру карайи.
 Мулуҳо мунҷири чингир карум ру ва дарёт,
 Саи сапак умам, кунлахшөк шит шим ва дарёт.
 Шакари хөш чишунди, мена масту карайи,
 Ин Мулло Дуст, ачаб ҷура, тө маймун карайи.

Перевод:

Сейчас я знаю, что ты, душа, распустила свои локоны,
 Меня, ничтожного, ты сделала беспокойным.
 Много раз я приходил к тебе и ни разу не поцеловал тебя,
 Слезы полились у меня по лицу, словно река Джейхун.
 Краской красно-красного тюльпана ты намазала свои щеки,
 Меня, безрассудного из безрассудных, ты поразила.
 Другим друзьям ты доставляешь радость и наслаждения,
 Мне же, безумно влюбленному, ты даришь лишь гнет и притеснения.
 В день моей смерти, когда стар и млад одеваются в синее, —
 Где же справедливость? — Ты нарядилась в розовое платье.
 Перед божьими святыми, благочестивыми, праведниками,
 Ты сожгла меня своей любовью, поразила меня.
 Ты играешь моей любовью ради развлечения других влюбленных,
 Меня ты заставляешь плакать, а их смеяться.
 Сколько я ни прилагал усилий, безумствовал, ты не припала к моей груди.
 Пусть бы сгниула моя злосчастная судьба, когда я тебя встретил.
 Сколько я ни таился у твоей двери,
 Приползал, скользя, к твоей двери,
 Дав испробовать свою сладость, ты опьянила меня.
 Удивительно, как ты превратила Мулло Дуста в обезьяну.

По существующей поэтической традиции местные поэты, так же как и классические поэты, в последнем стихе упоминают свое имя, однако так бывает не всегда, и тогда трудно установить авторство иного стихотворения, приписываемого тому или иному автору. В подтверждение своей мысли приведем четверостишие, приписываемое Мулло Ёру, однако его скорее можно отнести к числу бродячих, так как оно распространено в различных вариантах не только на Вандже, но и во многих других районах Таджикистана — в верховьях Зеравшана, в Кулябе и т. д. [1; 10; 11]:

Навиштам ман дар ин девори кӯҳна,
 Бимонад аз мани мискин нишона,
 Касе пурсад ки он мискин кучо ши?
 Бигу: бәгрехт аз ҷабри замона.

Перевод:

Я написал на этой старой стене,
 Пусть останется от меня, несчастного, след.
 Если кто-нибудь спросит: «Куда девался этот несчастный?» —
 Скажи: «Бежал от гнета своего века».

В настоящее время число местных поэтов не только не уменьшилось, но чрезвычайно возросло, чему способствуют всеобщая грамотность населения и большое число учащихся высших учебных заведений. В творчестве современных местных поэтов преобладают гражданские мотивы, оно злободневно и отражает повседневную жизнь кишлака, популярны также сатирические стихи, наряду с этим много стихов лирического содержания. Среди местных поэтов — учащиеся старших классов средней школы, студенты вузов, учителя, работники культуры, колхозники. Некоторые произведения печатаются на страницах районной и центральной прессы или издаются в сборниках. По сравнению с творчеством дореволюционных поэтов стихи современных местных поэтов скорее следует отнести к письменной литературе, чем к фольклору.

ОБРЯДОВЫЙ ФОЛЬКЛОР

В настоящее время обрядовый фольклор в Дарвазе сохраняется лишь как пережиток старины. Это вполне естественно, так как с подъемом социалистической культуры, в условиях сплошной грамотности ушли в прошлое многие старые обряды, связанные с мусульманской религией и домусульманскими воззрениями дарвазцев.

Сейчас в Дарвазе и Вандже очень трудно восстановить полностью все элементы фольклора, сопровождающего традиционный свадебный обряд. В современной сельской свадьбе хотя и сохраняется старая обрядность, но далеко не в такой последовательности и не так строго, как это имело место в недавнем прошлом [8]. Теперь свадебные песни заменяются всевозможными *рубои*, объединяемыми традиционным припевом [13; 14; 2а].

Почти полностью исчезли похоронные плачи, сохранившись лишь в самых отдаленных от районных центров кишлаках, например на Верхнем Вандже. Поскольку похоронные плачи связаны с мусульманской обрядностью, в них содержится много упоминаний о боге, о предопределении свыше, об ангелах, о дне воскресения из мертвых. В прошлом на Вандже женщины-плакальщицы сопровождали похоронную процессию и громко пели траурные *рубои*, правда, иногда присоединяли к ним и *рубои* другого содержания [18].

В дарвазском фольклоре трудовые песни занимают весьма скромное место, можно предположить, что в Дарвазе и на Вандже трудовые песни не были так распространены, как, например, в Кулябской области [1]. Из трудовых песен нами в Калайхумбском районе была записана жатвенная песня *Ман доғ*, состоящая из различных *рубои* и повторяющегося бейта, который является запевкой и припевом после каждого стиха *рубои*: *Э ёло, ёре, ман доғам, ё дуст* 'О друг, я горюю, о друг'. Эта песня исполняется двумя певцами перед самым концом жатвы, когда дожинается последний участок поля. В кишлаке Кеврон Калайхумбского района записана была другая трудовая песня, которая поется во время молотбы. В прошлом, а в ряде мест и сейчас, как известно, молотба в горном Таджи-

кистане производилась при помощи запряжки нескольких волов (*галагоу* 'стадо волов'), которые ногами выбивают из колосьев зерно, затем оно веется на току с помощью ветра, тогда и поется песня *Майдоне, майдоне, пал майдоне*. Это также различные *рубои*, объединенные приведенным припевом [14].

ВЕСНЯНКИ

К обрядовому фольклору следует отнести также стихи и песни, исполнявшиеся в навруз — Новый год, древний народный праздник таджиков и других иранских народов, приходящийся на 21 марта — весеннее равноденствие. В настоящее время празднование навруза почти нигде не сохранилось [6], однако в Бадахшане у припамирских таджиков, на Вандже и в кишлаке Ёгид Калайхумбского района (Дарваз) этот праздник отмечается и сейчас. В прошлом навруз праздновался очень торжественно, к этому дню белили дома, на стенах домов мукой делали различные узоры, шили новые платья. Этот праздник предшествовал началу пахоты. В настоящее время в Дарвазе новогодние песни сохранились лишь в памяти людей старшего поколения, так же как и обряды, связанные с этим праздником. Рассказывают, что до революции *муллобачи* (учащиеся медресе) в этот день ходили по домам с бумажными цветами, пели песни и собирали подаяние для себя и своего учителя. В этих песнях славил приход весны. Варианты веснянок распространены и в других районах Таджикистана [1]. Существовал также обычай (в Дарвазе, Вандже, Бадашхане), по которому дети влезали на крыши домов и в дымовое отверстие (*рузан, дарича*) пели песни, за что хозяйка дома одаривала детей сладостями и другим угощением [12].

Баҳор омад, баҳор омад,
Баҳори лолазор омад.
Биёбонҳо гулистон шуд,
Камарҳо ҷумла бустон шуд,
Баҳор омад, баҳор омад,
Баҳор омад бо серрузи,
Бизан гулҳои наврузи,
Бидоз тоқии гулдузи,
Баҳор омад, баҳор омад.

Перевод:

Весна пришла, весна пришла.
Весна с тюльпанами пришла,
Степи превратились в цветники,
Все склоны гор покрылись цветами,
Весна пришла, весна пришла.
Весна пришла с сытными днями,
Разбросай весенние цветы,
Надень узорную тюбетейку,
Весна пришла, весна пришла.

В целом, характеризуя обрядовый фольклор, можно отметить, что этот жанр сохранился в значительно стершихся формах и находится на пути к полному исчезновению.

ПОСЛОВИЦЫ И ПОВОРОК

Среди бытующих в Дарвазе и на Вандже пословиц и поговорок — *зарбулмасал* — одна часть несомненно является местного происхождения, что можно видеть и по их языковому воплощению, и по упоминанию в них местных географических названий, и по этнографическим признакам. Другая же часть представляет собой пословицы и поговорки общего таджикского фонда, среди которых немало и книжного происхождения [20; 21].

Местные пословицы и поговорки отражают дореволюционный быт дарвазцев. Это можно показать на примере такой популярной поговорки, как *Ванчи ман, ганчи ман* 'Мой Вандж, мое сокровище'. Как указывает Н. А. Кисляков, она приписывается одному из ванджских феодалов [5]. Популярность ее объясняется тем, что по сравнению с каменистым и скудным Вахио-боло и даже Дарвазом широкая, плодородная долина Ванджа славилась обилием хлеба и фруктов. Сюда приходили обменивать различные кустарные изделия (например, *карбос* — домотканое хлопчатобумажное полотно и др.) на пшеницу, тут, тутовое толокно, сушеные абрикосы и орехи, которыми особенно славится Вандж и в настоящее время. Ряд местных пословиц и поговорок носит поучительный, назидательный характер, например поговорка, связанная с мусульманскими представлениями об аде и шайтане; смысл этой поговорки направлен против легкомысленных, беспечных людей, живущих минутными наслаждениями. Некоторые поговорки и пословицы являются частью какого-нибудь рассказа, притчи. Примером этого может явиться следующее предание. В старые времена живущие на Восточном Памире киргизы нападали на Вандж, забирали в плен мужчин, уводили девушек. Однажды какой-то крестьянин поливал свое поле. Вдруг появились трое киргизов и напали на него. Крестьянин попросил разрешения прочесть молитву. Вместо намаза он громко закричал: *Сета асало, сета анано, лув кинам, мезанано, лув накинам, мебарано* 'Трижды асало, трижды анано, закричу — убьют, не закричу — уведут'. Люди услышали крики и вызволили его. Эти слова — *лув кинам, мезанано, лув накинам, мебарано* — употребляются в качестве поговорки. Следует лишь отметить, что эта поговорка в различных вариантах встречается и в фольклоре других районов Таджикистана.

Приведем несколько характерных дарвазских пословиц и поговорок, в которых отражены и диалектные особенности: *Ободиш қишлоқ — осиб* 'Процветание кишлака — в мельнице'. *Дузах тангу торикай, шайтон аҷаб марди чобикай* 'Ад темен и тесен, а шайтан удивительно проворен'. *Унчо ки хуни ноф рехт, унчо ватани ширин* 'Там, где пролилась кровь от пупка, там милая родина', *Шапара аз майдакиш ки хам накуни, калон ки шуд, хам намешава* 'Если не согнешь прут в детстве, когда он станет большим, его уже не согнешь', *Кампира гуфтан ки рақс кун, гуфтаст ки пога танг аст* 'Старухе сказали: «Потанцуй!» Ответила: «Места мало!»', *Хари пир ҳар чанд бора набара, роҳа мебара* 'Старый осел хотя и не потащит

груз, но по дороге пройдет', *Сикандар шаи мо, раи Кайванд раи мо* 'Александр [Македонский] — наш шах, тропинка Кайванд — наша дорога'. В последней поговорке отразилось предание о завоевании Александром Македонским Дарваза.

ДЕТСКИЙ ФОЛЬКЛОР

Детские игры обычно сопровождаются песенками или считалками. Мальчики и девочки до шести-семи лет играют вместе, дети постарше играют раздельно, и здесь уже появляются песенки и считалки, которые распространены среди девочек и среди мальчиков. Стихи или песенки произносятся соответственно каждому элементу игры. Если играющие разделяются на две партии, используется форма диалога: одна партия задает вопросы, другая — отвечает. Таким образом, детский фольклор складывается из самых различных элементов.

Некоторая часть детского фольклора поется или рассказывается взрослыми для маленьких детей. Это коротенькие сказки, песенки и т. п. Сюда можно отнести и колыбельные песни, хотя собственно колыбельных песен в дарвазском фольклоре очень мало. Обычно мать, баюкая ребенка, поет различные *рубои*, объединяя их вступлением или припевом: *ала, ала-ала-ала чун* или *лала-лала-лала*. Вот пример одной колыбельной песенки, записанной на Вандже:

Дилам, дилам, дилам, э,
Банди дилам, дилам, э,
Сурхи занэм линчота,
Чикак кашим чипмота,
Шона заним миёта,
Кавша харим бай пота,
Буса кеним лабота
Бай рафтаиои Вахиёта,
Дилам, дилам, дилам, э
Дил, дил, дил. . .

Сердце мое, сердце мое, сердце мое,
Сердце мое, сердце мое, э,
Я нарумяню твои щеки,
Начерним твои глаза,
Расчешем гребнем твои волосы,
Купим тебе туфли,
Поцелуем в губы,
Когда ты поедешь в Вахю,
Сердце мое, сердце мое, сердце мое,
Сердце, сердце, сердце. . . [14].

ЗАГАДКИ

Загадки (*чистон*) загадываются и детьми и взрослыми. Значительная часть загадок, бытующих в Дарвазе, местного происхождения, они посвящены предметам домашнего обихода, домашней утвари, деталям постройки, домашним животным или окружающей природе — птицам, насекомым, растениям. Вот примеры местных загадок:

Мэткени нақшин,
Ғалти дар овшин,
Бэбро, дар дэку бэшин,
Дегу косама бэбин.

Пестрый камень
Упал в водослив,
Выйди, посиди на декуне
(глинобитные нары в доме),
Посмотри на мой котлы и чашки.
(Ответ: лягушка.)

15. Розенфельд А. З. Новые материалы о ванджском поэте Мулло Ёре. — В честь 85-летия профессора А. А. Фреймана. М., 1963 (КСИНА, т. 57, Иранская филология).
16. Розенфельд А. З. Ванджские говоры таджикского языка. Л., 1964.
17. Розенфельд А. З. Дарвазский фольклор. Ч. 1. — «Страны и народы Востока». Вып. 10. М., 1971.
18. Розенфельд А. З. «Говораи ноз» — древний погребальный обряд на Вандже и траурные рубои. — Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974.
19. Сказки народов Памира. Перевод с памирских языков. Сост. и коммент. А. Л. Грюнберга и И. М. Стеблин-Каменского. Отв. ред. и автор предисл. А. Н. Болдырев. М., 1976.
20. Тилавов Б. Поэтика таджикских народных пословиц и поговорок. Душ., 1967.
21. Хисомов Камар. Взаимосвязь таджикских устных и письменных пословиц. Автореф. дис. на соискание ученой степени канд. филол. наук. Душ., 1978.