

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

1

Январь — Февраль

1973

ВОЛОГОДСКАЯ
общественная библиотека
им. И. В. Бабушкина



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва

О. Муродов

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ДЭВАХ У ТАДЖИКОВ СРЕДНЕЙ ЧАСТИ ДОЛИНЫ ЗЕРАВШАНА

Несмотря на многовековое влияние ислама и борьбу духовенства с домусульманскими верованиями, древние образы демонологии сохранялись до начала XX в. в верованиях народов Средней Азии, в частности у таджиков. Наиболее распространёнными среди них были дэвы, представления о которых отразились в литературе, фольклоре и изобразительном искусстве.

Дэвы являются одними из древнейших персонажей верований индоевропейских народов. Происхождение названия демона, очевидно, коренится в той эпохе, когда иранские и индийские народы еще не разделились: слово «дэв» родственно латинскому «deus», древнегреческому «zeus», французскому «dieu», индийскому «deva».

Среди иранских народов дэвы некогда выступали в роли духов-покровителей, но под влиянием зороастрийской идеологии они были низведены на положение злых демонов. Так рассматриваются дэвы в Авесте — наиболее древнем письменном памятнике¹.

Представление о дэвах встречается в пережиточных верованиях многих ираноязычных² и тюркоязычных³ народов.

Цель и задача данной статьи — ввести в научный оборот новые материалы об этом образе, собранные у таджиков средней части долины Зеравшана. Эти материалы представляют особый интерес, так как разные авторы неоднократно отмечали «большую неясность и неотчетливость»⁴, «абстрактность и малоопределенность» образа дэва⁵.

В районе, где проводились исследования, находятся такие древние центры таджикской культуры, как Самарканд, Пенджикент, Ургут. В этих местах таджики живут в близком соседстве с узбеками, что,

¹ См. например, Вендидад XXII, цит. по: И. С. Брагинский, Очерки из истории таджикской литературы, Сталинабад, 1956, стр. 24.

² Н. Ханьков, Описание Бухарского ханства, СПб., 1843, стр. 208; А. А. Семенов, Этнографические очерки Зарафшанских гор, Каратегина и Дарваза, М., 1903, стр. 73, 74; А. А. Бобринский, Горцы верховьев Пянджа, М., 1908, стр. 104, 105; М. С. Андреев останавливался на этом персонаже во многих своих работах, на которые мы ссылаемся в дальнейшем.

³ См. А. А. Диваев, О происхождении Албасты, Джинна и Дива (Киргизская легенда), «Изв. об-ва археологии, истории и этнографии» (далее ИОАИЭ), т. XIV, вып. II, Казань, 1897, стр. 228—230; И. Кастанье, Из области киргизских верований, Ташкент, 1913, стр. 10—12; И. А. Чеканинский, Баксылык (следы древних верований у казахов), «Записки Семипалатинского Отделения об-ва по изучению Казахстана», т. I, вып. 18, Семипалатинск, 1929, стр. 75; С. М. Демидов, К вопросу о некоторых пережитках домусульманских обрядов и верований у юго-западных туркмен, «Труды Ин-та истории и этнографии Туркменской ССР», т. VI, сер. этнографическая, Ашхабад, 1962, стр. 3; В. Н. Басилов, Культ святых в исламе, у узбеков Хорезма, М., 1969, стр. 29, 30, 59, 61, 67, 72 и др.

⁴ М. С. Андреев, По этнографии таджиков, Сб. «Таджикистан», Ташкент, 1925, стр. 176, 177.

⁵ Н. А. Кисляков, Охота таджиков долины р. Хингоу — в быту и в фольклоре, «Материалы по этнографии», 1937, № 4, стр. 111.

естественно, способствовало взаимным культурным влияниям, в частности в области верований.

Приводимые ниже материалы были собраны в 1966—1971 гг. среди таджиков, проживающих на территории сельсоветов Катта-Курган-Арыкского, Ходжа-Ахрарского, Даштаки-Болинского, Кульба-Паянского, Сочакского, Джума-Базарского (Самаркандский район), а также у таджиков Ленинабада и Бухары⁶, Ургута, Пенджикента и их окрестностей. Были опрошены отдельные таджики из горных районов Нурека, Матчи, Калаи Хум и др.

Наиболее ценные сообщения были записаны на магнитофонные ленты. Опрашивались как женщины, так и мужчины различных возрастов, профессий, социальных групп. Это были крестьяне, ремесленники, бывшие знахари, шаманы, муллы, многие из них были хорошими знатоками фольклора, в частности обрядового.

Более полные представления о различных духах-демонах, в том числе и о дэвах, сохранились у людей старшего поколения. Дэв считался демоном чрезвычайно опасным. Даже сейчас некоторые информаторы в разговоре не называют дэва по имени из боязни, что он может явиться и повредить. Поэтому слово «дэв» в разговоре часто заменяется словом «чиз» (нечто), «зараркунанда» (вредитель), «бадбахт» (несчастный) и т. д.

В народе бытовало много рассказов о якобы происходивших в действительности встречах людей с дэвами. Считалось, что они могут показаться в разном виде, но преимущественно в образе человека. Чаще всего дэв представлялся великаном. Характерный рассказ был записан от пожилого колхозника из с. Кульба-Паян. Еще до войны, когда он однажды ночью охранял колхозное гумно (хирман), ему почудилось, будто бы к нему приблизилось громадное, черное, человекообразное существо, ростом примерно в восемь метров, с длинными руками и ногами, с безобразным лицом и устрашающим взглядом. Рассказчик понял, что ему явился дэв, сильно испугался, но не растерялся и стал угрожать чудовищу серпом и вилами. Дэв, злобно покосившись, прошел мимо и скрылся в темноте⁷.

Другому информатору лет 35 назад в полночь у берега большого арыка дэв показался в виде черного худого великана, очень высокого роста. Он был в подпоясанном халате, с голой грудью, в завернутых до колен штанах. Чудовище прямо шагало на рассказчика. Испугавшись, тот схватился за нож, но дэв скрылся. После этого рассказчику время от времени стало казаться, что он видит этого дэва⁸. Любопытно поверие, что отогнать дэва можно каким-нибудь острым железным предметом — ножом, серпом, вилами.

В прошлом таджики верили в дэвов-оборотней. Считали, что дэв может принять образ товарища, гостя, знакомого и, таким образом, обманув человека, приблизиться к нему, чтобы повредить. По словам пожилого колхозника из кишлака Шурбой, лет 30 назад ему рассказали случай, когда дэв «показался» жителю кишлака Ходжа-Сакко Ходжаёр-полвону⁹ в образе его знакомого. Однажды, когда Ходжаёр устроил на своем участке помочь (хашгар), он пришел за кушаньем домой, где в это время никого не было. Вдруг кто-то постучал в дверь. Ходжаёр, открыв ее, увидел перед собой старого приятеля, который недавно с ним поссо-

⁶ Население Бухары, включающее в себя значительное число узбекских групп, в подавляющем большинстве таджикоязычно. См. О. А. Сухарева, Бухара XIX — начала XX в. (Позднефеодальный город и его население), М., 1966.

⁷ Полевые материалы автора.

⁸ Полевые материалы автора, 1968 г.

⁹ «Полвон» («пахлавон» литературное «богатырь», «силач»). Явление дэва сильным людям, с которыми он вступает в единоборство, составляет один из часто повторяющихся сюжетов народных рассказов о дэвах.

рился. Ходжаёр подумал, что его друг, пользуясь случаем, чтобы помириться, пришел на помощь. Он обрадовался и протянул руку, чтобы поздороваться. Но «гость» крепко схватил Ходжаёра за руку и стал с ним бороться, постепенно увлекая его в укромный угол двора. Ходжаёру стало обидно, что тот, кого он встретил как гостя, затаил против него зло. После упорной борьбы Ходжаёр свалил противника и стал угрожать ему ножом. Тот сдался: «Больше не буду, скажи, что ты требуешь?» Только тогда Ходжаёр понял, что он сражался с дэвом, испугался и тут же на месте потерял сознание и скоро умер¹⁰.

Очень близкие представления о дэве имелись у горных таджиков¹¹ и у других народов Средней Азии. Рассказ о дэве был записан нами в совхозе «Кашкадарья» Каршинского района Узбекской ССР от узбека по имени Шеркул. Небезынтересно привести этот рассказ, поскольку верования кашкадарьинских узбеков почти не изучены. По словам Шеркула, несколько лет назад однажды под вечер к его дяде Элбою, когда он пас скот на летовке, подошел «черный человек», чем-то напоминавший одного его знакомого, и, к удивлению Элбою, вступил с ним в единоборство. Элбой был сильным и не сдавался. Борьба продолжалась долго. Наконец Элбой свалил своего противника на землю и сел на него. Но тут черный человек исчез, а Элбой потерял сознание. На другой день его нашли совершенно больным. Решив, что болезнь причинил дэв, к Элбою приглашали для «отчитывания» мулл. Проболев долгое время, он выздоровел¹².

О широком распространении представлений о дэве в образе человека говорят и другие собранные нами материалы.

Хотя обычно считали, что дэвы — это демоны мужского пола, нами зафиксированы и рассказы о дэвах в образе женщины. Дэвы женского пола («дэви мода», «дебзанак») — это косматые женщины с рыжими волосами, иногда одетые в белую паранджу. По поверию, дэвы-женщины могут быть разного возраста и чем они моложе, тем сильнее и вреднее.

О своей встрече с дэвом-девушкой рассказал пожилой мясник родом из Ургута. Однажды во сне ему явилась девушка с рыжими растрепанными волосами. Она подняла руку, чтобы его ударить, но за него заступилась какая-то высокая, приятного вида старуха с белым платком на голове, которая сказала девушке: «Не бей его, он что-нибудь тебе даст». Время от времени рассказчик видел девушку во сне, и она требовала от него то ту, то другую жертву. Проснувшись, он старался незамедлительно выполнить ее требования. Но однажды ему приснилось, что девушка-дэв бросила ему в рот полный совок горящих углей, так что все внутри у него запылало. После этого девушка перестала ему являться, но этот жар он чувствует в себе до сих пор, хотя прошло 17 лет¹³.

Другому информатору женщина-дэв стала являться во сне, особенно когда он ложился спать ухауза (водоема). Она садилась около него, старалась соблазнить. Один раз она залезла к нему в постель, но он выгнал ее, ударив локтем в грудь, так как понял, что это не добрый дух-пари, с которым люди могут общаться, а дэв¹⁴.

По верованиям, распространенным в прошлом у таджиков средней части долины Зеравшана, дэвы могут принимать облик не только человека, но и разных животных. Очень часто дэв появлялся в образе коня. Более того, иногда считали, что сам конь — дэв¹⁵. Когда конь понесет или начинает беситься, пугаться, вставать на дыбы и не слушаться своего хозяина, говорят, что «коня беспокоит его дэв». В такой момент суевер-

¹⁰ Полевые материалы автора, 1968 г.

¹¹ А. А. Семенов, Из области религиозных верований горных таджиков, «Этнографическое обозрение», кн. XIII, № 4, М., 1892, стр. 84—85.

¹² Полевые материалы автора.

¹³ Полевые материалы автора, 1969 г.

¹⁴ Там же, 1968 г.

¹⁵ См. О. А. Сухарев, Пережитки анимизма у равнинных таджиков, Канд. дис., Л., 1940, стр. 61, 62.

ные люди ни за что не подойдут близко к коню и не разрешат подойти другим, опасаясь, что «дэв коня может ударить». По поверию, дэв может повредить людям, часто бывающим при лошадях. Если такой человек вдруг заболел или скоропостижно умер, это приписывалось вреду, который причинил дэв коня¹⁶. Так старики объяснили внезапную болезнь и смерть 16-летнего юноши из кишлака Кульба-Паян. Рассказывали, что в первый раз дэв показался ему среди бела дня в виде красиво наряженного коня, который стал на его пути; второй раз — ночью в виде разноцветных огней; третий раз — в виде собаки, преследовавшей его.

В Самарканде, как и в других местах, еще недавно существовал обычай перевозить невесту в дом жениха поздно вечером только верхом на коне. При этом считали, что «невесте, сидящей на коне, не может повредить ни один злой дух, так как конь — это дэв», и другие демоны не смеют приблизиться¹⁷.

Многие информаторы, рассказывая о дэве, часто ссылались на свои сны. По их мнению, если человеку снился конь, считалось, что ему явился дэв. Если во сне человек ездит верхом на красиво убранном заседланном коне, особенно белой масти, это понималось как знак того, что его желания исполнятся. После такого сна ходили веселыми и довольными¹⁸.

Существует также представление, что дэв может показаться человеку в облике быка, коровы и теленка, и лишь необычное для животного поведение выдавало дэва.

Если животное — дэв, оно начнет увлекать погнавшегося за ним человека к кладбищу или в какое-нибудь другое безлюдное место, стремясь повредить ему. Например, по рассказу колхозника Пардабоя из с. Шурбоича, лет 30 назад ночью, когда он поливал колхозную бахчу, дэв показался ему в образе большого быка. «Бык» сидел на задних ногах на куче навоза, преграждая ему путь. Рассказчик стал угрожать быку кетменем, тот встал и перешел на бахчу, где на грядках лежали спелые дыни, и стал их пожирать, а когда Пардабой выгнал быка с бахчи, тот перешел в виноградник и стал топтать лозы. Наконец, бык побежал в сторону кладбища и вдруг исчез из вида. Только тогда рассказчику пришло в голову, что это не настоящий бык, а дэв¹⁹.

Аналогичные рассказы были записаны в других районах. Интересен рассказ колхозника-ходженца о случае, происшедшем с его приятелем Ашурбоем. Вечером, возвращаясь с работы, Ашурбой решил набрать в саду яблок. Вдруг откуда-то появился бык и стал пожирать яблоки, которые Ашурбой натряс с дерева. Ашурбой несколько раз отгонял быка, запирал его в загон, но тот все равно появлялся под деревом и не давал ему набрать яблок. Ашурбой вернулся домой ни с чем. На другой день он рано утром пошел в сад. К его удивлению, яблок под деревом было много, и он не нашел никаких следов вчерашнего быка. Он сообразил, что это был не настоящий бык, а злой дух — джин или дэв, испугался, заболел и умер²⁰.

Житель кишлака Раванак рассказал, что один человек решил поздно ночью полить огород. Вдруг он увидел корову с только что родившимся теленком. Как только человек подошел поближе, теленок встал на ноги и стал отходить вместе с коровой. Решив, что это заблудившаяся корова соседа, человек хотел догнать их и увести домой, но вдруг

¹⁶ Такое же представление имели о коне и его дэве узбеки-локайцы. См. Б. Х. К а р м ы ш е в а, Узбеки-локайцы южного Таджикистана, Сталинабад, 1954, стр. 81.

¹⁷ Полевые материалы автора.

¹⁸ По представлению персов, белый конь считался благотельным, если человек видел его во сне, это предсказывало исполнение желаний. См.: С. Х е д а я т, Найранги-стан. «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XXXIX, М., 1958, стр. 310.

¹⁹ Полевые материалы автора, 1968 г.

²⁰ Там же.

увидел, что теленок стал ростом с корову. Тогда он решил, что это был джин или дэв²¹.

Согласно верованиям самаркандских гаджиков, считалось, что дэвы постоянно забавляются и играют на рогах коров и быков. Поэтому суеверные люди старались без особой надобности поздно ночью не заходить в хлев, а тем более не прикасаться к рогам быка или коровы.

Представления о дэве, аналогичные изложенным, были записаны нами также в Бухаре. Об этом же читаем у С. Айни в рассказе «Ахмади девбанд» (Ахмад — покоритель дэвов)²².

Представление о дэве как об исполине, имеющем на голове рога или же принимающего вид быка или коровы, было распространено не только у гаджиков изучаемого района, но и у тюркоязычных народов, в том числе у узбеков²³ и туркмен²⁴. Что это представление отнюдь не случайно и отражает древнюю традицию, свидетельствует тот факт, что на древних стенных росписях²⁵ и на средневековых миниатюрах дэвы изображались с коровьими или бычьими рогами²⁶.

Дэв мог принимать и образ других животных: козла²⁷, осла, свиньи и даже собаки. По словам бывшей шаманки из кишлака Кульбаи Боло, несколько раз, когда она выходила ночью во двор, дэв показывался ей и ее мужу в виде большой черной лохматой собаки с противной мордой и горящими глазами. Однажды шаманка, увидев ее сидящей на задних лапах около мусорной ямы, приняла за свою собаку и хотела прогнать. Однако та даже не шевельнулась и продолжала смотреть на женщину, принимая все более страшный вид. Тогда шаманка поняла, что это дэв, поспешила в комнату и стала читать заклинания. Дэв скрылся²⁸.

Женщина из с. Баги-Заган, бывшая знахарка, рассказывала, что ее пожилой сосед однажды ночью, вернувшись с пира, вдруг услышал во дворе вой своей собаки. Когда он, вооружившись дубинкой, вышел во двор, то увидел, что на его собаку напал какой-то черный пес. Сосед несколько раз ударил чужого пса, но тот не реагировал на удары, а у него самого вдруг ослабели руки. Неожиданно чужой пес превратился в черного человека — в черном халате, черной шапке, черных штанах. Испугавшись, человек стал пятиться к двери и, войдя в дом, рассказал жене о случившемся. Затем он потерял сознание и на следующий день умер. Люди говорили, что ему повредил дэв²⁹.

Необходимо отметить, что представление о дэве в облике собаки противоречит зороастрийскому воззрению на собаку как на священное животное, которое охраняет человека от злых духов, в том числе и от дэвов. Хотя в то же время в последнем рассказе отразились взгляды на существование вражды между дэвами и собаками. Нечто подобное отмечено в верованиях уратюбинских таджиков³⁰.

²¹ Полевые материалы автора, 1968.

²² Один из персонажей рассказа С. Айни принимает за дэва бродившего ночью по хлеву рабочего быка. См. С. Айни, Ахмади девбанд, Душанбе, 1969, сах. 16—23.

²³ «Узбекско-русский словарь», М., 1959, стр. 124.

²⁴ В. Н. Б а с и л о в, Указ. раб., стр. 115.

²⁵ У. Пу л о д о в, Кашфийги асрори кухан, «Сади Шарк», 1967, № 1, сах. 139.

²⁶ Дэвы в таком виде изображены на одной миниатюре XVII в., хранящейся в архиве автора статьи.

²⁷ См. А. Фирдоуси, Шах-Наме, т. I, М., 1964, стр. 507—509. Дурная слава о козле распространена по Средней Азии. Его называют «дьявольским животным» (шайтони), а горные таджики его прямо именуют «дэвом» (д'ев). См. М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, вып. II, Сталинабад, 1958, стр. 127, 128.

²⁸ Полевые материалы автора.

²⁹ Там же. По существующему поверью, человек, считавшийся побитым дэвом, умирает в тот же час, на второй или третий день.

³⁰ О. А. С у х а р е в а, Пережитки анимизма у равнинных таджиков, Канд. дис., Л., 1940.

По существовавшему среди таджиков поверью, дэвы могут показываться людям также в виде огня, столба пыли, смерча и просто в виде черноты. В научной литературе было высказано мнение о происхождении дэвов из дыма, огня и о связи этого представления с общим индоевропейским представлением о божестве света, огня³¹. Считалось, что дэв в образе огня — самый сильный и вредный, с ним не могут бороться простые люди, это по силам только заклинателям (дэвбандам).

Интересны также существовавшие у таджиков представления о связи дэва с вихрем и смерчем³². Верили, что если человек в субботу или в среду бросит нож в самый центр кружащегося вихря, он убьет дэва, от которого на земле останутся следы крови. Было широко распространено поверье, что все духи-демоны, в том числе дэвы, боятся острых железных предметов, особенно ножа. Так как нож в ножнах, подвешенный к поясу, был обязательной принадлежностью национального мужского костюма, считалось, что духи для мужчин не так опасны, как для женщин, которые могли обороняться только с помощью кухонного ножа. В случае появления вихря женщины для защиты должны были громко и часто повторять слова «нож» и «красный перец».

Как видно из приведенных выше рассказов, с дэвом обычно встречались мужчины, отличающиеся силой, храбростью, нередко это были борцы, любители спортивной игры и т. п. Что касается женщин, то они видят дэвов, как правило, во сне, и болезнь наступившая после такого сна, приписывается духам.

В литературе было отмечено, что у горных таджиков, наряду с представлением о злых дэвах, существовала также и вера в благодетельного Белого дэва («Дэви Сафед»), названного М. С. Андреевым «Белой богиней»³³. Горные таджики представляли себе этого духа в образе старухи³⁴ с седыми волосами, одетой в белое, выступающей в роли хозяйки мельницы и прокровительницы прях³⁵. О благодетельной роли этого мифического существа говорится в поверьях, бытующих у узбеков Хорезма³⁶. У равнинных таджиков таких поверий нами, как и другими исследователями, не обнаружено, здесь дэвы всегда злые демоны.

Превращение дэвов — добродетельных духов в демонов зла произошло давно: еще в X в., когда писалось «Шах-Наме» Фирдоуси; Белый дэв, убиваемый Рустамом, уже представлялся как злой дух, вредящий людям.

Хотя дэвы представлялись демонами могучими, сильными, но все же считалось, что борьба с ними возможна. Дэв отступает перед тем, кто его не испугался.

В борьбу с дэвами вступают шаманы и заклинатели. В случае, если болезнь приписывалась дэву, прибегали к различным магическим обрядам, таким, как «алас» (изгнание болезни с помощью огня или какого-нибудь жертвенного предмета, которым обводили вокруг головы боль-

³¹ И. С. Брагинский, Из истории таджикской народной поэзии, стр. 118; И. Кастанье, Указ. раб., стр. 11, 12.

³² «Таджикско-русский словарь», М., 1954, стр. 125. Аналогичные представления о дэве (дейеу-парей), олицетворившихся в образе «царя ветров, всеокрушающего вихря» имелись у башкир. См. С. И. Руденко, Башкиры. Историко-этнографические очерки, М., 1955, стр. 319.

³³ М. С. Андреев, По этнографии таджиков; его же, Среднеазиатская версия Золушки (Сандрильоны), сб. «По Таджикистану», вып. 1, Ташкент, 1927, стр. 73—74; его же, Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927—1928 гг.), Душанбе, 1970, стр. 168, 169; М. С. Андреев и Е. М. Пещерева, Ягнобские тексты, М.—Л., 1957, стр. 171—172.

³⁴ Е. М. Пещерева, Гонимое производство в Средней Азии, М.—Л., 1959, стр. 129.

³⁵ Л. Ф. Моногарова, Материалы по этнографии язгулемцев, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XLVII, М., 1959, стр. 73, 74.

³⁶ Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М., 1969, стр. 29.

ного), «шиппондан» (страхивание с больного злых и вредивших ему демонов), «күчурма» (изгнание злых духов из тела больного с помощью камлания). Эти обряды выполняли знахари и шаманы. В заговорах, заклинаниях и призываниях, произносившихся ими, нередко встречаются упоминания дэвов. Например, в заговоре, произносимом во время обряда «кинабурорй» (изгнание злых духов и вреда, причиненного дурным глазом), упоминается «злоба дэва» («дев кийна»), а в другом заговоре, читаемом при обряде «развязывания» («кушоиш»), говорится: «Если дэв мешает этому человеку иметь потомство — я развязываю!»³⁷. Во время камлания, призывая духов-покровителей, шаманка говорила: «... Девы булса хайдагин! Бадбахтли бу зиённи, тоғдай истар кийнагин!» (...Если это дэв — изгони его! Этого злосчастного вредителя, похожего на гору, накажи!)³⁸.

Верили, что дэвы вредят людям, появляясь в сновидениях. Поэтому когда человеку снились голодный бык, корова, конь, а также конина, говядина, считалось, что дэв требует жертвенного угощения. Готовили специальное обрядовое кушанье, так называемое кушанье дэва («деб-оши») — особым способом приготовленный плов с кониной или говядиной (иногда смешивали то и другое). Это кушанье варила шаманка или знахарка вечером в субботу или среду. Все приготовленное клали в новую глиняную чашку (коси сафоли охари) и ставили ее под мостом, под забором у водостока (обмури) или же в стойле коня или быка так, чтобы дэвы могли дотянуться и съесть. Кушанье сами даже не пробовали. При этом говорилось: «Пусть это будет вашей едой». Когда кушанье ставилось под мостом или у забора, рядом с чашкой зажигалась пара чернокрасных лучинок, а если еда ставилась в стойле, то зажигали четыре пары лучинок черного, красного, зеленого и коричневого цвета, располагая их с четырех сторон вокруг животного: одну пару у головы в кормушке, другую у хвоста в навозе, а две по бокам. Этот обряд не сопровождался молитвой, так как он был посвящен дэву, т. е. демону.

Шаманки готовили «кушанье дэва» и тогда, когда устраивали у себя дома обряд «париталбон» («приглашение пари»). Сварив «деб-оши», они клали его на блюдо и ставили на скатерть рядом с другими приготовленными для духов кушаньями. В этом случае участники обряда съедали его, как и все приготовленные блюда.

Считалось, что некоторые люди имеют власть над дэвами. В такой роли выступали чаще всего некоторые муллы, прошедшие через особое испытание. В Средней Азии их называли «дэвбанд», «дуохон», а таджики изучаемого района употребляли также термины «азоимхон», «касидахон». Мулла, решивший стать дэвбандом, избирал себе наставника — «пира» среди мулл, уже известных как покорители дэвов. Разрешение на то, чтобы стать дэвбандом давалось после соответствующего угощения, в котором участвовали муллы и благочестивые старики. Получив разрешение, претендент на звание дэвбанда проводил 40 дней в уединении и молитве (чилла мишишт), соблюдая пост (руза медошт, пархез мекард). На 41-й день в полдень он уходил куда-нибудь в уединенное пустынное место, очерчивал вокруг себя круг и начинал читать заклинания (касида). Чтение продолжалось до тех пор, пока ему не являлись дэвы, сначала в облике различных животных — кошек, собак, ревущих тигров, львов, которые затем превращались в пылающий вокруг магического круга огонь. Если претендент выдерживал это «испытание», он становился дэвбандом, и ему приписывалась сила изгонять из больных

³⁷ Если причину бесплодия человека приписывали дэву, во время совершения обряда «кушоиш» шаманка многократно произносила имена дэвов и при этом дула на живого петуха (хурўзчўча), которого держал больной. После совершения обряда петуха резали, из него варили суп (шўрбо), который съедали вдвоем бездетные супруги.

³⁸ Записано у быв. шаманки Дж. Юсуфовой.

³⁹ См. О. А. Сухарева, Пережитки анимизма у равнинных таджиков.

духов, в том числе и дэвов. Считалось, что без помощи наставника выдержать это испытание невозможно. Тот, кто пугался являющихся ему духов, платился болезнями: у него кривился рот, шея, наступало безумие. Муллы-дэвбанды изгоняли из больных дэвов, читая над ними стихи из Корана и разные заговоры (дуо) на таджикском и узбекском языках. Эти заговоры были записаны в рукописные книжечки и имелись у дэвбандов и азоимхонов. Отчитывание обычно сопровождалось ударами по спине и плечам больного палкой (таёк), плеткой (қамчин), ножом (корд) или четками (тасбеҳ).

Итак, образы дэвов выросли из древних анимистических представлений народа. Олицетворяя первоначально такие явления природы, как огонь и смерч, позднее духи приняли образ домашних животных — коня, быка, коровы, собаки, когда-то считавшихся священными. В результате установления зороастризма древние добрые боги были превращены служителями новой религии в злых демонов — дэвов, вредящих человеку и его хозяйству. В этой роли демоны-дэвы пережили века, их образ не смогло искоренить многовековое господство ислама.

В наши дни обряды, связанные с дэвами, уходят в прошлое. Даже многие бывшие шаманы и знахари отказываются от религии. Этот упадок и изживание древних верований ясно ощущались при сборе материала, характеризующего древние доисламские верования.

С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

5

Сентябрь — Октябрь

1975

ВОЛОГОДСКАЯ
общественная библиотека
им. Н. В. Бабушкина



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва

ГЛБ

О. Муродов

ТРАДИЦИОННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ТАДЖИКОВ ОБ АДЖИНА

Мир духов, которые делились на добрых и злых, в традиционных верованиях таджиков богат и разнообразен. Представления о духах отражали верования, зародившиеся в глубокой древности. Многие персонажи древних верований таджиков до наших дней сохранились в фольклоре. Как особый жанр, в нем выделяются рассказы о якобы происшедших встречах человека с демонами. Такие рассказы в специальной литературе принято называть «быличками»¹.

Одним из демонов, занимающих видное место в народных верованиях, был дух «аджина». Рассмотрению представлений о нем посвящена эта статья.

Дух аджина присутствует и в верованиях других среднеазиатских народов. Авторы персидских² и тюркских³ словарей, а также исследователи верований среднеазиатских народов разъясняют, что наименование «аджина» происходит от множественного числа арабского слова «джинн»⁴. Однако на этот счет имеются и другие мнения. Авторы таджико-персидских словарей, например, считают, что слово «аджина» не имеет ничего общего со словом «джинн», а является множественным числом от «чанин», т. е. «зародыш», «зачаток»⁵.

Каким бы ни было происхождение термина, слово «аджина» в таджикском языке употребляется в единственном числе, а множественное образуется от него с помощью суффикса «ҳо» (ачинаҳо). У таджиков аджина — вполне определенный особый дух и население обычно с джином его не смешивает.

В литературе представления об аджина у среднеазиатских народов, в том числе таджиков, освещены мало, хотя об этом духе упоминали многие авторы⁶. Статья написана на основе полевых материалов автора,

¹ Подробнее см. Э. В. Померанцева, Мифологические персонажи в русском фольклоре, М., 1975, стр. 5—7.

² «Персидско-русский словарь», т. 1, М., 1970, стр. 49.

³ «Киргизско-русский словарь», М., 1965, стр. 24

⁴ В. Наливкин, М. Наливкина, Очерк быта женщин оседлого населения Ферганы, Казань, 1886, стр. 146; К. Шаниязов, Узбеки-карлуки, Ташкент, 1964, стр. 158; Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М., 1969, стр. 56.

⁵ «Гиёс-ул-луғот» (толковый словарь XIX в.), стр. 312; «Фарҳанги забони тоҷикӣ» (толковый словарь таджикского языка), ч. 1, М., 1969, сах. 123.

⁶ Н. Ханьков, Описание Бухарского ханства, СПб., 1843, стр. 207; А. А. Семенов, Из области религиозных верований горных таджиков, «Этнографическое обозрение», кн. 13, № 4, М., 1892, стр. 85; А. А. Бобринской, Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы), М., 1908, стр. 105; М. С. Андреев, Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927—1928 гг.), Душанбе, 1970, стр. 167; Н. А. Кисляков, Охота таджиков долины р. Хингоу — в быту и фольклоре, «Советская этнография» (далее — СЭ), 1937, № 4, стр. 112; А. З. Розенфельд, О некоторых пережитках древних верований у припамирских народов (в связи с легендой о «снежном человеке»), СЭ, 1959, № 4, стр. 64, 65; А. К. Писарчик, Кулябская этнографическая экспедиция 1948 г., «Изв. Тадж.

собранных в 1966—1974 гг. как в Таджикистане, так и в Узбекистане, в районах с преобладающим таджикским населением. Информаторами были мужчины и женщины различных профессий и возрастных категорий.

Таджики верили, что духи аджина живут, как и люди, группами, предпочитая пустыни, безлюдные степи и горные ущелья. У них будто бы есть любимые места, где они совершают прогулки и устраивают пиршества,— старые деревья, считавшиеся мазорами⁷, заброшенные сады (заросшие кустарником), старые пустые дома и арыки, заброшенные усадьбы, мельницы, маслобойни и т. д.⁸

По традиционным представлениям, аджина, как и другие духи, могут являться людям в разных обликах, но чаще всего в антропоморфном. Например, в быличках аджина нередко предстают в образе бесприютного жалкого старика или старухи с уродливым лицом, немойтой головой, в истрепанной одежде.

Аджина якобы могут являться и в одиночку, и целой толпой. При встрече с людьми они добры, ласковы, гостеприимны. Если толпа духов встречалась одинокому путнику, то они предлагали ему принять участие в их пиршестве, повеселиться в их компании. Пожилой информатор из кишлака Шурбой Самаркандского района рассказал следующую историю о своем односельчанине, работавшем мирабом.

Как-то мираб ехал верхом на ночной полив. Его путь проходил мимо большого холма, считавшегося мазором. Там он увидел освещенный двор, где шло большое пиршество. За угощением сидели старики и старухи, юноши и девушки, доносились звуки музыки. Проезжего остановили двое пожилых мужчин, настойчиво пригласив принять участие в пиршестве. Его посадили рядом с другими гостями и принесли ему кушанья. Однако едва мираб произнес обычное «бисмилло!»⁹ и протянул руку к еде — все исчезло. У него потемнело в глазах. Мираб испугался, поняв, что это были аджина. Он заболел и пролежал шесть месяцев¹⁰.

От жителя кишлака Табуш Матчинского района автор записал рассказ, в котором аджина выступает в облике старухи, потерявшей козла. Рассказчик слышал его от своих односельчан.

Один всадник возвращался с гор после заката солнца (намошоми) и по дороге встретил старуху, напомнившую ему одну знакомую женщину; он подумал даже, что это она и есть. На его вопрос о том, что она здесь делает, старуха ответила: «Ищу потерявшегося козла». На другой день этот мужчина там же встретил козла. Он вспомнил вчерашнюю встречу и, предполагая, что козел принадлежит ей или какому-нибудь другому бедняку из его села, поймал его, положил животное перед собой поперек седла и помчался в кишлак. Когда всадник уже подъезжал к кишлаку, козел неожиданно сказал человеческим голосом: «Ты, бессер-

фил. АН СССР», 1949, № 15, стр. 92; Л. Ф. Моногарова, Материалы по этнографии язгулемцев, «Среднеазиатский этнографический сборник», вып. 2, М., 1959, стр. 70—74; А. Л. Троицкая, Некоторые старинные обычаи, обряды и поверья таджиков долины Верхнего Зеравшана, «Среднеазиатский этнографический сборник», вып. III, Л., 1971, стр. 224, 225 и др.

⁷ «Мазор» — различные почитаемые места (кладбища, надгробные сооружения, мавзолей, а также отдельные старые деревья, родники, большие камни необычной формы и т. д.), которые считались местонахождением различных духов.

⁸ Как у равнинных, так и у горных таджиков имело поверье о том, что аджина якобы собираются на кучах золы и мусора. Это поверье, зафиксированное в полевых материалах автора, отмечено и в литературе. См.: Н. Ханьков, Указ. раб., стр. 207; М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 167; Л. Ф. Моногарова, Указ. раб., стр. 72, 73.

⁹ «Бисмилло» — так таджики произносят слова арабской формулы «Во имя Аллаха», которая встречается в начале каждого стиха Корана. В мусульманском мире эта формула обычно имеет магическое значение заклинания, оберегающего от злых сил.

¹⁰ Здесь и далее, где нет ссылки на литературу, приводится полевой материал автора.

дечный, придавил мое нежное место!» Всадник понял, что везет аджина. Тут он вспомнил наставления стариков о том, что в таких случаях следует крепко держать демона за правую ногу и не отпускать, пока тот не поклянется своей «рукой»¹¹. Мужчина отпустил аджина только тогда, когда демон клятвенно пообещал, что впредь не будет вредить ни ему, ни его детям.

Дома всадник подробно рассказал о своем приключении, предупредив родственников, чтобы при встрече с аджином они не пугались, так как он покорил духа, и тот больше не будет им вредить. С тех пор дух аджина, принимая образ старой женщины, появлялся в доме этого человека. Его «видели» он сам и его дети. В присутствии хозяина демон спокойно бродил по двору и не осмеливался безобразничать. Но когда хозяина не было дома, старуха-аджина ковыряла горящие в очаге угли, опрокидывала кувшин с водой, поднимала пыль, создавала суматоху, поджигала кучу хвороста, а потом, вынув гребень, принималась расчесывать волосы. Дети, боявшиеся аджина, залезали в постель, молча наблюдая за старухой, и осмеливались выходить из помещения лишь тогда, когда она покидала их двор.

Этот рассказ интересен как пример того, как вся семья стала одержима галлюцинациями, связанными с традиционными верованиями. Подобные рассказы бытовали у многих народов, исповадовавших ислам, — у туркмен, узбеков, чеченцев, ингушей и др.¹²

Распространены были рассказы о том, что духи аджина, как и духи пари, играют на бубне (дойра), карнае или сурнае, танцуют. Среди них будто бы есть ловкие танцоры, певцы, скоморохи и острофелы.

Пиршество аджина, по существующим представлениям, напоминает обычный праздник (туй), но в отличие от того церемонного порядка, который царит на таких торжествах у людей, здесь бывает беспорядок, суматоха. Одни аджина играют роль «гостей», другие, помоложе, — «слуг и служанок» (хизматгорҳо), третьи — «артистов», которые, часто меняя костюмы и облик, демонстрируют свое «искусство». Платья девушек аджина необычны: то они слишком короткие, то волочатся по земле; их густые рыжие волосы заплетены в длинные мелкие косички или же совсем нерасчесаны и спутаны. Лица у них неприятные, отталкивающие, глаза синие, иной раз очень маленькие; ноги либо хромые, либо повернуты носками назад, нередко вместо ступней у них оказываются козлиные копыта.

Среди духов аджина выделяется «старший» или «старшая». «Старший» всегда в черном костюме и с седой бородой. «Старшая» средних лет, одета в нарядное платье, увешанное женскими ювелирными украшениями, с диадемой (точдор) на голове¹³. Считалось, что старшие аджина организуют пиршества и прогулки, а также охраняют пирующих. Обычно старших аджина изображали хромыми и злыми.

Пожилой человек из кишлака Панджшанбе-Сиаба Комсомольского района Самаркандской области рассказал нам о своей «встрече» с духами аджина. Когда он однажды в жаркое время дня шел на полив по берегу арыка, его путь пересекла группа людей, которые хлопали в ладоши, распевали свадебные частушки, танцевали под звуки бубна. Толпа напоминала проводы новобрачной в дом мужа (келинбиёри). Шествие замыкала очень нарядная, но злая и хромая молодуха, у которой пятки

¹¹ Таджики и узбеки передние ноги коз, овец, телят обычно называют «руками» (даст).

¹² См., например: Г. П. Снесарев, Под небом Хорезма, М., 1973, стр. 35; В. Н. Басилов, Пережитки колдовства у ингушей, «Итоги полевых работ Института этнографии в 1970 году», М., 1971, стр. 123.

¹³ Представление о том, что аджина любят роскошь и украшения, бытовало и среди таджиков Бухары. См. Н. Ханыков, Указ. раб., стр. 207.

были задом наперед¹⁴. Придя домой, мужчина с восторгом рассказал о виденном жене, но та объяснила ему, что он видел аджина.

По другим рассказам, такая манера поведения и облик приписывались добрым духам пари. Причиной такого переноса черт, свойственных одному образу, на другой является постепенное размывание старых демонологических представлений, в результате чего категория злых духов пополняется за счет бывших добрых. Поэтому одинаковые «видения» порой информаторами объясняются по-разному.

Многочисленные материалы, собранные автором, показывают, что люди, которые считали себя участниками пиршеств духов аджина, были в большинстве своем любителями развлечений, им хотелось музыки, веселья, яркого праздника, отдыха и наслаждений, которых в реальной жизни они были в основном лишены. Эти стремления, сочетаясь с верой в сверхъестественные существа, приводила людей с неустойчивой психикой или богатой фантазией к галлюцинациям.

Очень распространено было представление об аджина в виде одинокой девочки или мальчика с косматыми, нечесаными рыжими волосами. Вот один из рассказов, рисующих такой образ аджина. Дядя информатора пригласил однажды ее с маленькими братьями в сад. Мальчики, сняв с себя городскую одежду, побежали в сад. В отдаленном конце его находилось почитаемое дерево (мазор). Мальчики долго играли в саду, но вдруг увидели рыжую лохматую девочку с неумытым лицом. Она стала их дразнить и преследовать. Мальчики пытались ее выгнать из сада, но девочка то пряталась где-то около мазора, то появлялась вновь. Вечером, когда мальчики сообщили об этом дяде, тот поспешно отправил их домой, боясь, что им может повредить аджина. Старший мальчик был уже болен и бредил, говоря во сне, что девочка предлагает ему свою книжечку, в которой лежат две волшебные монеты. В конце концов мальчик поправился, но даже став взрослым, страдал галлюцинациями (записано в Самарканде).

По словам других наших рассказчиков, аджина может вначале показаться в образе новорожденного ребенка, мальчика или девочки, на глазах превращающегося во взрослого человека.

Представляет интерес рассказ пожилого информатора из Самаркандского района о встрече с аджина одного молодого человека.

Дело происходило на закате (пар-пари офтоб)¹⁵. Одному юноше будто бы встретилась заблудившаяся девочка. Она плакала и просила довести ее до села. Парень посадил девочку позади себя на осла, но через некоторое время осел стал останавливаться. Удивленный юноша оглянулся назад и увидел, что девочка показывает ему книжечку и на глазах превращается во взрослую девушку с такими длинными руками и ногами, что они стали волочиться по земле. В страхе юноша соскочил с осла и бросился бежать. После этого он полгода болел.

Дух аджина, по поверьям, мог явиться и в виде животных (маленьких, обычно пушистых, котят, щенят, козлят, осликов) или насекомых — необыкновенного вида муравьев.

Среди таджиков было широко распространено представление об аджина в образе черного или желтого козленка. Так, по рассказу одной самаркандской жительницы, лет 30 назад ее сестра сидела одна в саду,

¹⁴ В то, что «старшая» среди аджина, караулившая остальных и наблюдавшая за ними во время танца, бывает хромой, верили и таджики Ягноба (см. М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 167).

¹⁵ Следует отметить один момент этого рассказа: «Дело происходило на закате». Эта деталь не случайна. По поверью, восход солнца — благоприятное время (бахосият), закат — неблагоприятное (беҳосият). Поэтому у таджиков не полагалось спать во время восхода или ложиться до заката солнца. Считалось, что в этих случаях человеку может присниться дурной сон (босурки микунад). Аналогичное поверье о закате имелось у узбеков Хорезма (см. Г. П. Сивесарев, Реликты домусульманских верований..., стр. 105, 196).

и вдруг перед ней появился небольшой пушистый желтый козленок. Он как-то странно прыгал, играл и вскоре незаметно скрылся. Женщина приняла его за козленка из соседнего дома и от души смеялась. Но утром она проснулась с перекосившимся ртом и лишь тогда поняла, что вчера «видела» аджина.

В быличках и легендах аджина часто изображались жалкими, глупыми, беспомощными существами, первыми не причинявшими зла человеку. Житель г. Кульба-Паян рассказал легенду, характеризующую образ аджина с этой стороны.

Аджина в образе женщины вела дружбу с человеком. Однажды она нашла какой-то предмет и показала его другим аджина. Они приняли его за ценный клад, но 40 аджина не могли эту вещь поднять. Аджина обратилась к своему приятелю-человеку с просьбой помочь им доставить драгоценный предмет. Подойдя к их находке, человек увидел, что это всего лишь большая игла (чуволдӯз) для зашивания мешков. Аналогичное представление об аджине как о демоне, мало опасном для человека, бытовало и среди горных таджиков¹⁶.

Большой интерес вызывают рассказы о воплощении аджина в самодельные куклы, которые так любят таджикские девочки. У самаркандских таджиков существовало поверье, что куклы — это аджина, принимающие ночью свой подлинный облик. Поэтому взрослые относились к куклам с некоторой опаской и запрещали детям играть в них по вечерам, говоря, что куклы, превратившись ночью в аджина, могут присниться или прийти к ним в постель. Неудивительно, что некоторым детям иногда чудились встречи с аджина в образе куклы. Жительница г. Самарканда рассказала нам, что ее маленькой племяннице однажды в жаркий летний день, когда она шла к арыку за водой, почудилась группа маленьких детей, похожих на ее кукол. Идя вдоль арыка, они пели, плясали под звуки бубна и хлопали в ладоши. Девочка рассказала об этом видении родным, и те сочли, что ей показывались аджина.

Представление о связи куклы с демоном, видимо, является искаженным отголоском древней традиции изображать божество в виде статуэток¹⁷. Интересно, что на городище, известном под названием «Аджина-Теппа» («Холм аджина»), где находили различные антропоморфные фигурки, был обнаружен буддийский храм и найдено много терракотовых изображений¹⁸.

Ислам разрушил древнюю традицию, запретив изображать человека, даже в виде кукол. Там, где имелись куклы или кукольный домик, нельзя было читать Коран, совершать намаз и другие мусульманские обряды.

Следует отметить широко распространенное поверье, что аджина обладают чудодейственными предметами. У них якобы имеются книжечка (китобча), неразменная монета (танга), волшебный гребешок (шона), амулет (хайкал), бусы (минчок). Волшебной силой якобы обладали и волосы (шерсть) аджина¹⁹. Верили, что если человек сможет схватить аджина и подчинить его себе, то он завладеет волшебными предметами. Книжечка аджина представлялась в виде небольшого куска плотной бумаги или картона, исписанного с обеих сторон мелкими буквами. На нем были будто бы записаны «секреты аджина». Считалось, что без этих волшебных предметов аджина не может существовать. Вся сила, способности и хитрость духа переходят, по поверьям, к тому человеку,

¹⁶ А. А. Бобринской, Горцы верховьев Пянджа..., стр. 105.

¹⁷ Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований..., стр. 232, 233.

¹⁸ Б. А. Литвинский, Т. И. Зеймаль, Аджина-Теппа, М., 1971; А. Кочетов, Загадка Аджина-Тепе, «Наука и религия», 1967, стр. 73—85.

¹⁹ По представлениям таджиков, неразменная монета (танга), полученная у аджина, вновь появляется в кармане (кошельке) владельца, только что истратившего его на какую-нибудь покупку. Иногда волшебные предметы приписывали демону-албасты.

который завладел этой вещью, а аджина становится его рабом. Считалось, что чудодейственные предметы могут захватить шаманы, муллы, а также «сильные и бесстрашные люди». Рассказы о людях, у которых якобы имеются такие предметы аджина (чаще книжечка и волшебная монета), ходили по многим кишлакам. Взрослые, рассказывая детям о возможных встречах с духом аджина, предупреждали их, чтобы они были осторожны, а став взрослыми и сильными, постарались добыть магический предмет. Эти рассказы сильно действовали на психику людей, впоследствии им нередко мерещились духи.

Так, в одном рассказе, записанном в Самаркандском районе, говорится, что некий Мулло-Бако в молодости возле арыка увидел аджину, принявшую образ стройной девушки, расчесывавшей волосы. Мулло-Бако, подкравшись, поймал ее за волосы и стал требовать книжечку. Девушка сопротивлялась и умоляла отпустить ее. Он отпустил ее волосы и двумя руками стал шарить у нее за пазухой в поисках книжечки. Почувствовав свободу, аджина скрылась. Другой рассказ записан со слов пожилого жителя г. Ура-Тюбе. Отец информатора говорил, что будучи молодым и сильным, поймал аджина-мальчика у распределительного устройства арыка (дахана), когда ночью поливал огород. Он схватил аджина за горло и стал душить, требуя книжечку. Демон был вынужден отдать ее и поклялся, что больше никогда ему не покажется.

По словам одного уроженца Калаи-Хумского района, дед его жены в молодости встретил аджина-девочку у воды и отнял у нее гребешок, которым она расчесывала волосы. Аджина стала послушной служанкой и выполняла различные работы по дому. Она только не выбрасывала золу из очага, так как боялась, что скрывающиеся в золе другие аджина накажут ее.

Считалось, что отобрать у духа аджина чудодейственные предметы и подчинить его себе можно только схватив демона за грудь, волосы или горло, иначе аджина может легко скрыться и обмануть человека. Победенный человеком дух клянется своим волшебным предметом или рукой. Духу аджина, нарушившему клятву, будто бы угрожала смерть.

В рассказах информаторов прослеживается связь аджина с древним и основным занятием местного населения — поливным земледелием. Нередки сообщения о том, что аджина можно чаще всего встретить на возделанных полях. Считалось, что они пребывают в таких местах и могут встретиться одинокому человеку в жаркое время дня или на закате. Поэтому суеверные люди не ходили в такие места в одиночку, не ложились там отдыхать в полдень, не оставались ночевать на необработанном поле. Они боялись, что аджина может напугать их своими криками или станет кидать в них камни.

Примечательно, что во всех рассказах подчеркивается связь аджина с водой. Когда вода только начинает поступать в арык и течет по пересохшему руслу, слышится легкое шуршание сухой травы. По народным поверьям, этот шелест производят резвящиеся перед струями воды духи. Приход воды в канал обычно вызывает общую радость — ребятишки бегут перед струей, стараются поцеловать ее. Но взрослые часто запрещали им делать это, опасаясь аджина. Так, таджики Самарканда и Коканда говорили: «Сари обба ачина бозӣ микунад» («аджины играют у струи воды»). Нередко также рассказывали, что аджина выходит к человеку непосредственно из самой воды либо, появившись на суше, прячется в арыке под мостом. Особенно часто в рассказах о встречах с аджиной указывается, что встреча происходит во время сева, полива или жатвы. Связь аджины с водой обнаруживается в верованиях как равнинных, так и горных таджиков²⁰. Все это позволяет предположить, что дух аджина был связан с культом воды и плодородия.

²⁰ Н. А. Кисляков, Указ. раб., стр. 112.

Огромное значение воды для сельского хозяйства народов Средней Азии породило в древности ее культ, персонифицировавшийся в образе богини Анахиты. Высказывалось мнение, что наряду с божеством воды Анахиты «существовали и какие-то локальные покровители вод и каналов» и что культы эти не могли не оставить следов в пережиточных верованиях современных среднеазиатских народов²¹. Возможно, в глубокой древности у предков таджиков аджина (или названные впоследствии этим словом духи) и были когда-то такими местными божествами вод и арыков. В связи с этим предположением очень интересны сообщения информаторов из Ленинабадской области. Раньше пожилые люди в Исфаре, Канибадаме, Коканде, Андижане, Фергане старались расположить к себе аджину, чтобы она принесла им благополучие. С этой целью богатые люди заказывали мастеру миниатюрные галоши для аджина из золотой или серебряной нитки, а бедняки изготавливали их сами из конских волос, дети плели их из различной травы; «галoши» ставились под мостом или у отверстия под забором, через которое вода протекала на участок. Своим размером галоши для аджина напоминали кукольные туфли. Их плели мастера, пользуясь вместо колодки большим и указательным пальцами. Четыре образца таких туфель приобретены автором.

Следует отметить и связь аджина с огнем. Легенды о том, что демоны (большей частью джинны) якобы разводят огонь на старых кладбищах, в заброшенных садах, в лесах, на некоторых деревьях, были широко распространены у многих тюрко- и ираноязычных народов. У таджиков подобные рассказы обычно связаны с аджиной. Огонь, разводимый духами, представляется в виде маленькой искры или большого костра, не имеющего ни дыма, ни пепла. Бывали случаи, когда вера в аджина в образе огня доводила людей до болезни и трагической смерти. Пожилые самаркандские информаторы рассказывали автору о неуместных проделках шутников во время ночного полива пугавших людей, верующих в демона аджина и вредность его огня, неожиданно зажигая кусты или копилку-лампу.

Вера в аджина породила много обычаев и обрядов. Так, раньше, если людям, верящим в духов, нужно было убрать навоз, побывать в темных углах двора или в пустых домах, то они принимали меры предосторожности, чтобы не наступить на аджина, будто бы во множестве пребывающих в подобных местах. Для этого прежде всего незаметно для других они размахивали при ходьбе руками (рукавами халата), как бы разгоняя воображаемых духов, постоянно копошившихся у порога в ожидании выбрасываемых объедков. При этом некоторые многократно тихо произносили при ходьбе слово «киш!», давая духам аджина возможность отойти в сторону. Прежде чем совершить резкое движение, например, прыгнуть с высоты, спуститься в овраг или взяться за какой-нибудь новый предмет, громко произносили слово «бисмилло!», чтобы отогнать находившихся там незримых аджина и не подвергнуться их козням²². Из тех же соображений старались быть ритуально чистыми (ба пои тахорат) и благочестивыми, так как считалось, что злые демоны, в том числе и аджина, особенно стараются сопутствовать и навредить людям грязным, ритуально нечистым, не придерживающимся мусульманских религиозных обычаев.

Существовали некоторые правила поведения за столом, порожденные опасением привлечь духов. На этом в известной степени основывался обычай произносить и перед едой формулу «бисмилло!»²³. Верили, что тот, кто начинает есть, не произнеся этого слова, никогда не насытится, так как большая часть его пищи попадет к незримым аджина. В прош-

²¹ Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований..., стр. 235.

²² Верования, подобные им, существовали и у кулябских таджиков (см. А. К. Писарчик, Указ. раб., стр. 92).

²³ Подобный обычай существовал в прошлом у многих народов, принявших ислам.

лом считалось необходимым обязательно доедать поданные кушанья и начисто облизывать посуду, чтобы не осталось что-либо духам. Именно поэтому старики, заботясь о том, чтобы их «благодать» шла к молодежи, а не к духам аджина, предлагали молодым людям доедать остатки их пищи.

Люди, верящие в существование демонов, объясняли обычай не оставлять на ночь невытую посуду тем, что грязную посуду лизут аджина, и тот, кто не моет ее, кормит духов, способствуя их размножению. Говорили, что в доме, где грязная посуда остается на ночь, не бывает благодати (хайру барака мепаррад) и достатка. Чтобы не накормить незначай аджина, суеверные люди поздно вечером не стряхивали крошки и остатки еды со скатерти. Если же приходилось делать это, то громко звали собаку, даже когда ее в доме не было. Считалось, что это может напугать демонов, устремившихся к брошенным крошкам и костям. Некоторые суеверные люди и сейчас стараются не перешагивать через валяющуюся на дороге кость, боясь подвергнуться нападению скопища аджина, облизывающих ее²⁴.

В обычай таджиков и соседних народов (в частности, узбеков) вошло обязательное омовение рук после жирной пищи²⁵. Кроме чисто гигиенического значения в какой-то степени здесь, видимо, сыграло роль поверье, что аджина очень любит жир. Вытирать руки после жирной пищи и ополаскивать их следовало, таким образом, и для того, чтобы избавиться от нападений аджина. Во время сбора этнографических материалов автору приходилось слышать от стариков, что на человека с жирными руками нападает аджина. Представления о пристрастии аджина к жиру ясно проступают в некоторых действиях, связанных с кухней у горных таджиков Каратегина, Дарваза и Верхнего Зеравшана. По их поверьям, аджина так любит масло и жирные продукты, что при перетапливании масла незаметно воруют его. Поэтому таджики, перетапливая масло, старались быть осторожными и даже ставили у дверей пожилую благочестивую женщину, знающую заговоры и заклинания против аджина. Общераспространенным был рассказ об аджина, будто бы угощавшей человека украденным у него самого топленным маслом.

Существовало также представление, что аджина якобы может красть детей. Если ребенка не могли найти, говорили: «Его унесла аджина». Нам пришлось слышать немало рассказов, в которых суеверные люди объясняли потерю детей проделками аджина. Опасаясь этого, взрослые старались не оставлять без присмотра маленьких детей.

Озорству аджина приписывалось и исчезновение многих мелких предметов: денег, ножей, иголок, ключей. В связи с этим, если терялась какая-то мелочь, говорили: «Аджина украла». Но нередко, если пропажа никак не находилась, было принято в старину громко говорить: «Аджина, верни мою вещь, половину отдам тебе!» Если потерянный предмет был очень нужен, то, отчаявшись его найти, обещали отдать аджина больше половины.

Каким образом дух аджина мог навредить людям? Таджики верили, что этот демон может «проклясть» (дойват микунад), «злобно посмотреть» (ганда нигох микунад), напугать «сердитым криком» (дӯф мезанад) или нанести «удары» (мезанад), в особенности если человек на него наступит. После такой встречи с аджина человек будто бы заболевает. Считалось, что, явившись одинокому человеку, аджина может испугать его криком наяву и во сне. Суеверные люди не любили визгливо кричащих детей, уподобляя их аджина. Дух аджина мог навредить также,

²⁴ Сходное представление имели и таджики Язгулема (Л. Ф. Моногарова, Указ. раб., стр. 72. См. также В. Н. Басилов, Культ святых в исламе, М., 1972, гл. III).

²⁵ Раньше такие блюда, как плов, пельмени, супы, жаркое, все виды каши, таджики ели только руками.

откликая человека по имени, поэтому иногда его называли «номгирак» (т. е. зовущий по имени)²⁶. Считалось, что в таких случаях нельзя откликаться, так как аджина в ответ произнесет своеобразное ругательство, от которого у человека искривится рот (даханат куни ман барин шавад!). Поэтому суеверные люди, если их позвал незнакомец, никогда не откликались с первого раза.

Вообще думали, что аджина вредит человеку тогда, когда тот его боится. В остальных случаях аджина «старается подружиться» с человеком и даже «помогает» ему, а потом начинает озорничать, щекотать, издеваться.

Об аджина раньше чаще всего рассказывали детям, так как образ этот по сравнению с другими духами был доступнее для детского восприятия и сильнее влиял на детскую фантазию (что отметил, кстати, в своем автобиографическом рассказе С. Айни²⁷). Некоторые суеверные люди часто пугали непослушных детей духом аджина: «Если не перестанешь плакать, то позову аджина!», «будешь слушать меня или отдашь тебя аджина?», «ведь плачущего заберет аджина», «аджина сидит за дверью!». Так с детских лет прививалась вера в воображаемого демона. Каждую встретившуюся непонятную или странную вещь, явление природы с детства привыкали принимать за демона аджина или за другое «сверхъестественное» существо.

В случаях, когда духа аджина считали виновником заболеваний «учунй», знахарки совершали обряды: «встряхивание» (шиппондан), «обведение огнем» вокруг головы больного (алас), «снятие боли» при помощи магических предметов (учук). Обряды сопровождались короткими заговорами и заклинаниями с упоминанием формулы «бисмилло!»; знахарки пользовались остропахнувшими травами и растениями (перцем, чесноком, луком), железными и острыми предметами (ножом, бритвой), особенно часто употребляли золу и сухой помет осла. Подобные «способы изгнания» аджина были известны у таджиков Каратегина²⁸ и у узбеков.

Приведенные выше рассказы дают достаточно ясное представление о поверьях таджиков, связанных с аджина. Это вредный, но не самый злобный дух. Наибольший страх вызывали демоны дэв и албасты; в духе аджина не видели серьезной опасности для человека. Последнее позволяет предположить, что когда-то аджина относили к категории добрых духов; видимо, поэтому для излечения от болезни, «вызванной аджина», не обращались к шаманкам, а довольствовались религиозно-магическими действиями «специалистов» низшего ранга — знахарок.

Изложенные материалы позволяют более детально познакомиться с представлениями об одном из духов, придававших своеобразие таджикским народным верованиям. Сам по себе образ аджина является примером взаимодействия мусульманских представлений с местными анимистическими воззрениями. Хотя название «аджина» происходит скорее всего от арабского слова «джин» и появилось у таджиков уже после утверждения ислама, этот дух, не тождественный джинам, известен только им и некоторым соседним с ними народам. В этом смысле аджина представляет собой локальное явление в среднеазиатских верованиях: очевидно, формирование образа аджина как самостоятельной категории

²⁶ По сообщению этнографа И. Мухиддинова и ряда других информаторов, у таджиков Каратегина и Дарваза употреблялись и другие термины, как например, чавобак, чавобгук («отзывающийся»). О других синонимах названия аджина у припамирских народов см. А. З. Розенфельд, Указ. раб., стр. 65.

²⁷ С. Айни, Ахмади девбанд, Душанбе, 1969; его же, Еддоштхо, кисми I. Куллиёт, чилди 6, Душанбе, 1962, сах. 55—57, 59; см. также Р. Амонов, Аз тирамоҳ то тирамоҳ, ж. «Садон шарк», 1974, № 10.

²⁸ Н. А. Кисляков. Указ. раб., стр. 113.

духов теснейшим образом связано с древними местными традициями. Не подлежит сомнению также и то, что под новым мусульманизированным названием скрывается старый доисламский демонический персонаж. Облик и привычки, которые приписываются аджина в народных верованиях, позволяют распознать в этом образе черты некоторых домусульманских персонажей, сохранивших до наших дней самостоятельную роль в пережиточных верованиях и в фольклоре. Так, намеки на любовную связь человека с аджина, встречающиеся в отдельных быличках, а также «склонность» аджина к дружбе с человеком, говорят о сходстве этого духа с пари²⁹. Вера в то, что аджина может делать женщин бесплодными, сближает его образ с албасты. В долине Зеравшана, например, после родов тщательно прятали послед, так как боялись, что аджина, «завладев им», повредит роженице и новорожденному³⁰. Как известно, послед оберегали и от албасты. Некоторые детали позволяют предполагать, что с духом аджина слился и какой-то другой древний дух, выполнявший роль охранителя очага и жилища, быть может, своего рода домашнее божество. В частности, об этом говорят поверья о пристрастии аджина к остаткам кушаний: духи будто бы собираются под вечер у порога, стараясь незаметно войти в дом и разыскать что-нибудь съестное. Примечательно, что таджики Памира даже специально оставляли на ночь пищу для аджина³¹. В ряде быличек проступает связь аджина с очагом: эти духи постоянно копошатся в золе и в случае опасности со стороны человека могут, защищаясь, опрокинуть на огонь кувшин с водой. Верования, близкие вышеописанным, известны и узбекам Ферганы. Они считали опасным для человека после заката солнца заходить в подсобное кухонное помещение (танӯрхона)³².

Выше уже была отмечена связь аджина с водой, позволяющая видеть в аджина своего рода русалку или «водяную пари» (сувпари), и с плодородием. Некоторые свойства аджина (наличие у них волшебной монеты, гребешка, книжечки и амулета) пока еще трудно с уверенностью отнести к какой-либо разновидности известных в Средней Азии демонов; нельзя исключить и того факта, что названия некоторых духов, слившихся в единый, хотя и не совсем четкий, образ аджина могли до нас не дойти. Как бы то ни было, не подлежит сомнению, что демон аджина — сложный образ, объединивший в себе целый ряд древних местных языческих духов и божеств с весьма разнообразными функциями. Причиной трансформации былых демонологических представлений нельзя считать одну лишь исламизацию. Несомненно, слияние различных персонажей и изменение их роли в народных верованиях происходило и в эпохи, предшествующие утверждению ислама.

Образ аджина в настоящее время претерпевает существенные изменения. Основная тенденция их — утрата прежних ярких деталей, составлявших специфическую характеристику демона. В связи с общим процессом отмирания религиозных верований образ аджина становится все более расплывчатым, неопределенным, отождествляемым с другими духами, у которых аджина заимствует функции или же, наоборот, передает им свои. Стирание граней между различными категориями духов в воззрениях верующих в процессе полного исчезновения религиозных представлений будет, видимо, продолжаться.

²⁹ О сексуальной связи людей с пари также см.: О. А. Сухарева, Ислам в Узбекистане, Ташкент, 1960, стр. 41, 42; Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований..., стр. 44, 45; О. Муродов, Дух пари и обряд «париталбон» (приглашение пари) у таджиков средней части долины Зеравшана, «Изд. АН ТаджССР», Сер. обществ. наук, 1974, № 4/78, стр. 42, 43.

³⁰ А. Л. Гроицкая, Указ. раб., стр. 246.

³¹ А. З. Розенфельд, Указ. раб., стр. 64.

³² Наблюдения автора и сообщение этнографа Р. Я. Рассудовой.