

№ 9  $\frac{6}{3}$ . Второй экз.



№ 1792.  
IX-1948.



# ИЗВЕСТИЯ ВСЕСОЮЗНОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

Том 80, вып. 4

1948

ИЮЛЬ-АВГУСТ

Н. А. КИСЛЯКОВ

## ЯЗГУЛЕМЦЫ

(Этнографический очерк)

Небольшая этнографическая группа язгулемцев, населяющая долину р. Язгулем, одного из правых притоков верхнего Пянджа, до настоящего времени в этнографическом отношении еще не была описана в литературе, хотя многие исследователи, в особенности лингвисты, интересовались язгулемцами и главным образом их языком.<sup>1</sup>

Долина р. Язгулема представляет собой узкую теснину, тянущуюся на протяжении около 100 км с северо-востока на юго-запад и заключенную между двумя высокими хребтами — Ванджским и Язгулемским, на всем протяжении своем покрытыми вечными снегами и имеющими перевалы, высотой не менее 4600 м. Самая долина также расположена на значительной высоте, кишлаки средней части долины находятся, примерно, на высоте 2000 м.

Особенно узка и скалиста долина р. Язгулема в нижнем и среднем своем течении, в то время как в верхнем течении, подобно другим долинам этой части горного Таджикистана, долина Язгулема значительно расширяется. В верхней ее части имеются довольно значительные заросли кустарника и древесных пород, главным образом арчи (*Juniperus*); нижняя же часть долины совсем лишена естественной растительности, последняя здесь имеется лишь высоко в горах.

Поскольку значительная часть селений расположена в нижней и средней частях долины, проблема топлива здесь весьма сложна. Население вынуждено заготавливать топливо в верховьях долины и сплавлять его по реке, вылавливая его затем из воды близ селений; лес заготавливают также в горах, после чего срубленные стволы сталкивают с высоких круч и скатывают вниз.

Для характеристики естественной среды следует отметить также, что до сего времени вдоль всей долины Язгулема существует лишь вьючная тропа, во многих местах проходящая по склонам и оврингам над быстро текущей рекой. Таким образом, передвижение на Язгулеме возможно лишь пешком или верхом.

Язгулемцев насчитывается около 2000 человек. Как указывалось, значительная часть населения сосредоточена в нижней части долины, где имеется несколько крупных селений: Матраун, Бдын, Андербак и Джамак. Большинство населения проживает именно в этих селениях. Остальные населенные пункты представляют собой лишь незначительные

<sup>1</sup> См., например, библиографию к статье «Памирские языки» в БСЭ

выселки. Селение Джамак на среднем течении реки является последним крупным селением, выше же его по верхнему течению реки расположены только выселки.

Население Язгулема обычно причисляют к группе припамирских таджиков или памирцев, поскольку язгулемцы, так же как и другие мелкие народности припамирских районов (Горный Бадахшан), говорят на особом языке иранского происхождения. Однако в отличие от упо-

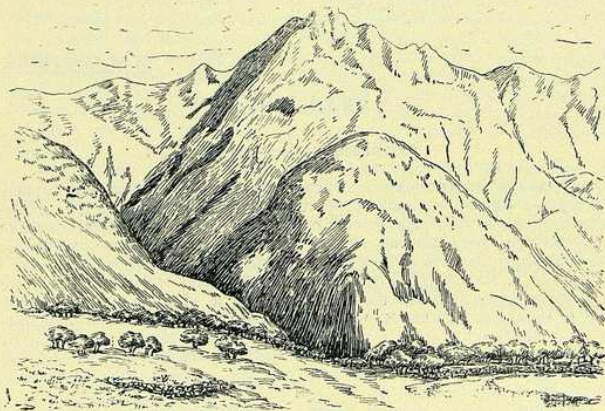


Рис. 1. Ванджский хребет близ сел. Бдми. (С фот. В. Л. Ворониной).

мянутых припамирских народностей (рушанцев, шугнанцев, ишкашимцев, ваханцев), которые в религиозном отношении являлись исмаилитами, язгулемцы принадлежали к мусульманам-суннитам, т. е. исповедывали ту же религию, что и остальные таджики. Различие в вероисповедании в прежнее время заставляло язгулемцев держаться особняком от остальных припамирских народностей.

Язгулемцы сами себя называют «юздом» (ед. число), «згамик» (мн. число). По словам стариков, население Язгулема переселилось сюда из Каратегина, из кишлака Аскалон (на левом берегу р. Сурхоб, против Гарма), где раньше якобы существовал особый язык, сходный с язгулемским. Самое название кишлака Аскалон, по словам местных жителей, напоминает название Язгулем. Предание о переселении язгулемцев из Каратегина не стоит одиноко и является лишь одним звеном в цепи многочисленных среди горных таджиков преданий о миграции населения. Одновременно с указанным преданием существует также предание, что представители касты миров, составивших, повидимому, ранее на Язгулеме правящую прослойку, пришли из Бадахшана, с другой стороны Пянджа.

В соответствии с этим все население Язгулема подразделяется на несколько родовых групп — «кауи», причем три группы: Михрабон,

Замон и Давлят Махмуд являются мирскими родами. Представители этих трех родовых групп разбросаны отдельными семьями по селениям от Матрауна до Джамака. Остальные родовые группы в дореволюционное время составляли простой народ — факир. Они расселены по отдельным селениям; в больших селениях проживают обычно представители двух или трех родовых групп.

Каждая родовая группа в прежнее время имела своего старейшину,

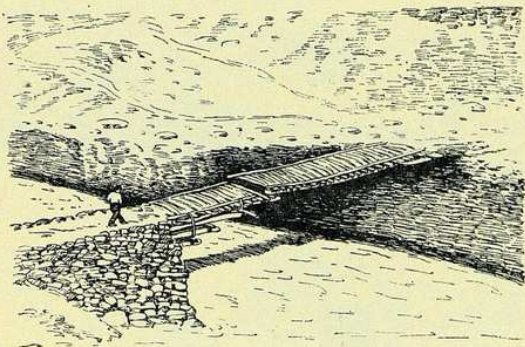


Рис. 2. Мост через р. Язгулем близ сел. Андербак. (С фот. В. Л. Ворониной).

лицо, уважаемое как членами своей группы, так и посторонними. К нему обращались за советами по различным хозяйственным делам, например советовались с ним при покупке лошади или коровы. Спрашивали также мнение старейшины в случае посылки подростков учиться в Бухару и просили помощи; старейшина собирал всю родовую группу, в свою очередь советовался со стариками и просил помочь отцу юноши собрать сына и снабдить его на дорогу всем необходимым. Также поступали и в случае женитьбы кого-либо, связанной, по обычаю, с уплатой калыма. В дни праздников члены родовой группы собирались в доме старейшины и все вместе совершали молитву «ба арвохи боби» («духам предков»).

Язгулемский дом «куд»<sup>1</sup> принадлежит к известному горно-таджикскому припамирскому типу, охарактеризованному мною в специальной работе под названием «Жилище горных таджиков бассейна р. Хингоу» (Советская этнография, 1939, II). Стены дома возводятся из камня, скрепляемого глиной и поддерживаются деревянным каркасом — столбами и перекладинами. Окон в стенах нет. Кровля устраивается плоская с дымовым отверстием («руджон») посередине. Вдоль трех стен в доме расположены высокие глинобитные возвышения («раж»), от двери в середину дома ведет проход («пайга»). Глинобитные возвышения подразделены на участки, отличающиеся друг от друга своей высотой

<sup>1</sup> Приводя некоторые язгулемские термины и передавая их знаками русского алфавита, автор, не будучи лингвистом, не претендует на фонетическую точность своих записей.

и имеющие самостоятельные названия. Один из таких участков, расположенный в переднем углу, отделен от остального помещения двумя глинобитными или деревянными перегородками («су») и носит название «быстырн». Это — по преимуществу, женское помещение. Рядом с ним расположен участок «паски сини раж», на котором находится очаг («сын»). Четыре главных столба («стан»), расположенные по углам прохода, поддерживают балки потолка («ваг»). Если дом велик, то столбов

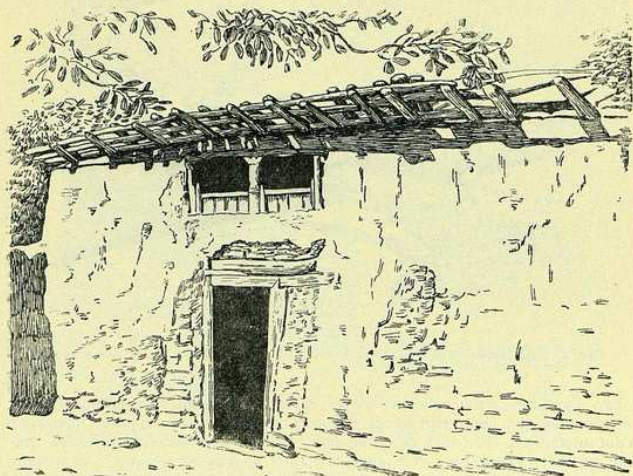


Рис. 3. Дом большой семьи в сел. Андербак. (С фот. В. Л. Ворониной).

посередине помещения бывает пять или шесть. Некоторое количество столбов расположено также вдоль стен. Для того, чтобы войти в дом, надо пройти через особое помещение или сени («дарго»), где семья часто проводит время летом и осенью.

Вокруг дома располагаются различные хозяйственные постройки: небольшие помещения для гостей («аджра»), кладовки («гу»), помещения для скота («хигут» или «хаз»), конюшня («ахвыр») и некоторые другие. Дом вместе с хозяйственными постройками образует отдельную усадьбу. К усадьбе примыкают также, обычно, огород («сабзават») и сад («бог»), состоящий из тутовых деревьев («туд»), абрикосовых деревьев («чирай»), яблонь («маун»), персиковых деревьев («хытирк»), виноградной лозы («визк»), грецкого ореха («гыз») и некоторых других деревьев. Несколько таких усадеб, расположенных поблизости одна от другой, составляют квартал селения, отделенный от других кварталов иногда довольно значительным расстоянием. Селения, обычно, находятся на речной террасе (Андербак) или на конусе или конусах выноса горных речек (Джамак). Тут же расположены и пахотные участки, а также отдельные группы деревьев: тополь («арар»), ива («ваник») или неболь-

шие рощицы, придающие селению живописный вид на фоне окружающих мрачных скал или осыпей.

Основным занятием населения на Язгулеме является земледелие, тесно переплетающееся со скотоводством. Вследствие указанных выше природных условий земледелие сопряжено здесь с большими трудностями. Посевы производятся, главным образом, на поливной земле — «замчи хех», которая находится на той же террасе или конусе выноса, где расположено и селение. Вследствие крутизны и каменистости склонов, участков земли для посевов под дождь или так называемых богарных посевов — («лальм») весьма немного.

Язгулемцы культивируют пшеницу («жу»), ячмень («куск»), бобовые («хах», «мах», «мух», «сарх», «раванд»), просо («харбан»), лен («зигира»), на огородах и бахчах сажают и сеют картошку, лук («пнег»), огурцы («бодринг»), дыни («вир»), арбузы («андовона»). О сортах

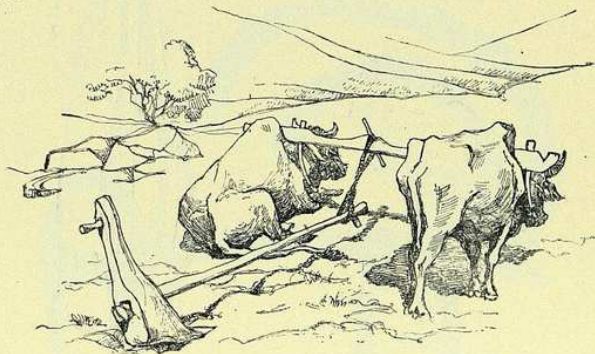


Рис. 4. На пашне в сел. Джамак. (Рис. В. Л. Ворониной).

фруктовых культур было сказано выше. Из всех указанных культур богарными являются лишь пшеница и ячмень. На богарных землях все посевы весенние, на поливных землях практикуют как весенний, так и осенний посев пшеницы, ячмень же сеют только весной. В нижних селениях на одном и том же участке успевают снять два урожая, сначала пшеницы, а затем бобовых.

Весной для скорейшего освобождения полей от снега, снег посыпают землей («шат дех»). После стаяния снега землю пашут — («чарач»). Пахота производится на быках («гиу») сохой обычного горнотаджикского типа («спыр»). После пахоты посев заравнивают плетенкой из сучьев («чапар») или деревянной клюшкой («вурдаджат»). По мере появления всходов их пропалывают и поливают; на хорошей земле поливают до 6 раз, на плохой земле — до 10 раз.

Затем следует жатва («цияч»). Жнут небольшим железным серпом («зац»). Пшеницу и ячмень вяжут в снопы («уаб»), затем до 30 снопов складывают в небольшие скирды («сарат») колосьями внутрь, чтобы предохранить их от высыхания и высыпания, а затем сносят на гумно, где складывают в большие скирды («ху»). Бобовые складывают сначала

в подснопы («аваст») и затем по два подснопа складывают в сноп, головами в разные стороны, чтобы они лучше высохали; как только бобовые просохнут, их сносят для молотбы на гумно. Что касается трав, то таковых в горах или вовсе нет, или же очень мало; поэтому травы жнут также поблизости от селения, на террасах или на конусах выноса. Травы вяжут в снопы, а затем складывают в большие кучи («манг») на крышах домов или хозяйственных построек.

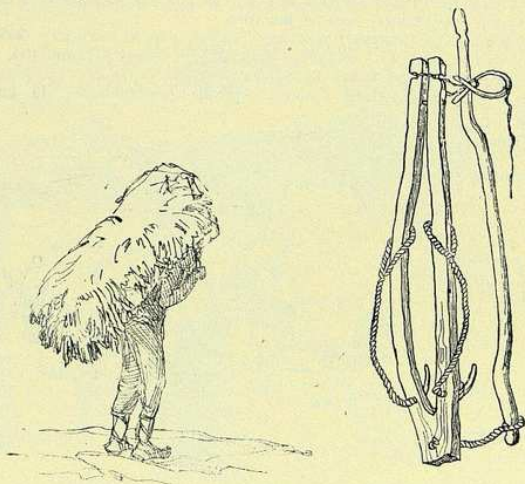


Рис. 5. Перенос травы на спине в сел. Джамак и приспособление для увязки травы. (Рис. В. Л. Ворониной).

В долине Язгулема, так же как и в других припамирских районах, отсутствует «чигина» — сани-волокуши, столь характерные для других горных районов. Поэтому на Язгулеме доставка урожая с поля на гумно, а также доставка сжатых трав производится людьми на спине, при помощи специального деревянного приспособления («кешт»).

Молотба на Язгулеме мало отличается от таковой в других таджикских горных районах. Отметим лишь, что из двух способов молотбы, применяемых в других местах — молотбы плетенкой-чапаром, в которую впрягаются волы, и молотбы путем гоняния по снопам волов, вымолачивающих зерно своими ногами, — применяется только этот последний способ, носящий название у таджиков «гала гоу», а у язгулемцев «файн». Это обстоятельство, равно как и отсутствие на Язгулеме саней-волокуш, следует объяснить, как нам представляется, незначительными размерами земледелия в долине. При веянии применяются те же орудия, что и в других районах горного Таджикистана: деревянные вилы («панджшох»), деревянная лопата («рыбаг»), венник («бавафц»), решето («гальбир»).

Скотоводство также имеет незначительные размеры, — его ограничивает недостаток трав. Зимой скот содержится в хлебах, весной и осенью пасется вблизи кишлака, а летом отгоняется на альпийские пастбища («иль»). В связи с недостатком хороших больших пастбищ, в каждом селении имеется их несколько. От каждого хозяйства на лето отправляется одна женщина для доения скота и приготовления молочных продуктов и один подросток для пастьбы скота.

Некоторое подспорье в хозяйстве имеет также охота, главным образом охота за горными козлами («нахчир»). Охота на козлов практикуется зимой; охотники на пути прохода козлов устраивают небольшие хижины из камней («чач»), в стенах которых оставляют бойницы для ружей. Охотники, подстерегая добычу, просиживают в таких хижинах по несколько недель. Часто ходить из хижин в селение опасаются,

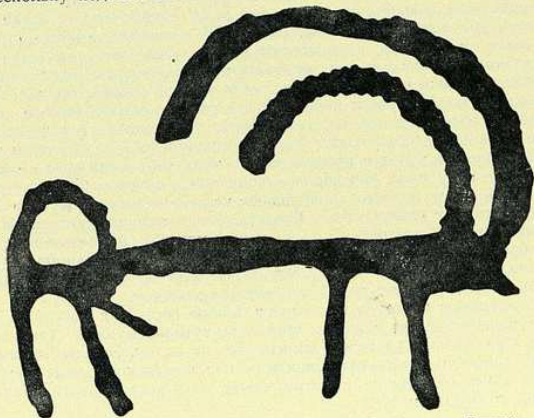


Рис. 6. Наскальные изображения (горный козел) близ сел. Джамак.

чтобы козлы не разнюхали следы и не ушли бы вовсе из этих мест. Кроме того, на горных козлов охотятся коллективно весной, когда нижние склоны гор освобождаются от снега и козлы подходят близко к селениям. Мясо делится между всеми участниками охоты, шкуру получает убивший козла. Объектом охоты являются также: лисица («рупш»), барс («каух»), волк («уардж»), кунница («гуадж»), сурок («хукуф»), куропатка («ха хальч»).

Домашние промыслы на Язгулеме не получили широкого развития. Особенной известностью пользовались в Таджикистане язгулемские шерстяные чулки «джуруб», отличавшиеся богатством орнамента и яркостью красок. В прежнее время население занималось также прядением и ткачеством кустарной бумажной и шерстяной материи, которая в настоящее время уже почти целиком вытеснена привозной фабричной тканью.

Местная одежда также постепенно вытесняется привозной, однако и до сего времени, особенно среди людей пожилых, сохраняется мест-



ный костюм. Принадлежностями местной мужской одежды являются бумажная рубашка («халифа кауд») и штаны («тумбун»), поверх которых накидывается легкий хлопчато-бумажный белый халат («кута хай»), а зимой ватный халат («хуфтин») и шерстяной халат («галим»). На голове тибетейка («токе»), иногда небольшая чалма «салья». Женский костюм состоял из платья-рубашки («кауд») и штанов («ту» «зун»), а также накидки на голову («циль»). Зимней одежды в прежнее время женщине не полагалось; во время холодов она надевала на себя две рубахи.

Обувью служат невысокие сапоги местной выделки («там»), а также «шилак» и деревянные калоши («кафи гырт»); в употреблении также упомянутые шерстяные чулки.

Пищей, точно так же как и у других таджиков, служат молочные продукты, главным образом в кислом виде, а также хлеб — ячменные или пшеничные лепешки. Эти основные виды продуктов служат для приготовления множества блюд, различных похлебок — «ишт» (при их приготовлении большую роль играют просо и бобовые), кушаний из лепешек, политых маслом или пахганьем — («крутоу», «цынгиль-моль»), кипяченого молока с топленным маслом и лапшой («кок», «фудва шуз»).

Большим подспорьем к пище служат также заготавливаемые впрок фрукты — абрикосы, яблоки, тут. Яблоки сушат, толкут в деревянной ступке («дживез»), прибавляют немного поджаренной муки, затем несут на мельницу («хваирг») и превращают в муку (яблочная мука — «мимбахт»); эту муку едят, расворив в воде или в молоке. Сушеные абрикосы зимой варят целиком, прибавляют немного просяной муки и получившийся компот («пах») едят. Тутовую ягоду высушивают, затем размельчают камнем или палкой на каменной плитке; размельченный таким образом тут («грымба») несут на мельницу и превращают в тутовую муку, называемую «туд». Эту муку едят в сухом виде вместо хлеба или же мешают с водой или кислым молоком.

Излюбленным видом угощения при приеме гостей на Язгулема являются сушеный тут или сушеные абрикосы, тутовая мука, а также ядрышки абрикосовых косточек, нанизанные на нитку. Эти же лакомства обычно дают на дорогу отъезжающим или посылают в виде гостинца членам семьи, находящимся в отсутствии, на учебу в Сталинабаде или где-либо в другом месте.

\* \* \*

Изолированное положение долины Язгулема, затерянной в дебрях диких гор, оторванность населения Язгулема в недалеком еще прошлом от внешнего мира, способствовали сохранению среди язгулемцев многих пережитков седой старины в общественной жизни, в поверьях и обычаях. Мы остановимся здесь на некоторых из этих пережитков, частью уже отошедших в область предания, частью еще бытующих, но уже утративших прежнее значение и первоначальный смысл.

Среди населения Язгулема мы находим следы любопытного представления, распространенного и у других иранских народов, о дедземледельце, наполовину мифическом, наполовину реальном существе. В каждом селении имеется какой-либо всеми уважаемый старец, называемый «шогуни» или «файгынай», который всегда первый принимается за сельскохозяйственные работы.

Старики называли четыре старинных праздника, которые торжественно справлялись населением. Первым из них являлся праздник иранского нового года, падающий на день весеннего равноденствия

(«науруз»), Язгулемцы называют его «гырауаш». В этот день, где-либо в общественном месте, часто в мечети приготавливалось коллективное угощение; для этого угощения каждый приносил из дома какое-либо блюдо. Из теста выпекались небольшие хлебцы в форме горного или домашнего козла («кучкора») и каждый клал такое изображение на свое блюдо, предназначенное для коллективного угощения. Угощение для женщин устраивалось отдельно от мужского. Здесь же организовывалась борьба. К повому году старались сшить новую одежду, если же не было такой возможности, то шатались мыли старую.

Второй праздник — чисто земледельческий праздник. Он носит название «сабзават», по-язгулемски «саузабус» и связан с первым поливом полей. В этот день все односельчане собираются вместе, режут быка или корову и устраивают общее угощение. На следующее утро выходит «шогуни» на поле и первый во всем селении приступает к поливу, следом за ним и все остальные. Помимо этих двух праздников справлялись и мусульманские праздники — Рамазан и Курбан; в день Курбана красили яйца и подростки били ими одно о другое.

Помимо этих праздников отмечался также и первый день пахоты, которую также начинал первым «шогуни». В этот день пекут с утра хлеб, причем один из них выпекают в форме длинного языка и называют «гиви звик» (бычий язык). Этот хлеб перед началом пахоты разламывают пополам на ярме и дают каждому быку по половине.

На Язгулеме, так же как и в других припамирских долинах, среди стариков сохранились еще следы времяисчисления по частям человеческого тела. Счет этот относится собственно к периоду трех зимних месяцев, который разделяется на два неравных периода, один в сорок дней («чилья»), а другой в пятьдесят дней («панджой мард») — «пятнадцатница мужчины». В течение указанного времени, по старинному поверью, солнце путешествует в теле человека. В первый день солнце входит в палец большого пальца ноги («хыки пайак») и остается там семь дней, затем семь дней оно находится в лодыжечной кости («хурк»), семь дней в голени («ланг»), семь дней в колене («зын»), семь дней в бедре («бухтын»), семь дней в половом органе («харомиз»), семь дней в пояснице («камар»). После этого солнце задерживается на девять дней под ложечкой («зауз»), в горле («мак»), во рту («гах»), глазах («чам»), на макушке головы («каполь»). После этого солнце уходит в пустыню. Некоторая неправильность в счете объясняется, повидимому, тем, что этот старинный счет уже забывается.<sup>1</sup>

Когда кончается зима, наступает время, называемое «хинган» (земля становится чистой — «хинг»). Период этот не имеет определенной продолжительности. После этого наступают периоды, называемые «саузум», «зардмо» и «бурмо» (т. е. месяцы зеленый, желтый и бурый). Периоды эти собственно не соответствуют по времени месяцам, а занимают собой всю весну и лето. Время, соответствующее последнему летнему месяцу, называется также «хомпаз» (созревание).

Указанный старец — «шогуни» — играет известную роль и при выходе населения со скотом на летние пастбища. Из каждого дома при переселении на пастбища отправляются всей семьей, так как перегон скота и перенос имущества требуют многих рабочих рук. По приходе на место, режут барана и устраивают угощение. После этого на летовке остаются из каждой семьи лишь двое (см. выше), а остальные,

<sup>1</sup> Ср. мою работу «Старинные приемы земледельческой техники и обряды, связанные с земледелием. у таджиков бассейна р. Хингоу». (Советская этнография, 1947, I, стр. 112—113.)

в особенности мужчины, возвращаются в селение и в течение семи дней не имеют права вновь показываться на летовке. По окончании указанного срока первым из всего селения на летовку отправляется «шогуни». Он несет с собой тутовую ягоду и муку. Когда он появляется на летовке, его встречают женщины и приветствуют следующими словами: «Варнанга цу мати ланга, сабат маги дам, тут мати каль» («добро пожаловать, на твоих ногах волосы, корзина на твоей спине, тут на твоей голове»).

Его угощают; на следующий день на летовку имеют право итти и все остальные.

До сравнительно недавнего времени сохранялись на Язгулеме и следы пережитков, связанных с рождением и смертью человека.

Как и в некоторых других местах горного Таджикистана, в случае трудных родов на клочке бумаги писалась молитва-заклинание, затем эту бумажку опускали в чашку с водой, а воду давали пить роженице. Роженицу также заставляли ходить вокруг дома, обнимать плодородное дерево или столб, снимали с нее ожерелье, развязывали завязки, выпускали концы кос. Все это должно было способствовать разрешению от беременности.

После появления младенца на свет в течение трех дней в комнате, где находится роженица с ребенком, не тушили огня, а также не оставляли роженицу одну из опасения злого духа («альмасты»), вредящего новорожденным и их матерям. Положение ребенка в колыбель также сопровождалось различными церемониями. Класть ребенка в колыбель должна была девочка-подросток, родители которой живы. До сорока дней после родов молодая мать не могла выходить из дому, ходить в кладовую, перепрыгивать через ручей или канаву, печь хлеб.

Смерть человека обставлялась тоже церемониями и обрядами, которые можно было наблюдать и в других горных районах Таджикистана.

Однако на Язгулеме нами был записан один обряд, имевший, по видимому, большую давность. Через некоторое время после смерти человека, члены его семьи резали корову, собирали всех представителей своего рода и других жителей селения и устраивали для них угощение. Гости размещались на глинобитных возвышениях вдоль стен дома, а жена или мать умершего вместе с другими женщинами плясала в проходе посередине под звуки музыки. В разгар пляски она резким движением разрывала спереди свое платье; в этот момент к ней подсакивала одна из женщин и подпоясывала ее большим платком. Этот платок вдвое или мать умершего должна была носить некоторое время и по наличию такого платка можно было узнать, что данная женщина потеряла мужа или сына.

Отходят в настоящее время в область преданий и различные представления о сверхъестественных силах, которыми горец населял окружающую его природу. Особенно сильна была вера в прекрасных пари или пэри, имеющих человеческий облик джинов-аджина и упомянутых выше альбасты.

Широко была распространена вера в мазары, места погребения или проживания почитавшихся праведников. Особенно крупный мазар сохранился в верховьях Язгулема; этот мазар старики склонны связывать с Александром Македонским — «Искендер-Зулькарнайн», в то время как другие считают его усыпальницей некоего легендарного Бадрато. Небольшие мазары встречаются по всей долине Язгулема; они сложены из камней в виде миниатюрных хижин без крыш, а вблизи них на высоких местах сложены невысокие столбики из камней.

Местами на камнях и скалах сохранились высеченные изображения горных козлов и всадников, которым, повидимому, придавалось магическое значение.

На Язгулеме, так же как и в соседней долине Ванджа, до Октябрьской революции бытовали большие семейные общины. Нередко в одном доме проживало совместно до 40 человек членов семьи, а иногда и больше. Хозяйство такая большая семья вела сообща, работа между мужчинами распределялась старейшиной общины — «колонтарихона», а между женщинами — его женой. Старейшина в такой большой семье обладал значительной властью, — все общее имущество семьи находилось в его распоряжении. Он же ведал делом устройства браков членов семьи, выдачей замуж девушек и приисканием невест для моло-

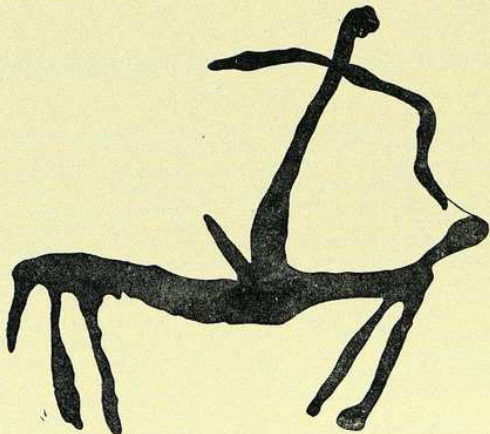


Рис. 7. Наскальные изображения (всадник) близ сел. Джамак.

дых людей, получением или отдачей калыма, причитавшегося за невесту. Сохранившиеся во многих селениях еще и теперь дома большого размера являются как бы живыми свидетелями таких, бытовавших еще недавно семейных общин.

\* \* \*

В настоящее время население долины Язгулема, наряду с населением других в прошлом изолированных уголков горного Таджикистана, включилось в социалистическое строительство и строит свою жизнь на новых началах. Коллективное хозяйство дало возможность горцам совместными усилиями вести борьбу с суровой природой и добиваться хороших урожаев там, где раньше единоличное хозяйство подчас оказывалось бессильным и не могло обеспечить насущных потребностей человека. Наличие автомобильного тракта, пересекающего устье Язгу-

лема и связывающего долину с областным центром — Хорогом и со столицей республики — Сталинабадом, позволяет завозить в этот ранее глухой горный угол промышленные товары: одежду, обувь, предметы домашнего обихода, строительные материалы. Все это в корне меняет не только облик селения, но и облик человека. Там, где недавно освещались масляным светильником или ходили в домотканом платье, в настоящее время уже вошли в быт керосиновая лампа, оконные стекла, фабричные одежда и обувь. Сейчас каждое селение в долине Язгулема имеет свою школу. Язгулемцы, представлявшие в эпоху царизма и эмирата бесправную национальную группу, в настоящее время выдвинули из своей среды значительный советско-партийный актив, представители которого работают не только у себя на Язгулеме или в своем районе, но также и в других районах республики, в Хороге и в Сталинабаде.

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р

---

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

КРАТКИЕ СООБЩЕНИЯ  
О ДОКЛАДАХ И ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ  
ИНСТИТУТА ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ  
КУЛЬТУРЫ

80



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР  
МОСКВА 1960

Н. А. КИСЛЯКОВ

О НЕКОТОРЫХ ДРЕВНИХ ПОВЕРЬЯХ ТАДЖИКОВ  
ДОЛИНЫ РЕКИ ХИНГООУ

Научные интересы А. Н. Бернштама отличались большой широтой и разносторонностью, в частности его интересовали и вопросы, связанные с верованиями древнего населения Средней Азии. Рассматривая культовый комплекс, сложившийся вокруг изображений на Араванской скале, А. Н. Бернштам отмечает его синкретический характер и преемственность культа, сохранившуюся и в более поздний мусульманский период<sup>1</sup>.

Вопрос о синкретическом характере верований и культов в среде мусульманского населения Средней Азии неоднократно уже рассматривался в советской литературе<sup>2</sup>. В этой статье приводятся некоторые факты, касающиеся поверий и культов, связанных с так называемыми «мазарами» (таджикское — мазор).

Под термином «мазар» в Средней Азии известны многочисленные гробницы мусульманских «святых», пользовавшиеся большей или меньшей известностью в данной округе и почитавшиеся населением. Обычно мазар это глинобитное или кирпичное сооружение с куполом над могилой «святого», обнесенное оградой и снабженное различными атрибутами — шестами с эмблемами в виде металлической руки — пятерни или бунчука с конскими волосами, рогами диких козлов или баранов. Нередко в ограде мазара растут деревья или же вокруг или вблизи находится небольшая роща. Часто близ мазара располагается мусульманское кладбище.

А. Э. Розенфельд указала на связь с мазарами термина «лянгар» (якорь), который означает в числе других и понятие «остановка, стоянка» и в данном случае свидетельствует о том, что тот или иной «святой» остановился здесь навсегда, бросил якорь, нашел вечное пристанище. Действительно, термин «лянгар» тесно связан с мазаром. Заранее можно безошибочно сказать, что при каждом кишлаке в Таджикистане, носящем название «лянгар», есть крупный мазар. Попутно А. Э. Розенфельд отметила для Таджикистана связь почитания мазаров с более архаичным культом деревьев, камней, пещер<sup>3</sup>.

В долине р. Хингоу почитание отдельных предметов — деревьев, камней или скал и источников, вылившиеся в форму почитания мазаров,

<sup>1</sup> А. Н. Бернштам. Историко-археологические очерки центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая.— МИА, № 26, 1952, стр. 226.

<sup>2</sup> См., например, С. П. Толстов. Очерки первоначального Ислама.— СЭ, 1932, № 2; О. А. Сухарева. К вопросу о культе мусульманских святых в Средней Азии.— ТИИА АН УССР. Материалы по археологии и этнографии Узбекистана, т. II. Ташкент, 1950; Ю. В. Кнорозов. Мазар Шамун-наби. СЭ, 1949, № 2.

<sup>3</sup> А. Э. Розенфельд. Название «лянгар» в топонимике Таджикистана.— ИВГО. т. 72, вып. 6, 1940, стр. 861—864.

отчетливее всего проступает в тех случаях, когда гробницы «святого» нет, и мазар представлен одиноко стоящим деревом, приметным камнем или источником с окружающими его деревьями. Такие мазары обычно находятся при дороге, близ особо опасного ее участка, на склоне горы с нависающими сверху скалами, над пропастью. Проходя или проезжая опасный участок пути, путник привязывал к мазару-дереву лоскут, оторванный от своей одежды, или же клал на мазар-камень несколько мелких камней, иногда складывая пирамидку из них; на многих камнях-мазарах можно было видеть следы помазания маслом или жиром. Нередко такие мазары связываются с названием лежащего неподалеку кишлака. В Таджикистане можно указать целый ряд таких кишлаков: «Писта-мазар» — «мазар-фисташковое дерево»; «Арча-мазар» — «мазар-арчовое дерево»; «Таш-мазар» — «мазар-камень» (узбекск.); «Лятабанд», что буквально означает «повязанное лоскутками материи» (имеется в виду дерево, к которому привязываются лоскутки).

Весьма характерно, что мазары без гробниц носят название «кадам-гох» или «гузар-гох», т. е. «место (следов) шага» или «место прохождения» и в мусульманской трактовке осмысляются как места, на которых тот или иной святой делал временную остановку, привал<sup>1</sup>. Нередко показывали какие-либо выбоины на камне — след ноги святого». Но название «гузар-гох» на наш взгляд может трактоваться и иначе, в смысле благополучного прохождения опасного места, для чего необходимо вотивное приношение со стороны путника.

Однако от деревьев, скал и камней-мазаров не только ожидали избавления от опасности, подстерегающей в пути, но нередко к ним обращались и за помощью. Так, например, в верхнем течении р. Хингоу на деревьях-мазарах близ кишлака Псода привязывали лоскутки материи с целью иметь потомство, а к скале-мазару на р. Оби-мазар, выше кишлака Сангвор, обращались с просьбой, чтобы дети не мочились во сне. Таких примеров можно было бы привести множество.

Объектами вотивных приношений и обращений с различными просьбами, чаще всего с просьбами об исцелении от болезней и бесплодия, были не только «кадам-гох», но и настоящие мазары с гробницами «святых», в последнем случае обращение или просьба направлялась к самому «святому». Этим в значительной степени и затемнялся более примитивный культ, связанный с непосредственным почитанием различных предметов и явлений природы.

По распространенному среди населения убеждению, мазары, независимо от того, гробницы ли это или почитаемые деревья и камни, обладали не только свойством защищать человека от бед или исполнять его желания, но и могли наносить вред, особенно в случае непочтительного к ним отношения. Так, если человек плохо отзывался о мазаре или насмехался над ним, или, например, проявлял неуважение, не спешившись с лошади при проезде, наконец, если он позволял себе ломать ветви на мазаре, мазар мог погубить человека, наслать на него болезни и несчастья. В таких случаях говорили, что «мазар мезанад» — «мазар ударяет» человека. Нередко эта вера в сверхъестественные свойства мазара принимала характер представления о гневе «святого», насылающего несчастье.

Таким образом приписываемая мазарам какая-то сверхъестественная магическая сила в мусульманской интерпретации заменяется недовольством, гневом того или другого «святого». Что первоначально мазарам приписывалась магическая сила, могущая повредить человеку, видно и из широко распространенного поверья о том, что ее можно наслать на человека

<sup>1</sup> См. М. С. Андреев. Таджики долины Хуф.— Тр. АН ТаджССР, т. 7, вып. 1. Сталинабад, 1953, стр. 86, примечание 3.



путем заклинания. В одной из записанных нами дарвазских сказок девушка, поссорившись со своим возлюбленным, обращается к своей служанке со следующими словами:

Еракма бигу хамун мазораш бизана,  
Тирхои хаданги бекумораш бизана.  
Дурш накуме ки бачан джавонай.  
Оташ бай сағи хешу табораш би ана.

Скажи моему дружку, что ма ар его ударит,  
Поражат его бесчисленные стрелы.  
Но по его молодости я не буду проклинать его.  
Пусть огонь падет на голову его близких.

Синкретический характер поверий и культов, связанных с мазарами, хорошо раскрывается при анализе обычно складывающихся вокруг них легенд. В свое время мы показали это на анализе легенд, связанных с одним из крупнейших мазаров горного Таджикистана — мазара Бурха<sup>1</sup>. Приведем еще одну легенду, связанную также с крупным мазаром Лянгар, находившимся в долине среднего течения Хингоу.

Мазар этот принадлежит «святому» Джигадо Ходжа, который по приходе в долину сначала основал кишлак Дарай Хайрон, а затем, по данному ему свыше знаменью, — кишлак Пастирог (недалеко от места мазара). Затем ему было новое знамение, что он должен угостить население. Джигадо спросил явившегося ему наставника-пира, чем же угощать; тот ответил, чтобы он взял в горсть земли и высыпал бы ее. Он так и сделал и появились залежи соли.

Другой «святой» Хуш Хасан, живший в кишлаке нижний Лянгар, послал своего ученика-мюрида к Джигадо Ходже просить в жены его дочь. Однако мюрид, получив согласие Джигадо, по пути стал думать о том, что если два «святых» породнятся, то заберут в руки все население, и, возвратившись, сказал: «Джигадо Ходжа ответил, что если у моей собаки будет щенок, то и его я не отдам Хуш Хасану». Хасан пришел в ярость наслал на дочь Джигадо заклятье, пожелав, чтобы она сгорела. Девушка заболела и умерла. Джигадо Ходжа над трупом дочери произнес следующие слова: «Вот дочь моя умерла, но наказание огню — вода».

Когда до Хуш Хасана дошла весть о похоронах, он взял баранью шкуру, бросил в реку, сел на нее вместе со своими мюридами и поплыл вверх по течению; когда он прибыл к месту назначения, то встряхнул шкуру и из нее пошла пыль. Однако после похорон, когда Хуш Хасан поплыл обратно, шкура потонула и сидящие на ней погибли. Труп Хуш Хасана вынесло к кишлаку Лянгар, а трупы его мюридов поплыли дальше: Ходжа Саузпуша вынесло к кишлаку Джирог, Ходжа Маргоу — к кишлаку Пашор, других вынесло на берег у различных кишлаков в Каратегине. Везде в этих местах возникли мазары.

Вариант этой легенды записан А. Э. Розенфельд в Каратегине, вблизи тех мазаров, которые якобы образовались на месте погребения трупов мюридов.

В этой широко распространенной легенде отчетливо видно, что под мусульманской оболочкой скрываются представления, связанные с одухотворением сил и явлений природы. «Святые» выступают как сверхъестественные персонажи, повелевающие такими стихиями, как огонь и вода.

Культовый культ воды, почитание духов, повелевающих водой, в старину, по-видимому, был широко распространен среди таджиков и у других народов Средней Азии. Древний культ покровительницы воды, в частности реки, Анахиты уже неоднократно отмечался в литературе<sup>2</sup>. Обширный материал, касающийся культа воды у таджиков, собран в статье К. А. Богомоло-

<sup>1</sup> Бурх — горный козел. СЭ, 1934, № 1, 2.

<sup>2</sup> См. С. П. Толстов. Древний Хорезм. М., 1948, стр. 200—201 (там же и литература).

вой<sup>1</sup>. Из приведенной нами легенды видно, что по поверьям, стихия воды как бы берет верх над стихией огня; это свидетельствует о том исключительном значении, которое придавалось воде как источнику благосостояния, от которого зависело все живое.

В этой связи отметим, что некий «святой» Хомуш, мазар которого находится в кишлаке Лянгари-Калон, недалеко от Куляба, по преданию, ездил за советами к своему наставнику-пиру, жившему по другую сторону Пянджа и называвшемуся «пири дарьбон» — «пир, сторожащий воду».

Легенда показывает, что по поверьям, влияние сверхъестественных сил простиралось и на ископаемые богатства, например на залежи соли; в горном Таджикистане они были лишь в немногих местах и поэтому соль сплошь да рядом приходилось доставлять издалека<sup>2</sup>.

В легенде обращают на себя внимание имена двух мюридов — Ходжа Маргоу и Ходжа Саузуш.

Этимология первого из них может быть двойная. Слово «марг» с заднеязычным звонким спирантом «г» в согдийском и ягнобском языках обозначает понятие «луг, лужайка»<sup>3</sup>, а с заднеязычным взрывным в таджикском языке значит «смерть». Поэтому мазар Ходжа Маргоу (в местном произношении оу — вода) может значить и мазар «Ходжа лугового, болотного», и мазар «Ходжа, умершего от воды, утонувшего», что согласовалось бы с содержанием легенды. Первое же значение, весьма вероятно, принимая во внимание широкое распространение в крае древнего топонима «марг», логически близко к имени другого мюрида — Ходжа Саузуш.

Этимология эпитета этого мюрида или «святого» вполне прозрачна. «Саузуш» — это «покрывающий зеленью». Мазаров, носящих название «Саузуш» в Таджикистане довольно много; один из них, например, находится в той же долине р. Хингоу, близ кишлака Дарай Хайрон (который был, по преданию, основан «святым» Джигадо Ходжа). Полагаю, что мы не ошибемся, если укажем, что название «Саузуш» находится в прямой связи с представлением о духах оживающей, весенней природы.

<sup>1</sup> К. А. Богомолова. Следы древнего культа воды у таджиков.— ИООН АН ТаджССР, вып. 2, 1952.

<sup>2</sup> О поверьях, связанных с солью в Каратегине, см. А. З. Розенфельд. Топонимика нижнего Каратегина в связи с некоторыми вопросами его истории.— ИООН АН ТаджССР, вып. 10—11, 1957.

<sup>3</sup> См. С. И. Климчицкий. Названия Согдианы в топонимике Таджикистана.— ЗИВ АН СССР, VI, 1937; его же. Ягнобско-согдийские соответствия.— Там же. А. З. Розенфельд. Топонимика нижнего Каратегина..., стр. 87.

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

# 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*

4

Июль — Август

1973

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва

**В. Н. Кисляков**

## **ХАЗАРЕЙЦЫ, АЙМАКИ, МОГОЛЫ**

(К ВОПРОСУ ОБ ИХ ПРОИСХОЖДЕНИИ И РАССЕЛЕНИИ)

Афганистан — многонациональное государство. Почти половина (примерно 8 из 17 млн. человек) населения принадлежит к числу неафганских, т. е. непустунских, народностей. Их этногенез, этническая история, многие аспекты хозяйственной жизни и быта изучены еще недостаточно. Это в первую очередь связано со скудостью источников, да и те, которые известны, еще ждут своего исследователя. Кроме того, в настоящее время происходит довольно быстрый процесс ассимиляции мелких народностей другими, более многочисленными народами. Поэтому исследование ранних этапов этнической истории, хозяйственных и культурных особенностей народностей представляет значительные трудности. Изучение национальных меньшинств затрудняет также изолированность многих районов их расселения.

В данной статье мы попытаемся систематизировать имеющиеся сведения и различные точки зрения, связанные с этногенезом и этнической историей народностей и этнографических групп, которые проживают в основном в центральной и западной частях Афганистана, а именно, хазарейцев, аймаков и моголов.

Хазарейцы — наиболее многочисленная среди них группа. Общая численность их, по данным 1971 г., составляла свыше 520 тыс. чел.<sup>1</sup>

Однако эта цифра представляется значительно заниженной, ибо, по другим данным, общее число хазарейцев достигает 1200 тыс. человек, из которых 1100 тыс. человек живет в Афганистане (остальные — на территории Ирана)<sup>2</sup>.

Проблема этногенеза хазарейцев издавна привлекала внимание исследователей. Интерес к этому народу объясняется прежде всего его наиболее ярко выраженной монголоидностью среди всех народов, говорящих на иранских языках<sup>3</sup>. К такому выводу пришел, например, Г. Ф. Дебец, который провел антропометрические измерения среди хазарейцев. «Признаки монголоидной большой расы, — пишет он, — выявляются еще более отчетливо, если исключить сейидов, которые считают себя потомками арабов из племени Мухаммеда»<sup>4</sup>. Важно подчеркнуть, что само название хазарейцев связано с числительным «хазар», что на персидском языке значит «тысяча», а в эпоху монгольской экспансии этот термин обозначал отряд воинов в тысячу человек. Вообще же большинство народных преданий связывает происхождение хазарейцев с Чингисханом и его преемниками, т. е. с монгольским завоеванием<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> «The 1973 World almanac and books of facts», N. Y., 1973, p. 540.

<sup>2</sup> «Численность и расселение народов мира», М., 1962, стр. 203; С. И. Брук, Население Передней Азии (Приложение к карте народов Передней Азии), М., 1960, стр. 38.

<sup>3</sup> В. М. Массон, В. А. Ромодан, История Афганистана, т. 1, М., 1964, стр. 291.

<sup>4</sup> Г. Ф. Дебец, Предварительные отчеты об антропологических исследованиях в Афганистане, вып. 4, М., 1967, стр. 6.

<sup>5</sup> K. Ferdinand, Preliminary notes on Hazara culture, Copenhagen, 1959, p. 37.

Все исследователи придерживаются мнения, что монголы сыграли значительную роль в формировании хазарейской народности. Уже В. В. Бартольд называл хазарейцев «иранизованными монголами»<sup>6</sup>. Э. Г. Гафферберг пришла к выводу, что «обнаружение у хазара старинной монгольской юрты лишней раз подтверждает правильность теории акад. Бартольда об основной роли монгол в этногенезе хазара»<sup>7</sup>.

Многие ученые считают, что хазарейцы являются потомками монгольских и тюрко-монгольских воинов, осевших на территории Афганистана после монгольского завоевания.

Однако неясен вопрос о времени оседания этих тюрко-монгольских контингентов. Одни исследователи придерживаются того взгляда, что хазарейцы — это потомки непосредственно гарнизонных солдат, оставленных Чингисханом<sup>8</sup>; другие считают, что появление крупных масс монгольских поселенцев в Афганистане относится к более позднему времени, к концу XIII—XV вв. Оседание монголов в Афганистане, по мнению этих ученых, произошло не единовременно, а было длительным и постепенным<sup>9</sup>.

Ряд ученых, не отвергая роли монголов в этногенезе хазарейцев, указывает на участие других народов в этом процессе. Такую гипотезу развивают в своих исследованиях, в частности, американский историк-этнограф Г. Ф. Шурманн и советский исследователь Л. Темирханов. На наш взгляд, эта точка зрения наиболее правдоподобна и обоснованна.

Г. Ф. Шурманн считает, что хазарейская народность сформировалась в XIV в. в результате смешения самых разнообразных этнических групп: афганцев, монголов, возможно, белуджей и некоторых других. После истребления Тимуром никудерийцев, крупной группировки монголов во главе с чагатайским царевичем Никудером, жившей в юго-восточном Хорасане и совершавшей набеги на соседние районы, в частности Систан и даже Северную Индию, хазарейцы продвинулись на восток в современный Хазараджат и там осели. Они приняли культуру местных иранских насельников, с которыми смешались<sup>10</sup>.

Л. Темирханов приходит к подобному же выводу. В своей недавно вышедшей книге, изложив соображения сторонников «чисто монгольского» происхождения хазарейцев, он указывает, что всем этим предположениям присущ один крупный недостаток: «Коренному, автохтонному населению Хазараджата, занимавшему территорию этой страны задолго до монгольских завоеваний, в этногенезе хазарейцев не оставлено вовсе или оставлено самое скромное место»<sup>11</sup>.

Л. Темирханов подчеркнул особое значение таджикского элемента в формировании хазарейской народности, выдвинув следующие аргументы: у хазарейцев имеется этноним «таджик»; они говорят на языке, который весьма близок к другим персидско-таджикским (фарси) диалектам Афганистана и юго-восточного Советского Таджикистана (о языке хазарейцев см. ниже); сельскохозяйственные навыки и многие другие элементы культуры, воспринятые у таджиков, составляют основу хазарейской культуры и быта; социально-экономический строй хазарейцев и

<sup>6</sup> В. В. Бартольд, Историко-географический обзор Ирана, Собр. соч., т. VII, М., 1971, стр. 71.

<sup>7</sup> Э. Г. Гафферберг, Хазарейская юрта — ханан хырга, «Сборник МАЭ», т. XIV, М.—Л., 1953, стр. 92.

<sup>8</sup> Косвенным подтверждением этого могут служить предания, распространенные в среде хазарейцев. Но К. Фердинанд (Указ. раб., стр. 38) указывает на необходимость осторожного подхода к этим легендам, так как информаторы иногда рассказывают легенды, с которыми они познакомились в литературе.

<sup>9</sup> О различных точках зрения по этой проблеме подробнее см.: Л. Темирханов, Хазарейцы (Очерки новой истории), М., 1972, стр. 11—13.

<sup>10</sup> H. F. Schurmann, The Mongols of Afghanistan. An ethnography of the Mongols and related peoples of Afghanistan, 'S-Gravenhage, 1962, p. 118.

<sup>11</sup> Л. Темирханов, Хазарейцы (Очерки новой истории), стр. 14—15.

таджиков в конце XIX в. имел много сходных черт<sup>12</sup>. В этногенезе хазарейцев, с точки зрения Л. Темирханова, приняли участие также тюркские и пуштунские элементы. В качестве доказательства приводятся этнические названия ряда племенных подразделений хазарейцев (тюркские — «карлук» и «халадж», пуштунские — «абдал» и «мухаммадзай»).

Окончательный вывод Л. Темирханова заключается в следующем: «Хазарейцы — народ, сформировавшийся в результате синтеза монгольских и местных, преимущественно таджикских, элементов. В этногенезе их приняли участие также тюркские (как проживавшие в Афганистане еще в домонгольские времена, так и пришедшие в более позднюю эпоху) и пуштунские (а возможно, и индоарийские) элементы, которые, однако, по сравнению с монгольскими и таджикскими элементами играли второстепенную роль»<sup>13</sup>.

Подавляющая часть хазарейцев живет в горной области Хазараджат, расположенной к западу от Кабула. Приведенные выше сведения относятся главным образом к этой группе.

Хазараджат в XIX в. входил в состав афганского государства, но его зависимость от центральной власти носила формальный характер. На его территории существовало несколько феодальных владений, которые мало подчинялись афганским эмирам. Лишь в 90-х годах XIX в. эмир Абдурахман подавил вооруженную борьбу хазарейских племен и ликвидировал остатки формальной независимости Хазараджата.

Основа хозяйственной жизни Хазараджата — оседлое земледелие, связанное с искусственным орошением, и скотоводство. Распространены также богарные посевы.

Большую часть поголовья скота составляют овцы. Некоторые породы овец дают лучшую в Афганистане шерсть. Разводятся также верблюды, ослы, крупный рогатый скот. В Хазараджате развиты различные ремесла. Наиболее распространены ткачество, вязание, сапожное, швейное и кузнечное дело. Особенно славятся хазарейцы производством сукон.

По религии хазарейцы — шииты. Между тем окружающее население исповедует ислам суннитского толка. Некоторые ученые предполагают, что хазарейцы могли принять шиизм во времена шаха Аббаса Сефевиды (1587—1629), когда власть Ирана распространялась и на Афганистан.

Л. Темирханов высказывает гипотезу, что принятие шиизма хазарейцами относится к концу XIII в., когда монгольский правитель Газан-хан перешел в ислам вместе со своими подданными. Но это мнение не подкреплено надежными свидетельствами, ибо в источниках нет указаний на толк ислама, который был принят Газан-ханом.

У хазарейцев в пережиточной форме до сих пор сохраняется родоплеменное деление. У них насчитывается несколько десятков крупных племенных объединений, которые в свою очередь делятся на более мелкие племена и роды.

Язык этого народа фарси (персидско-таджикский диалект Афганистана); он распадается на много говоров и диалектов. Изучены они еще крайне слабо. Однако отмечено, что в них большое количество монгольских и тюркских слов. Некоторые фонетические особенности<sup>14</sup> служат важным доказательством связей хазарейцев с монголами и тюрками. В. А. Ефимов, посвятивший специальное исследование якаулангскому диалекту хазарейского языка, считает, что привлечение лингвистического материала для решения этногенетических проблем требует сугубой

<sup>12</sup> Л. Темирханов, О некоторых спорных вопросах этнической истории хазарейского народа, «Сов. этнография», 1968, № 1, стр. 93—94.

<sup>13</sup> Л. Темирханов, Хазарейцы (Очерки новой истории), стр. 24.

<sup>14</sup> Подробнее об этом см.: Л. Лигети, Монгольские элементы в диалектах хазара в Афганистане, «Краткие сообщения Ин-та народов Азии», вып. 83, М., 1964; его же, О монгольских и тюркских языках Афганистана, «Acta Orientalia Academiae scientiarum hungaricae», IV, Budapest, 1955.

осторожности, ибо при отсутствии каких бы то ни было сведений о языке хазарейцев начала XIX в. трудно судить, «какие тюркские и монгольские элементы являются следами субстрата, т.е. исконного языка, на котором говорили хазарейцы до XIX в., и какие из них были восприняты лишь впоследствии из речи тюркских народностей (в основном узбеков), и ныне проживающих в северных районах Афганистана»<sup>15</sup>.

Г. Ф. Шурманн, исследуя хазарейцев, выделил в их составе еще несколько более мелких этнографических групп.

1. *Хазара Кох-и Баба* Г. Ф. Шурманн называет «высокогорными хазарейцами». Земледелие в их хозяйстве играет меньшую роль, чем у хазарейцев Хазараджата, преобладает скотоводство. Среди них значительно выше процент сейидов (группы населения, считающие себя потомками Мухаммеда). В антропологическом отношении они более монголоидны<sup>16</sup>.

2. *Хазара Шейх Али* живут в районах Бамиана, Гурбанда и к северо-западу от Дуаба вплоть до Пули-Хумри. Большинство из них шииты. Широко распространен исмаилизм. В отличие от других хазара они употребляют летом шатер типа юрты. Многие ведут полукочевой образ жизни.

3. *Хазара Бадахшана* полностью оседлые. Наименее изученная группа хазара в Афганистане.

4. *Берберы* эмигрировали из Афганистана несколькими волнами, начиная с XVIII в. в район Турбат-и Джам к юго-востоку от Мешхеда в Иране. Никаких следов кочевничества у них нет. В антропологическом отношении монголоидные черты выражены чрезвычайно резко.

5. *Хазара-аймаки* (о них см. ниже).

6. *Хазара-таймени*. Это небольшое подразделение таймени (см. ниже).

\* \* \*

В западной части Афганистана живет несколько народностей, объединенных общим именем «аймаки», «чараймаки» или «чахараймаки». Сам по себе этот термин представляет интерес тем, что состоит из двух компонентов, относящихся к разным языкам. Первая часть — «чар», «чахар» — на персидском языке означает «четыре», а вторая часть, «аймак», по-монгольски — «племя», «народ». Следовательно, в целом этническое название «чараймак» — «четыре народа», «четыре племени».

Уже много лет ведется дискуссия о том, какие этнографические группы относятся к этой этнической общности. В действительности оказывается, что в состав чараймаков их входит гораздо больше, чем четыре. Отсутствие достоверных источников привело к тому, что различные исследователи включают в состав чараймаков различные группы. Одни считают аймаками таймени, хазара, теймури и зури, другие — теймури, таймени, фирузкухов и джемшидов. Третьи полагают, что к чараймакам относятся и хазара дехи зайнат<sup>17</sup>.

Возможно, на первых этапах сложения чараймаков в их состав входили действительно четыре компонента, однако впоследствии, на протяжении нескольких веков, к этой группе могли присоединиться и принять

<sup>15</sup> В. А. Ефимов, Язык афганских хазара. Якаулангский диалект, М., 1965, стр. 22.

<sup>16</sup> К. Фердинанд не согласен с Г. Ф. Шурманном по поводу выделения особой группы хазара Кох-и Баба. Он пишет, что черты хозяйства и антропологические признаки, по которым выделяется эта группа, характерны и для основного населения Хазараджата. Хазарейцы Кох-и Баба, по мнению К. Фердинанда, — это хазарейцы племени Якауланг (K. Ferdinand, Ethnographical notes on Chahār Aimāq, Hazāra and Moghols, «Acta Orientalia», Leiden, vol. XXVIII, № 1—2, 1964, p. 184).

<sup>17</sup> О различных взглядах на состав чараймаков ученых XIX в. см.: А. А. Семенов, Джемшиды и их страна, «Изв. Туркестанского отд. Русского геогр. о-ва», Итогг, т. XVI, 1923, стр. 161—164.

ее этническое наименование и другие народности. Традиционно в состав этого этнического объединения в современной литературе включаются джемшиды, фирузкухи и таймени. К. Фердинанд пишет: «Чараймаки, как на это указывает их наименование, являются четырьмя племенами, но только три из них — таймени, фирузкухи и джемшиды — считаются принадлежащими к четырем племенам, четвертое племмя варьируется в разных районах: в водних включаются хазара Калаи-Нау, в других — теймури, в некоторых — элат; последние являются общим наименованием для мелких и достаточно неопределенных персоязычных племен — зури, теймури, кипчак и т. д.»<sup>18</sup>.

Об этногенезе чараймаков высказывались и продолжают высказываться различные предположения. В. В. Бартольд был сторонником иранского происхождения аймаков, считал их потомками средневекового населения Гура<sup>19</sup>. Гипотеза о монгольском происхождении аймаков основывалась на изучении языка моголов, которые, как считалось в начале XIX в., входили в состав группы аймаков. Поскольку в свете последующих исследований оказалось, что моголы не являются составной частью аймаков, версия о монгольском происхождении последних в настоящее время должна быть отвергнута.

В связи с тем, что состав чараймаков неоднороден, по всей видимости, нельзя говорить о решающей роли какого-либо одного этнического элемента в их этногенезе. Поэтому, как нам кажется, прав К. Фердинанд, который пишет: «Я думаю, можно с полным правом сказать, что аймаки — смешанного происхождения. Считается, что некоторые группы связаны с афганцами (например, какар среди таймени и многие подплемена среди джемшидов), а другие — персидского происхождения (например, фирузкухи); с другой стороны, аймаков обычно связывают с тюрко-монголами Центральной Азии. Это подкрепляется монголоидными чертами, встречающимися среди некоторых племен (но встречающихся в гораздо меньшей степени, чем у хазарейцев Хазараджата), и многими центральноазиатскими элементами, такими, как юрты, чапари, маслобыки и т. д.»<sup>20</sup>

Подобные же мысли высказывает Р. Рашидов, специально изучавший эти народы. Он пишет: «...аймаки в основном иранского и тюрко-монгольского происхождения. У джемшидов, зурийцев и особенно фирузкухов преобладает иранское начало, причем у джемшидов — черты как западных, так и восточных иранцев, а у зурийцев и фирузкухов — восточных иранцев. Много иранских, равно как и тюркских, черт у таймени — результат их смешения с пуштунскими племенами. Наряду с тюркскими и восточноиранскими у хазара преобладают и монгольские черты. Таймени, палаваны, хести и особенно теймури — в основе своей тюркского происхождения, хотя и у них имеются монгольские и восточноиранские черты»<sup>21</sup>.

Подавляющее большинство аймаков говорит на фарси. Для характеристики чараймакского диалекта приведем слова Л. Лигети: «Нет сомнения, что исследованный мной диалект аймаков является таджикским диалектом, который значительно отличается, например, от гератского, но с точки зрения словарного состава не имеет ничего бросающегося в глаза. Правда, в нем можно найти тюркские элементы, кое-где и несколько монгольских слов, однако все это характерно для подавляющего большинства таджикских диалектов в Афганистане, так что значительная часть этих тюркских и монгольских слов общеизвестна и в гератском языке»<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> K. Ferdinand, Preliminary notes on Hazara culture, p. 8.

<sup>19</sup> В. В. Бартольд, Указ. раб., стр. 97.

<sup>20</sup> K. Ferdinand, Preliminary notes on Hazara culture, p. 9.

<sup>21</sup> Р. Т. Рашидов, Аймаки, Автореферат канд. дис., Ташкент, 1970, стр. 7.

<sup>22</sup> Л. Лигети, О монгольских и тюркских языках Афганистана, стр. 108.



Все чараймаки исповедуют ислам суннитского толка.

Рассмотрим теперь несколько более подробно основные группы, входящие в состав аймаков.

*Джемшиды* (около 85 тыс. человек<sup>23</sup>) населяют небольшую территорию на плато Бадгис к северу от Гератского оазиса в верховьях рек Кушка и Кашан-Гармак. Часть джемшидов живет в Туркменской ССР<sup>24</sup>.

Согласно джемшидским преданиям, первоначально это были «иранцы, племя, возводившее свою генеалогию к древнеперсидскому царю — герою Джемшиду, их колыбелью была одна из древнейших персидских областей Систан»<sup>25</sup>.

По поводу происхождения джемшидов существует несколько мнений. Одни ученые считали их народностью тюркского происхождения (Аббот, Ферье, Килевейн), а другие — иранского (Ханыков, Вамбери)<sup>26</sup>. К последней точке зрения склоняется и В. В. Бартольд<sup>27</sup>.

Основным занятием джемшидов является скотоводство, которое они сочетают с неполивным земледелием. Джемшиды разводят в основном мелкий рогатый скот, в частности овец, курдючных и каракулевых, а также в небольших количествах коз и верблюдов.

*Фирузкухи* (около 95 тыс. человек) живут в междуречье Герируда и Мургаба в районе Даулатйар в самой восточной части Гератской провинции, а также в окрестностях Чахчарана.

О происхождении этнонима «фирузкухи» существует две гипотезы. Согласно одной из них фирузкухи — потомки выходцев из крепости Фирузкух в Мазандеране, откуда их переселил в 1403—1404 г. Тимур. Сторонником этой гипотезы был В. В. Бартольд. Сторонники второй гипотезы считают, что этническое название «фирузкух» произошло от наименования столицы Гуридов Фирузкуха. Г. Ф. Шурманн пишет, что этноним «фирузкухи» может обозначать просто «жители района Фирузкух»<sup>28</sup>.

Об этногенезе и ранних этапах истории фирузкухов почти ничего неизвестно. Если принять гипотезу о Мазандеране как родине фирузкухов, то естественно предположить, что в их сложении приняли участие какие-то иранские элементы. Во всяком случае, этот вопрос не получил в настоящее время окончательного решения.

Во второй половине XIX в. фирузкухи жили по обоим склонам хребта Банди-Туркестан. После подавления восстания 1890 г. они были переселены в южные районы Гератской провинции.

Г. Ф. Шурманн считает, что джемшиды и фирузкухи очень сходны между собой: они говорят на одном диалекте (герати) языка фарси, живут оседло, занимаются отгонным скотоводством и неполивным земледелием. Г. Ф. Шурманн считает, что у джемшидов и фирузкухов широко распространены монголоидные черты<sup>29</sup>.

Г. Ф. Дебец пришел к выводу, что из всех аймаков монголоидный тип наиболее слабо выражен у фирузкухов<sup>30</sup>.

*Таймени* (около 90 тыс. человек) населяют верхнюю часть бассейна Фарахруд и часть прилегающей к ней долины Герируд. Авторы «Исто-

<sup>23</sup> Эти и последующие данные о численности групп, входящих в состав чараймаков, взяты из книги «Численность и расселение народов мира», стр. 203.

<sup>24</sup> О джемшидах в СССР см.: Э. Г. Гафферберг, *Формы брака и свадебные обряды у джемшидов и хазарэ*, «Сов. этнография», 1936, № 1; ее же, *Жилище джемшидов Кушкинского района*, «Сов. этнография», 1948, № 4.

<sup>25</sup> А. А. Семенов, *Указ. раб.*, стр. 174.

<sup>26</sup> Там же, стр. 161—164.

<sup>27</sup> В. В. Бартольд, *Указ. раб.*, стр. 63.

<sup>28</sup> Н. F. Schugart, *Указ. раб.*, стр. 54.

<sup>29</sup> Там же, стр. 63.

<sup>30</sup> Г. Ф. Дебец, *Антропологические исследования в Афганистане*, «Сов. этнография», 1967, № 4, стр. 89.

рии Афганистана» пишут: «По этнографическим сведениям XIX в., таймени представляются племенем смешанного происхождения, причем названия двух основных ветвей этого племени дают основания предполагать связь по происхождению с тюрками у одной из этих ветвей, именуемой „кыбчак“, и с афганцами у другой — „дурзай“, так как элемент „зай“ (сын) чисто афганский и у других народностей не встречается. С афганцами по происхождению связывают в наше время и одно из подразделений таймени, носящее название „какар“»<sup>31</sup>. Интересно, что среди таймени существует предание об их афганском происхождении. Возможно, что с хазарейцами связано одно из мелких подразделений таймени — хазар.

Всех таймени можно разделить на северных и южных, причем границей между ними будет служить водораздел Фарахруд-Герируд. Между обеими группами, несмотря на известные различия, имеются и некоторые черты сходства.

Как северные, так и южные таймени ставят шатры на полях под паром, чтобы пасущийся скот удобрял поля, а позже переходят со своими стадами в горы. Но южные таймени остаются гораздо дольше на стоянках и не отходят от деревень дальше, чем на 5—10 миль.

Язык у обеих групп один и тот же — гератский диалект фарси. С антропологической точки зрения, по-видимому, и северные и южные таймени представляют собой смесь европеоидного и монголоидного типов. Однако афганские типы, часто встречающиеся среди южной группы, среди северной гораздо более редки. Племенные подразделения северных таймени отличаются от южных. Наиболее резко различаются жилища обеих групп<sup>32</sup>.

*Теймури* (около 50 тыс. человек) расселены вдоль иранской границы, в районе озера Намаксар и пустыни Дашти-Наумид. Они занимают в основном кочевым скотоводством. Точно не установлено происхождение этнонима «теймури». Существует устарелое представление, что они «получили свое имя оттого, что были подарены Тимуром одному из его военачальников, который и водворился около Герата»<sup>33</sup>.

*Хазара* (хазара Дехи-Зайнат, хазара Калайи-Нау) насчитывают 55 тыс. человек. Они составляют основное население оазиса Калайи-Нау на реке Кашан-Гармак. Эта народность издавна интересует исследователей. Несмотря на то, что она носит такое же наименование, что и хазарейцы Хазараджата, она целиком рядом существенных черт отличается от последних. В свою очередь хазарейцы Хазараджата не обнаруживают никаких связей с хазара-аймаками и говорят о них просто как об аймаках.

Уже в конце XIX в. Н. А. Аристов высказал предположение, что время и процесс образования этих двух групп были различными: во-первых, тюрки и монголы, потомками которых являются хазарейцы, прибыли во времена Чингисхана и его первых наследников, тогда как тюркские племена аймаков были иного происхождения и прибыли при первых Тимуридах; во-вторых, состав местного населения, тоже смешанного происхождения, был разным<sup>34</sup>.

Догадки Н. А. Аристова, высказанные свыше 70 лет назад, не могут быть приняты в качестве серьезных аргументов. Нам представляется, что более надежный материал можно извлечь из сопоставления современных условий жизни и быта обеих групп. Все хазара-аймаки исповедуют ислам суннитского толка, в то время как хазарейцы Хазараджата

<sup>31</sup> В. М. Массон, В. А. Ромодин, Указ. раб., стр. 270, сн. 99.

<sup>32</sup> Т. F. Schurman, Указ. раб., стр. 70.

<sup>33</sup> Н. Венюков, Очерк политической географии стран, лежащих между Россией и Индией, «Сборник гос. знаний», т. V, 1878, стр. 150.

<sup>34</sup> Н. А. Аристов, Об Афганистане и его населении, «Живая старина», 1898, вып. III—IV, стр. 286.

та — шииты (хазарейцы-сунниты встречаются лишь к востоку, в районе Бамиана и восточнее). Обе группы хазара говорят на фарси, но хазараймаки — на диалекте герати, а хазарейцы Хазараджата — на диалекте хазараджи, который обладает особыми фонетическими чертами и содержит некоторое количество монгольских и тюркских слов.

Наконец, хазарейцы Хазараджата в большинстве своем ведут оседлый образ жизни, тогда как все хазараймаки являются полукочевниками и употребляют юрты или шатры типа юрт в качестве жилищ<sup>35</sup>.

Из других чараймакских народностей можно упомянуть *зури*, или сури (около 20 тыс. человек), живущих к востоку от оазиса Шинданд (Сабзавар), между долинами рек Адрасканд и Фарахруд<sup>36</sup>.

\* \* \*

В Афганистане живет небольшая народность численностью около 16 тыс. человек, именуемая моголами. В нескольких районах Афганистана моголы составляют значительную часть местного населения. В Гуре большинство их живет в полностью могольских селениях, расположенных в основном к югу от административного центра Гура — Тайвары. Западную часть Гура населяют моголы племенного подразделения бургути, а восточную — представители другой племенной группы моголов — аргуни. Моголы живут в пестром этническом окружении, рядом или вместе с афганцами, таджиками, таймени, зури и др.

Проблема происхождения моголов и вопрос о времени появления их в Гуре еще окончательно не решены. Возможно, что в их этногенезе принимала участие так называемая Никудерийская орда (см. выше), которая появилась в Гуре между концом XIV и началом XVI в. Во всяком случае не вызывает сомнения, что в образовании могольской народности принимали участие какие-то монгольские племена.

Большое значение имеет решение вопроса о путях проникновения моголов в Гур. Одни ученые считают, что они пришли сюда с севера. В пользу этой гипотезы говорят события XIII в., когда Бадгисат и Гур подверглись массовому вторжению монгольской армии (Чагатаиды правили в этих местах еще в XIV в.). Г. Ф. Шурманн, исследуя хозяйство и быт моголов, обратил внимание на большое сходство между шатром афганцев, в частности дуррани, и могольским шатром. В его концепции это один из важнейших доводов для доказательства того, что моголы проникли в Гур с юга через афганские районы, тем более что, по сведениям исследователя, могольский шатер не имеет сходных черт с монгольской юртой. Вследствием другие ученые, в частности К. Фердинанд, показали, что могольский тип шатра распространен и у других народов, окружающих моголов, — у таймени и, возможно, у теймури. Кроме того, один из типов черного шатра был обнаружен у моголов халха. В связи с этим К. Фердинанд в рецензии на книгу Шурманна писал: «Исходя из доступной в настоящее время информации, невозможно решить, жили ли моголы в черных шатрах в южном Афганистане до того, как они пришли на места их нынешнего обитания, или же они приобрели этот шатер в более позднее время»<sup>37</sup>.

Антропологические данные показывают, что среди могольского населения монголоидные черты встречаются редко. Отчетливо видны афганские и белуджские черты, что позволяет предположить существование длительных контактов моголов с афганцами, т. е. подтверждает гипотезу, что моголы пришли в Гур с юга. В пользу этого предположения, хотя, может быть и косвенно, говорят и физико-географические данные.

<sup>35</sup> Н. Ф. Шурманн, Указ. раб., стр. 61.

<sup>36</sup> А. Д. Давыдов, Афганская деревня, М., 1969, стр. 116.

<sup>37</sup> К. Ferdinand, Ethnographical notes on Chahar Aimâq, Hazâra and Moghols, p. 196.

Наиболее удобные проходы в Гур расположены на юге по течению рек Гильменд и Фарахруд, а северная сторона закрыта высокими горными хребтами. И до сих пор моголы контактируют, главным образом, с населением, живущим к югу от них.

Как видим, имеющиеся в настоящее время данные о пути проникновения моголов в Гур еще не позволяют окончательно решить эту сложную проблему.

Моголы живут также в Гератской провинции. Это наиболее крупная группа моголов Афганистана.

Могольские деревни в Герате в отличие от поселений Гура разбросаны и по периферии оазиса. Это позволяет предположить, что моголы в Гератской провинции появились сравнительно недавно вследствие постепенного переселения афганских кочевников из южных районов на север и оседания их на территории, ранее занятой моголами.

Моголы живут также в районе Меймене. Если гурские моголы говорят на одном из диалектов фарси<sup>38</sup>, то мейменейские моголы — на пушту.

Моголы встречаются также в Каттаганской провинции. В отличие от всех других могольских групп Афганистана, здесь они ведут кочевой образ жизни. Летом они перегоняют свои стада к озеру Шива в Бадахшане. Как и моголы Меймене, каттаганские моголы говорят на пушту.

Быт моголов отличается рядом черт от быта народов, живущих с ними чересполосно.

От хазарейцев моголов отличает восприятие культуры местного населения. В то время как первые «полностью приняли культуру иранских насельников, с которыми они смешались... моголы приспособили свою кочевую культуру к изменившимся условиям, вызванным постоянным пребыванием в горном районе»<sup>39</sup>. В частности, хазарейцы утратили почти все следы кочевничества и живут в постоянных домах — «далапах», тогда как моголы до сих пор сохраняют черты кочевого быта и живут в шатрах.

Земледельческая система моголов напоминает систему южных таймени (скот выпасается в непосредственной близости от поля и удобряет почву); система же хазарейцев имеет много сходных черт с системой горных таджиков.

Хозяйство и быт моголов имеет также ряд сходных черт с таджиками, в частности у них сходны способы обработки земли и много общего в ирригационной технике; выращиваются одни и те же сельскохозяйственные культуры. Возможно, что моголы заимствовали эти культурные элементы у предков таджиков. Однако существует целый ряд отличий в хозяйстве и быте моголов и таджиков.

В то время как в сельском хозяйстве моголов важную роль играет система пара и примитивный севооборот, у таджиков твердо установлен севооборот пшеницы, клевера и кукурузы. Таджики — искусные ремесленники. Моголы ремеслом не занимаются.

Очень ясно видна разница в расположении поселений. Могольские населенные пункты отстоят далеко друг от друга, в то время как у таджиков они сконцентрированы группами. Дома таджиков строятся из камня или кирпича.

У моголов отделившиеся родственники селятся на значительном расстоянии от отцовского дома. У таджиков же поселения семейных групп расположены очень концентрированно, образуя отдельные кварталы.

<sup>38</sup> Недавние исследования языка гурских моголов немецкими и японскими этнографами показали, что он содержит значительное количество слов, заимствованных из монгольского и тюркских языков (M. Weiers, Bericht über weitere Arbeiten bei den Moghol von Afghanistan, 1971, «Zentralasiatische Studien des Seminars für Sprach und Kulturwissenschaft Zentralasiens des Universität Bonn», 1972, № 6, S. 577—579).

<sup>39</sup> H. F. Schurman, Указ. раб, стр. 118.

Наконец, у моголов сохраняется остаточная племенная организация. Никаких свидетельств о наличии у таджиков племенной структуры нет. Все таджики считают себя принадлежащими к «кау-е таджик» или «улус-е таджик».

Таковы сведения о хозяйстве и быте моголов. В ряде мест до настоящего времени сохранился и особый язык, называемый могольским. Он относится к так называемым «окраинным диалектам» монгольского языка. Более, чем другие монгольские диалекты, могольский язык сохранил ряд архаических черт, характерных для среднемонгольской эпохи, и напоминает монгольский язык XIII—XIV вв.

В могольском языке частично сохранились древние монгольские гласные, а в области морфологии незаметно никакого чужого влияния.

Его словарный состав испытал очень большое влияние со стороны языков окружающего населения (особенно различных иранских языков, в том числе и таджикского) <sup>40</sup>. Очень заметно чужое влияние в синтаксисе.

По своему вероисповеданию современные моголы — мусульмане-сунниты.

В небольшом сообщении невозможно коснуться всех проблем, связанных с этногенезом рассмотренных здесь народов. Сложность этой проблематики и недостаточная ее изученность не позволяют на данном этапе прийти к каким-либо окончательным выводам. В данной работе сделана лишь попытка систематизировать накопленный материал.

---

<sup>40</sup> P. Poutscha, *Mongolische Miszellen. V. Die Sprache der Mogholen in Afghanistan und die Theorie des Mischsprache*, «Central Asiatic Journal», 1961, vol. VI, № 1, S. 42—43.