

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

The Institute of Ismaili Studies Library



0 4900 00018138 5

ПАМИРСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ
(статьи и материалы полевых исследований)

907817507

Москва



2006

ББК 60.55+63.5(5Тад-6Н)
П15

*Издание выполнено по программе фундаментальных исследований Президиума РАН
«Этнокультурные взаимодействия в Евразии»*

Редколлегия:

Р. Б. Рыбаков (председатель), Н. М. Емельянова,
И. А. Карпушкина, М. А. Мокульский,
У. В. Окимбеков, М. Ю. Роцин

Ответственный редактор *Н. М. Емельянова*

Редактор *А. З. Алмазова*

П15 **Памирская экспедиция** (статьи и материалы полевых исследований). — М.: Институт востоковедения РАН, 2006. — 272 с.

ISBN 5-89282-291-5

Сборник «Памирская экспедиция» знакомит читателя с историей, бытом, традициями, культурой народов, проживающих в удивительном горном крае, называемом «Крышей мира», — таджикском и афганском Бадахшане. Издание подготовлено коллективом ученых из России, Таджикистана, Канады. Ряд статей написан по материалам полевых исследований. Некоторые — результат работы в архивах Москвы и Лондона, Душанбе и Хорога. Авторы не прерывают свое изучение Памира и в дальнейшем планируют выпуск аналогичных сборников.

ББК 60.55+63.5(5Тад-6Н)

ISBN 5-89282-291-5

© Институт востоковедения РАН, 2006
© Коллектив авторов, 2006

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции.....	7
Современный Памир. Население, традиции, хозяйство	
<i>Н. М. Емельянова.</i> Бадахшанский дневник	12
<i>Т. С. Каландаров.</i> Религия в жизни памирцев XX века.....	24
<i>М. Ю. Роцин.</i> У памирских исмаилитов	51
<i>Н. М. Емельянова.</i> Культура и религия Дарваза (по материалам полевых исследований 2003 года)	57
<i>Э. Х. Ходжибеков.</i> Репрессии 30-х годов XX века и исмаилиты Бадахшана.....	101
<i>Б. Б. Лашкарбеков.</i> К этнолингвистической истории ираноязычных народов Памира и Восточного Гиндукуша	111
<i>Мир Баиз-Хан.</i> Знание, традиция и воспитание: отношение Насира Хусрава к мусульманскому учению.....	131
<i>У. В. Окимбеков.</i> Социально-экономическое состояние высокогорных районов афганского Бадахшана.....	142
<i>Х. М. Мухаббатов.</i> Сарезское озеро: пути решения проблемы.....	155

М. А. Бубнова, Н. А. Коновалова.
Древние солнечные календари Памира 170

Из прошлого российско-памирских связей

✓ <i>М. Р. Арунова.</i> К истории российского памироведения	212
<i>Даелат Худоназаров.</i> Первый русский правитель Памира (Памяти Эдуарда Карловича Кивикэса)	219
<i>Х. О. Хушкадамова.</i> История таджикско-памирских экспедиций 30-х годов в одной переписке	232
<i>Ю. С. Сидаков.</i> Воспоминания очевидца	240
Summary	265
Об авторах	266

ОТ РЕДАКЦИИ

Сборник «Памирская экспедиция» стал результатом многолетней работы коллектива авторов. Это сотрудники различных научных учреждений из Москвы (РФ), Душанбе, Хорога (Республика Таджикистан), Торонто (Канада). Они вели свои исследования как на Восточном Памире, так и в районах Западного Припамирья, в таджикском и афганском Бадахшане.

Памир издавна привлекает внимание путешественников, политиков, ученых. Здесь, в окружении высочайших вершин мира, живут народы с уникальной самобытной культурой. Их традиции, религия, язык на протяжении многих веков меняются медленно, и остаются оригинальными в силу малочисленности этих народов, их географической замкнутости.

Нагорья Памира и Гиндукуша ограничены снежными хребтами, глубокими горными ущельями и бурными реками, что во все времена делало их неприступными, окружало множеством легенд. В то же время Памир — исторический узел торговых путей и область интереснейших межкультурных контактов. С древнейших времен через Памир и припамирские области поддерживались связи между народами Дальнего и Среднего Востока: уже во II в. до н.э. здесь пролегли маршруты китайских и индийских путешественников. С конца IV в. буддийские монахи совершали паломничества из Китая в Индию и из Индии в Китай. Авторы самых древних и более поздних китайских хроник и путевых заметок не раз описывали Памир, населявшие этот край народы и их государства. Вплоть до середины VIII в. через Памир и Гиндукуш не прекращалось весьма интенсивное передвижение паломников-буддистов, немало способствовавших обращению в свое вероисповедание жителей некоторых районов Памира и Припамирья. С тех пор до настоящего времени сохранились остатки буддийских храмов в Бадахшане, Вахане и Южном Припамирье.

В начале VI в. на территории Средней Азии и Афганистана складывается крупное государство эфталитов со столицей в Бадахшане. Однако оно было уничтожено между 563 и 567 гг. царем Ирана Хосровом I Ануширваном. Можно предположить, что после персидских завоевательных походов упрочился бытовавший на Памире культ Солнца. Некоторые ученые связывают само название Памир (*Па-и мирх*) с именем бога солнца у древних иранцев и переводят его как «Подножие Митры», иначе говоря, «страна, за которой восходит солнце».

На смену персидским завоевателям пришли тюрки, и некоторое время Памир, состоявший из пограничных вассальных владений, частично входил в империи западно-тюркских каганов, а с 638 г. — китайских (Танских) императоров.

Во второй половине VII в. к Памиру подошли армии арабов. Борьба за Памир и, особенно, долину Вахана усилилась в VIII в. В нее включились Арабский Халифат, Империя Тан и Тибет. Противостояние закончилось победой арабов, которые в начале IX в. полностью подчинили себе Западный Памир и Вахан. С того времени население этой горной страны постепенно стало склоняться к принятию ислама.

Арабы, монголы, турки высоко ценили стратегическое значение Памира и Гиндукуша, рассматривая их как мощный природный барьер, отделяющий Индию от Центральной Азии, регион, где завоеватели основывали свои города и религиозные центры. Однако эта горная страна была известна и далеко за пределами Азии. Одним из первых в Европе описал Памир венецианский путешественник Марко Поло.

В литературе под термином Памир стали понимать как собственно Памирское нагорье (Восточный Памир), так и территории Горного Бадахшана, к нему примыкающие (т.е. Западное Припамирье, именуемое нередко Западным Памиром).

Авторы сборника «Памирская экспедиция» занимались исследованием как Восточного, так и Западного Памира, хотя в большей степени наше внимание было уделено изучению населения, относящегося к восточно-иранской языковой группе, жителям таких районов, как Вахан, Ишкашим, Шугнан, Рушан, Дарваз. Часть исследований проводилась на афганской территории Западного Памира. Нельзя забывать о том, что указанные районы расположены по обе стороны реки Пяндж — государственной границы между Таджикистаном и Афганистаном.

Памир является пограничным пространством для нескольких государств — Таджикистана, Афганистана, Китая, Пакистана. В XIX в. эта территория оказалась ареной политической борьбы

между Россией и Великобританией; в 1895 году между ними был заключен договор о разделе сфер влияния, согласно которому река Пяндж стала пограничной. С этого времени к Памиру не угасает пристальное внимание российских исследователей. В XX в. районы Памира и Бадахшана тщательно изучались советскими учеными, специалистами в различных областях знаний — географами, физиками, этнографами и др.

После распада СССР полевая научная работа российских памироведов оказалась сопряжена с большими трудностями. Для того чтобы обеспечить полноценное изучение края, необходимо время, одной командировки для этого недостаточно. Организация систематизированных полевых исследований в малодоступных горных регионах была осложнена из-за распада прежде единого академического пространства. Научные учреждения Таджикистана и России оказались практически изолированы друг от друга. Политические проблемы на постсоветском пространстве, гражданская война в Таджикистане, недостаток финансирования учреждений Российской академии наук — все это препятствовало реализации творческих планов российских памироведов.

Однако работы не были полностью прекращены. Сохранялись контакты и с нашими коллегами в Душанбе и Хороге. В Душанбинском Институте истории, археологии и этнографии им. М. А. Дониша не прекращала работу по изучению Памира археологическая экспедиция под руководством М. А. Бубновой. С 2002 г. Институт востоковедения стал ежегодно командировать своих сотрудников в Горно-Бадахшанскую автономную область, состоялась экспедиция сотрудников ИВ РАН в афганскую провинцию Бадахшан.

Социологические исследования касались культурного, исторического, религиозного развития народов афганского и таджикского Бадахшана. В первую очередь нас интересовало религиозное состояние населения. В советское время этот аспект почти не изучался, а события конца XX — начала XXI вв. показали, что роль религии в исторических, социальных, политических процессах исследуемых регионов очень велика. С 2003 г. тема «Ислам у народов иранской языковой группы (на примере осетин и народов Памира)» была включена в программу фундаментальных исследований Президиума РАН «Этнокультурное взаимодействие в Евразии» (руководитель проекта Р. Б. Рыбаков).

Планы накопления и обработки полевых данных в Припамирье включали изучение истории укоренения ислама у памирских народов (проводился сравнительный анализ двух систем культурных и религиозных ценностей у памирцев-суннитов и памирцев-

исмаилитов). Особое внимание уделялось изучению памятников исмаилизма и доисмаилитской культуры, анализу параллелей в традиционной культуре народов Кавказа и Памира (на примере народного жилища, свадебных обрядов и др.).

Кроме полевых исследований, во время командировок поддерживались научные контакты с Академией наук Таджикистана, Хорогским Государственным Университетом. Совместно с Лондонским Институтом исмаилитских исследований была организована секция памироведения на 37-м Всемирном конгрессе востоковедов (Москва, 2004).

Подведением итогов работы на данном этапе и стал настоящий сборник. В планах дальнейших исследований — организация совместно с Академией наук Республики Таджикистан комплексной экспедиции. Надеемся, что сборник «Памирская экспедиция» заполнит некоторые вынужденные лакуны в российском памироведении и положит начало серии новых исследований уникального региона, каким является Памир.

СОВРЕМЕННЫЙ ПАМИР. НАСЕЛЕНИЕ, ТРАДИЦИИ, ХОЗЯЙСТВО

Н. М. Емельянова

БАДАХШАНСКИЙ ДНЕВНИК

В августе—сентябре 2002 г. состоялась первая за последние десятилетия научная экспедиция группы сотрудников Института востоковедения РАН в провинцию Бадахшан Исламского Государства Афганистан. В северо-восточных провинциях Афганистана российские ученые уже много лет не проводили исследований, главным образом, из-за политической обстановки.

Напряженность на бадахшанском участке советско-афганской границы стала нарастать в конце 70-х годов. По мере того как в северных провинциях Афганистана становилось все ощутимее влияние Советского Союза, в бадахшанских районах Ишкашим, Бахарак, Дарваз, г. Файзабаде крепла оппозиция. В октябре 1979 г. в районе Ишкашима уже действовала группа повстанцев — около 400 верховых, вооруженные стрелковым оружием, напали и захватили селения Бахарак и Зибак. Они взрывали дороги и линии связи, и сообщение со столицей Бадахшана Файзабадом было прервано. При поддержке СССР власти начали вооружать население приграничной зоны — 2 ноября 1979 г. в аэропорт Хост прибыл самолет с оружием для афганской пограничной роты, расположенной в районе Шугнана, а 3 ноября оружие было роздано жителям кишлака Кала-и Бар Пяндж.

Тем временем обстановка на границе продолжала накаляться. 19 ноября 1979 г. Центральный Комитет Компартии Таджикистана принял постановление № 352, предписывавшее помогать погранвойскам СССР в создании пунктов размещения жителей из пограничных районов Афганистана в районе таджикского населенного пункта Рошкала. Весь ноябрь и декабрь в афганском Бадахшане велись боевые действия. Мятежники, получающие оружие, боеприпасы и продовольствие из Пакистана, объявили своей

целью создание на территории Бадахшана отдельной исламской республики.

В 1980 г. активные действия мятежников начались в районе афганского Дарваза. Численность моджахедов, собравшихся здесь, достигла тысячи человек. Они объявили себя Северным фронтом борьбы за свержение советской власти и установление исламской республики. Минировались дороги, проводились обстрелы сопредельной стороны и ее пограничных нарядов. Обстановка оставалась столь же напряженной и в 1981—1983 годах. С середины 1980-х в приграничных районах активизировались спецслужбы США, Пакистана и Китая, использовавшие ситуацию в своей разведывательной деятельности против СССР.

Постепенно к концу 80-х годов, особенно в связи с тем, что социально-экономическое положение населения афганского Бадахшана ухудшалось, здесь прокладывались контрабандные тропы, по которым на территорию советских республик переправлялись наркотики. На первых порах наркотики просто выменивались на предметы потребления у жителей приграничных зон. Но постепенно сбыт наркотических товаров увеличивался и за десять лет был поставлен на постоянную основу. Еще в бытность СССР налажены подпольные центры сбыта этих товаров, откуда впоследствии государства СНГ захлестнул поток наркотиков, ввозимых из Афганистана и Пакистана.

После того как в 1989 г. советские войска были выведены из Афганистана, страну охватила нескончаемая гражданская война. В 1991 г. боевые действия в афганском Бадахшане велись прямо в приграничной с Таджикистаном полосе. Районы бадахшанской провинции переходили в руки моджахедов, ставленники кабульского правительства Наджибуллы были вынуждены спасаться бегством. Скрываясь от преследований и репрессий, более 120 представителей государственных органов власти провинции Бадахшан перешли границу и попросили убежища в СССР. В связи с дестабилизацией власти в Шугнанском и Ишкашимском районах охрана границы со стороны Афганистана была почти прекращена, участились переходы нарушителей через Пяндж на таджикскую сторону, контрабандные сделки приобретали все больший размах. В том же 1991 г., помимо политических беженцев, пограничники задержали на территории Горно-Бадахшанской Автономной области (ГБАО) Таджикистана около 200 нарушителей-контрабандистов. Несколько лет понадобилось провинции Бадахшан для того, чтобы восстановить свою пограничную службу.

В начале 90-х, после распада Советского Союза, в Таджикистане началась гражданская война. Тысячи беженцев устремились че-

рез границу в Афганистан. В обратном направлении хлынул поток оружия, и вооруженные группы переходили рубежи для участия в боевых действиях на территории Таджикистана. На линии границы ухудшалась криминальная обстановка. Оставшиеся здесь по соглашению 1993 г. между Таджикистаном и Россией российские пограничники стали реальной помехой в межэтнических и внутривнутриполитических деструктивных процессах, происходивших в двух сопредельных государствах. Пограничные наряды подвергались обстрелам, российских военнослужащих захватывали в заложники. В 1993—1996 годах мне приходилось неоднократно выезжать на таджикско-афганскую границу в качестве военного корреспондента и быть свидетелем событий такого рода, происходивших на афганском и таджикском приграничье.

Благодаря подписанию Межтаджикского соглашения в 1997 г. и установлению мира в этой стране, а также вследствие антитеррористической операции, проведенной в Афганистане, ученые получили реальную возможность работать в афганских провинциях.

В 2002 г., во время экспедиции ИВ РАН, моя первая переправа в афганский Бадахшан состоялась в его восточной части — Ишкашима. Вторая поездка в центр провинции Бадахшан город Файзабад проходила через высокогорные западные районы у озера Шева и начиналась от уезда Шугнан.

Большую помощь нам оказали сотрудники Хорогского государственного университета и НИИ гуманитарных исследований Академии наук Таджикистана, а также деятели Исфаилитского центра по образованию и культуре (ИТРЕК — далее: ИТРЕК) и представители Программы гуманитарной помощи Организации имама исмаилитов Ага-хана IV «Фокус». Благодаря сотрудникам этих международных организаций мы имели возможность вести обследования в бадахшанских селах, получать достоверную информацию о разных сферах жизни исмаилитской (во многом закрытой) религиозной общины.

На афганской стороне мы — собственно, «незванные гости» — были встречены с дружеским участием как представителями официальных органов власти, так и жителями. Нас сразу же предупредили: «Вы можете задавать вопросы на любые темы, кроме политических. На политические темы говорить запрещено». Однако любая проблема, которой бы мы ни касались, была связана с политическим положением в стране. С первых шагов политика встретила нас в виде женской чадры. Чадра, или паранджа, — явление совершенно нехарактерное для Бадахшана. Даже в конце XIX в. первые русские путешественники по Бадахшану отмечали большой демократизм в отношениях мужчин и женщин и

называли Бадахшан едва ли не «царством матриархата». Местные жители объяснили нам, что чадра у них появилась в последние десять лет — после того, как пламя гражданской войны дошло до Бадахшана. Исфаилиты сами переняли этот обычай у соседей-суннитов: женщины хотели чувствовать себя хоть в какой-то степени защищенными. В более отдаленных местах, например афганском Шугнана, чадра не успела распространиться, и женщины здесь по-прежнему ходят с открытым лицом.

Иностранки не имеют права облачаться в чадру. Если на территории Афганистана гражданка другого государства укрывается под чадрой — она может быть осуждена по законам шариата. Нам не удалось выяснить, когда был введен такой закон, возможно, в период гражданской войны, когда немало западных журналисток, среди которых были и разведчицы, пострадали из-за того, что пытались выдавать себя за коренных жительниц. После того как мы прожили в Ишкашима несколько дней, женщины окрестных селений перестали прятать от нас лица — они уже не воспринимали нас как чужаков, которых следует опасаться.

Провинция Бадахшан — четвертая по площади в Афганистане — занимает 47 400 кв. км. Согласно переписи 1989 г. в ней проживало 585 тысяч человек¹. Население северного приграничья, по данным информаторов автора в гуманитарных организациях провинции, в 2002 г. составляло 249 317 человек.

В большинстве селений, где проходила наша работа, живут исмаилиты. Исфаилизм как ответвление шиитского ислама возник на раннем этапе истории исламской цивилизации, а на Памире укоренился в XII—XIII вв., и здесь одним из его самых действенных проповедников стал Насир Хусрав.

Именно традиции, заложенной со времен Насиром Хусравом, исмаилиты Бадахшана следовали вплоть до начала XXI столетия. Много веков назад сложилась иерархическая система управления общиной. Она состоит из семи ступеней: верхнюю занимает Имам времени, за ним следуют худжат, даи, муаллим ас-садык, маазун-и акбар (в иерархии исмаилитов Афганистана — пир), маазун-и асгар (или халифа) и мустаджиб (мюрид — рядовой верующий). Именно по этой нисходящей цепочке в общину передаются наставления Имама времени. Пир и халифа сохранялись в Афганистане вплоть до 2002 г., их должность была не выборной, а наследственной. И молодые образованные мюриды уже были недовольны, что пиром становится не тот, кто лучше образован, хорошо осведомлен в религиозных вопросах, а только сын пира.

¹ Махкамов М. Таджикиский северо-восток Афганистана. М., 2002. С. 36.

Как говорили наши респонденты: «Сейчас в обязанности пиров входит только сбор и расход закята, никакой другой работы у них нет». Исламиты Афганистана собирают закят раз в год — осенью, и он составляет 10% от всего собранного урожая. Причем, как говорили жители Ишкашима, в последнее время закят чаще всего расходовался пирами по своему усмотрению. В момент нашей экспедиции мы стали свидетелями ломки этой традиционной многовековой системы.

За последние 10 лет в социальной и политической действительности Бадахшана произошли большие перемены, особенно в духовной и религиозной жизни исмаилитской общины. В 1986 г. была издана новая Конституция — основной закон для исмаилитов всего мира, которая, однако, вплоть до 2002 г. в исмаилитской общине Афганистана не была принята, прежде всего потому, как считают сами афганские исмаилиты, что в стране шла гражданская война, и имам исмаилитов не мог координировать и направлять здесь жизнь своих мюридов. Только в середине 1990-х годов для исмаилитов афганского Бадахшана был организован первый *дидор* (коллективная молитва — встреча с Имамом) во многом благодаря тогдашнему президенту Афганистана Бурхануддину Раббани. Исламиты считают, что, несмотря на стесненные географические и политические условия, визит Имама дал им огромный импульс для дальнейшего развития. «Имам вселил в нас духовную силу», — говорят они.

После этого визита в Афганистан начали поступать фирманы Имама. Исламиты поняли, что фирманы позволяют внести изменения и в религиозные обряды и нормы учения, что не обязательно выполнять слепо указания пиров и халифа, как это было раньше. «Мы сейчас подчиняемся напрямую Имаму», — говорят верующие.

11 июля 2002 г. исмаилиты Бадахшана получили фирман от Имама Ага-хана IV о реформе старой иерархической системы на основании Конституции исмаилитов.

Главным в документе было сообщение об упразднении должности пиров в афганской общине. Кроме того, фирман давал разрешение на строительство в каждом селе своего молитвенного здания — джамоат-хона. С этого момента пир должен был заменить *муки*, который становился старшим в каждой общине-джамоате. Таким образом, с одной стороны, упразднялись должность и наследственные привилегии пиров, с другой — каждая сельская община получала своего рода «старосту», имевшего более быстрый доступ к верховному руководству исмаилитской общины и способного довести фирманы Имама до каждого чле-

на джамоата. Следующим за муки в иерархической структуре религиозной общины исмаилитов Афганистана остается халифа, который отвечает за правильность исполнения свадебных церемоний и похоронных обрядов, а также традиционных мусульманских праздников. Халифа может также выступать с проповедью в джамоат-хона и разъяснять людям суть исмаилитского учения.

Как сказали нам в ишкашимском улусвольстве, на момент издания фирмана в Бадахшане было 10 пиров. Наиболее уважаемым считался тот, у кого больше последователей-мюридов. Жители Ишкашима считают таковым Шо Абу-ль Мани из селения Зибок. Пир, которому 55 лет, пользуется большим уважением; как говорят приверженцы, у него более 1000 мюридов не только в Афганистане, но и в соседних Пакистане (Читрале, Гильгите) и Таджикистане (Дарвазе, Шугнана, Вахане).

Фирман Имама, отменяющий институт пира, стал ударом для всех, кто занимал эту должность в Афганистане. Секретарь пира и халифа согласились побеседовать с нами. Халифа рассказал, что его обязанности заключаются в том, чтобы помогать людям в правильном отправлении религиозных обрядов (имеются в виду похоронный — *джаназа*, свадебный — *никох*, а также коллективные намазы). Халифа — это также связующее звено между пиром и общиной: пир получал фирманы от Имама и доводил их до сведения общины через халифу.

Как правило, халифой становится человек, чей отец также носил такое звание, но иногда на эту должность может быть избран и просто грамотный человек, не связанный с нею родственной преемственностью. Утверждает в должности пир, которому предлагают кандидатуру жители села.

Обидное подозрение в бесконтрольной трате закята, которое высказали наши респонденты в адрес пира, халифа опроверг полностью: «Пир показывал народу документ о том, что весь собранный закят он отправлял Имаму». Представители пира особо обращали наше внимание на то, что его мюриды недовольны этой реформой и считают ее необоснованной, поскольку «это ломает традиционную систему, существовавшую у нас много веков». Но если, конечно, это воля Ага-хана, добавляли они, то пир «не скажет ни слова против, он готов быть простым послушником у своего Имама». В аппарате пира считают, что Имаму была неверно представлена жизнь афганских исмаилитов и сделали это сотрудники гуманитарных миссий, которые начали работать здесь недавно. Но мне кажется, что

нововведения, которые так больно ударили по сложившейся клановой системе внутри исмаилитской общины Афганистана, были ориентированы в первую очередь на молодое поколение исмаилитов, которым предстоит жить и работать в современном быстро меняющемся мире. Можно сказать, что в настоящее время здесь идет ускоренный процесс модернизации, в котором община давно уже нуждалась.

В последние годы быстрыми темпами стали строиться коллективные молельни. Раньше исмаилиты ходили в мечеть и молились, как сунниты. Исмаилитские обряды каждая семья совершала у себя дома.

В начале 90-х годов, когда власть в Бадахшане перешла в руки моджахедов, они начали строить мечети и обложили население налогом на это строительство. Во всем улусовольстве не осталось почти ни одного исмаилитского села, где бы не была построена мечеть, хотя относительная численность суннитов невелика — около 150 семей на более чем 10-тысячное население.

Исмаилиты говорят, что за последние 10 лет они не испытывали большого давления со стороны суннитов. И спасительным они считают то, что моджахеды, сражавшиеся против талибов, не дали тем проникнуть на территорию Бадахшана. В противном случае, по мнению наших респондентов, «талибы разрушили бы нашу культуру и веру».

Одним из немногочисленных проявлений жесткого администрирования с их стороны исмаилиты называли насильственный сбор закята. Одни моджахеды приходили, другие уходили, и иногда случалось так, что построенные мечети оставались в ведении исмаилитской общины и их начинали использовать как джамоат-хона. И хотя исмаилиты не видят в этом ничего противозаконного — ведь здания были построены на их средства, — тем не менее опасались, что отправление их религиозных обрядов в мечети может быть негативно воспринято суннитами. Например, в кишлаке Саед, где аналогичным образом на средства исмаилитов была построена мечеть, 95% жителей — исмаилиты и только 5% — сунниты. Тем не менее исмаилиты хотят в будущем накопить деньги и построить для себя джамоат-хона либо даже собрать и передать средства на строительство новой мечети суннитам, если те не будут претендовать на старую. Больше всего исмаилиты избегают каких-либо разногласий со своими соседями, потому что, считают они, «пока обстановка в стране не стабилизировалась, для нас опасны любые, даже малейшие противоречия».

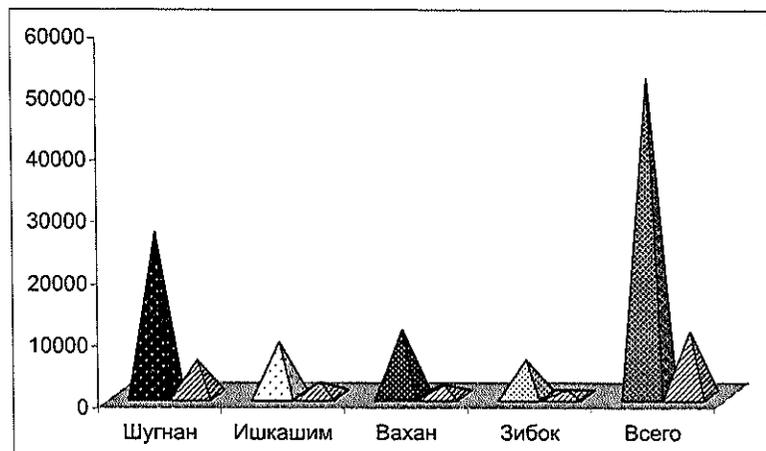
Коллективный джума-намаз у исмаилитов совершается не в пятницу днем, а в четверг вечером. По архитектуре джамоат-хона в Бадахшане ненамного отличается от мечети — небольшое здание-мазанка, подпираемое деревянными столбами и с крышей, покрытой соломой. Мечети, как и джамоат-хона, строятся без минаретов — сунниты столицы афганского Бадахшана города Файзабада объясняли это тяжелым экономическим положением и тем, что на постройку минаретов не хватает средств. Так что, не зная точно, кому принадлежит молитвенный дом, трудно отличить джамоат-хона от мечети.

В современном Афганистане во всех школах изучаются как светские, так и религиозные предметы. В Афганистане дети живут в религиозной среде, и знания по религии получают буквально с первых же лет жизни. По законодательству страны, официальная религия на всей ее территории — суннизм ханафитского толка. Поэтому в школах дети изучают историю ислама с ханафитской точки зрения. Исмаилиты, как и все граждане государства, первые знания об истории ислама получают в средней школе, а с историей своего вероисповедания знакомятся у себя дома. Этому, а также правилам совершения исмаилитского обряда их учат сперва родители (как правило, отец), а затем халифа или учитель-ахун. А со временем они начинают самостоятельно читать религиозную исмаилитскую литературу. С 1998 г. на афганской стороне (первоначально в Шугнанском и Рушанском районах) начала работать программа исмаилитского образования.

Всего, как нам удалось узнать, на момент нашего посещения в сентябре 2002 г., в северном приграничье провинции Бадахшан действовало около 20 общеобразовательных школ. Как правило, это школы-четырёхлетки. Все исмаилитское население с 1 по 4 класс (от 7 до 11 лет) составляло немногим более 20% — 10 422 ребенка.

Для большей наглядности представим в виде таблицы и графика соотношение взрослого населения и численности детей школьного возраста в исмаилитских селениях:

Район	Население	Из них дети 7—11 лет (%)
Шугнан	26 396	5681 (21, 52)
Ишкашим	8686	2176 (25, 05)
Вахан	10 693	1672 (15,64)
Зибок	5794	893 (15,41)
Всего	51 569	10 422 (20,21)



Гораздо сложнее обстоят дела со светскими дисциплинами. Вообще надо сказать, что во многих местах Бадахшана школы без окон и дверей, без парт для учеников, которые нередко сидят на глиняном полу ветхих мазанок. Несколько десятилетий непрекращающейся войны подорвали систему образования Афганистана, и почти во всех областях страны она все еще в плачевном состоянии. Особенно это касается женского образования.

Быть оторванным от знаний о развивающемся мире, о передовых технологиях — значит так и остаться отсталой страной. В связи с этим международные организации обратили особое внимание на образовательную систему Афганистана. 12 сентября 2002 г. министерство просвещения Афганистана подписало Меморандум о взаимопонимании с организацией Ага-хана по развитию (Aga Khan Development Network — AKDN), и она начала активную помощь Афганистану в области образования. Правительство Афганистана одобрило несколько образовательных проектов AKDN для провинций Бадахшан, Баглан и Бамиан. В первую очередь, они касаются подготовки преподавателей для средних школ, в том числе преподавателей-женщин. Вообще, по заключению экспертов AKDN, женскому образованию в Афганистане должно уделяться особое внимание, причем для обучения девочек в сельских школах должны быть подготовлены преподавательницы — уроженки сельской местности. В некоторых случаях для девочек из отдаленных районов, в которых нет школ, будут построены специальные общежития там, где они станут учиться².

² First Update on Aga Khan. Kabul, Afghanistan, 11.10.2002 — Aga Khan Development Network. — E-mail Bulletin. October, 2002.

Организация Ага-хана профинансировала восстановление и реконструкцию женской средней школы (Tajwar Sultana School) в столице Афганистана Кабуле 2 июля 2003 г. В школе есть и современный спортзал, и библиотека, и кроме того — она оборудована современной компьютерной техникой с выходом в Интернет. «Мы даем педагогам Афганистана средства, благодаря которым они смогут обеспечить своим ученикам быстрый доступ к обширным знаниям, и надеемся, что это позволит жителям страны открыть двери в мир», — сказал директор Программы Фарид Дая³.

Организация по развитию Ага-хана привлекает инвестиции и участвует в реализации и других планов социально-экономического подъема Афганистана. Она содействует программам доставки продовольствия, восстановления разрушенной инфраструктуры страны, строительства жилья для беженцев, модернизации и поддержки здравоохранения, очистки воды, восстановления и развития городского хозяйства Кабула⁴. В течение 2001 г. Организация обеспечила гуманитарной помощью (в первую очередь — продуктами питания) 450 тысяч человек⁵.

После поездки в Ишкашим мне пришлось переправиться через Пяндж в западную часть Бадахшана — Шугнан, чтобы подняться на высоту почти четыре тысячи метров к высокогорному озеру Шева и затем спуститься к уездному городу Бахарак, и оттуда уже добираться до столицы провинции Бадахшан городу Файзабаду.

Дорога идет по узким тропинкам-саракам. На всем пути до Шевы рабочие отбивают ломами отвесные скалы, чтобы отдалить от пропасти дорогу, расширяют путь, засыпают рытвины землей и щебнем. Они одеты нередко в лохмотья, лица закутаны старыми платками, чтобы каменная пыль не попадала в легкие. Сотни афганских бедняков трудятся на строительстве дороги, которая в ближайшее время соединит отдаленные уголки со столицей провинции Файзабадом. Они оплачиваются по принципу «Работа за продовольствие», получая за один трудовой день 7 кг зерна или муки (1 сир) от Международной продовольственной программы (World Food Program — WFP) и литр растительного масла по линии организации «Фокус». Намечалось перейти к системе «Работа за деньги», которую берет на себя обеспечить организация «Afghanaid» (также в сотрудничестве с WFP и «Фокусом») — имеется в виду в первую очередь возведение мостов через горные реки.

Новая дорога помогла сократить путь из таджикского и афганского Шугнана до столицы Бадахшана города Файзабада почти

³ Aga Khan Development Network. E-mail Bulletin. July, 2003.

⁴ Там же. November, 2002.

⁵ Там же. July, 2003.

двое. До ее строительства проехать в Файзабад из Хорога, столицы ГБАО, можно было только вдоль реки Пяндж до Ишкашима, а затем через Зибок и Бахорак. Такое путешествие занимало до 9 и более часов. Жители афганского Шугнана порой добирались до Файзабада по горным тропам на лошадях несколько дней. Дорога, проложенная в обход высокогорного озера Шива практически за один год, позволяет доехать в Файзабад за 4 — 5 часов.

Силами Международной продовольственной программы ООН на территории Бадахшана осуществляется несколько проектов. Прежде чем приступить к работе, эта организация проводит мониторинг каждого проекта. Один из проектов — «Питание для системы образования». В течение учебного года раз в два месяца каждому школьнику выдается по 25 кг муки и 4 кг растительного масла. В труднодоступные районы Бадахшана, например, в Шугнан или Дарваз, продовольственные грузы доставлялись на лошадях и ослах. Нетрудно догадаться, что по пути не исключались хищения продуктов и спекуляция ими, поскольку сотрудники ООН, осуществляющие программу, не могли контролировать продвижение поставок до конечного пункта. С открытием новой дороги через перевал Гарджавин у оз. Шева эти проблемы можно будет легко устранить.

Даже в период вооруженного противостояния «Талибан» и «Северного альянса» проекты Программы продолжали выполняться, хотя и медленнее, и оказались осуществимы всего в двух северных провинциях — Бадахшане и Тахаре. За последний год офисы WFP открылись в провинциях Кундуз, Балх, Баглан. Экономически деятельность организации обеспечивают Америка, Канада, Швеция, Дания, Германия. Российские поставки, принятые министерством по чрезвычайным ситуациям, в основном ориентируются на Кабул.

В новых политических условиях, возникших после разгрома движения «Талибан», появились предпосылки для налаживания экономических связей между таджикским и афганским Бадахшаном. На границе уже открыты несколько торговых пунктов. Сотни людей с обеих сторон приходят на берег Пянджа, чтобы обменять какую-то часть продуктов питания и одежды, полученных по каналам гуманитарной помощи, на горюче-смазочные материалы. При содействии Организации Ага-хана IV в районе Хорога построены два моста, соединившие афганский и таджикский Бадахшан.

Строительство первого моста через реку Пяндж в районе кишлака Тем, расположенного в нескольких километрах от Хорога, началось в марте 2002 г. Общая стоимость проекта, финансиру-

емого Фондом Ага-хана IV, составила 385 тысяч американских долларов⁶. Мост возводился по трехстороннему соглашению между правительствами Таджикистана, Афганистана и «Фонда Ага-хана». Он был первым из пяти мостов, которые запланировано построить через реку Пяндж, дабы проложить путь из таджикского Бадахшана в его афганскую часть. Согласно предварительному плану, четыре аналогичных моста планировалось построить в Дарвазском, Ванчском и Ишкашимском районах Горно-Бадахшанской автономной области. Цель их сооружения заключалась в том, чтобы наладить связи между двумя соседними странами и создать более благоприятные условия для строительства объектов социального значения в северных провинциях Афганистана.

Строительство первого моста в Шугнанском районе было завершено 3 ноября 2002 г. Длина его пролета составила 135 метров, ширина — 3,5 метра, грузоподъемность — до 25 тонн. Это самый длинный висячий мост над Пянджем, предназначенный для перемещения людей и коммерческих грузов. На церемонию открытия прибыли президент Таджикистана Эмомали Шарипович Рахмонов, принц Карим Ага-хан IV и вице-президент Афганистана Хидаят Амин Арсала. «Коридором надежды» назвал этот мост имам исмаилитов. Вице-президент Афганистана подчеркнул, что для жителей его страны новый мост становится «главным путем выживания», поскольку облегчит и доставку в Афганистан грузов, поступающих в порядке международной помощи, и выход афганских товаров на внешние рынки.

Тысячи жителей на обоих берегах реки собрались, чтобы увидеть исторический момент — встречу на середине моста трех государственных деятелей как символ единения родственных стран и народов⁷.

Аналогичный мост был открыт 4 июня 2004 г. в районе Дарваза. Политики, ученые, жители Таджикистана и Афганистана уверены, что сближение народов, проходящее благодаря экономическим связям, — которые, несомненно, активизируются с вводом в эксплуатацию всех мостов через Пяндж, — поможет Афганистану преодолеть изоляцию и включиться в мировое цивилизационное пространство. Это облегчит решение насущных жизненных проблем провинции Бадахшана.

⁶ РИА Ореанда. 16.03.2002.

⁷ Aga Khan and Tajik and Afghan Leaders Open Bridge into Afghanistan. Tem, Tajikistan and Demogan, Afghanistan — Aga Khan Development Network. — E-mail Bulletin. November, 2002.

Т. С. Каландаров

РЕЛИГИЯ В ЖИЗНИ ПАМИРЦЕВ XX ВЕКА

Религия всегда составляла и составляет важный компонент духовной и материальной жизни народов Памира.

Восточный и Западный Памир — это административные части нынешней Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) Республики Таджикистан. Восточную часть Памира населяют киргизы, исповедующие ислам суннитского толка. В высокогорных западно-памирских долинах проживают немногочисленные коренные памирские этносы: баджувцы, бартангцы, ваханцы, ишкашимцы, рушанцы, шугнанцы, язгулемцы. Они говорят на разных, но близкородственных языках, которые лингвисты объединяют в памирские и относят к восточно-иранской группе индоевропейской семьи. Все эти народы, кроме язгулемцев, исповедуют исмаилизм — одно из направлений шиитского ислама.

Кроме указанных этносов, западную часть ГБАО населяют ванчцы (долина р. Вандж), таджики Дарваза (Дарвазский р-н в долине р. Пяндж) и горонцы (Ишкашимский р-н), т.е. переселившиеся несколько столетий назад из афганского Бадахшана таджики. Родные языки всех перечисленных народов — это говоры таджикского, который, в отличие от памирских языков, относится к западно-иранской группе. Горонцы, как и большая часть памирских народов, — исмаилиты, а дарвазские таджики, ванчцы и язгулемцы исповедуют ислам суннитского толка.

В настоящей статье речь пойдет прежде всего о западно-памирских народах, связанных и в этноконфессиональном отношении, и исторически. Мы попытаемся проследить, какое значение в жизни народов Памира на протяжении XX столетия имели до-

исламские верования и культы и какую роль играло исмаилитское вероучение, проанализировать современное конфессиональное положение в этом регионе.

Немного предыстории

Об этноконфессиональной истории этого края в древние и средние века мало что известно. Не слишком богаты сведения, относящиеся и к новому времени. Памирские языки — бесписьменные, поэтому на них исторические события никогда не описывались. Сообщения же иностранных письменных источников, относящиеся к тем эпохам, настолько отрывочны, что не дают возможности воссоздать хотя бы приблизительно канву исторических событий, в частности касающихся этноконфессиональной ситуации. В связи с этим несомненную ценность представляют археологические, антропологические, этнографические и фольклорные материалы.

К сожалению, на Памире никогда не проводились комплексные археолого-этнографические исследования, нацеленные на то, чтобы восстановить хотя бы в общих чертах картину социокультурной жизни местного населения в прошлые эпохи. Да и собственно научное изучение края началось лишь в конце XIX — начале XX в., когда между Британской и Российской империями развернулась борьба за влияние в Центральной Азии.

На основании материалов археологии и письменных данных можно предположить, что в первые века нашей эры на Памире были не только крепости и сельские усадьбы, но и культовые места, в том числе храмы огня, относящиеся к VII—VIII вв.

Култ огня продолжает играть большую роль в жизни памирских народов. Он сложился у них, по-видимому, под влиянием древних иранцев и их религии — зороастризма, чему не могли не способствовать суровые климатические условия Памира.

Огонь с глубокой древности почитался памирскими народами как очищающая стихия, и до сих пор в крае широко распространены различные обряды, поверья и запреты, связанные с огнем в целом и домашним очагом в частности. Например, шугнанцы до настоящего времени клянутся огнем: «*Yos tu vewd*» («Да поразит меня огонь»), и такая клятва считается у них одной из самых надежных и ненарушимых.

Особый интерес представляет сохранявшийся на Памире до 40—50-х годов XX в. обычай — в последнюю среду Сафара (второго месяца мусульманского календаря) после захода солн-

ца сельчане прыгали через огонь с заклинанием: «Payhambari xudo, salawot bar Muhammad...» («Хвала Мухаммаду, Пророку Бога, ...»). У шугнанцев день назывался *balopatewd*, или *balovewd* (букв. «сбрасывание, сжигание нечисти»). То, что прыжки сопровождалось мусульманской формулой — вероятно, более позднее напластование на древний обычай, суть же его — очистительный обряд, цель которого — снять с души скверну.

Очаг (шугн. *kişōg*) — самое почитаемое место в жилище памирцев, своеобразный домашний алтарь. Во всех обрядах жизненного цикла — свадебных, похоронно-поминальных, других — на этом домашнем алтаре возжигается благовонная трава *стирахм*, чтобы умиловить духов предков. При этом не разрешается переступить через очаг и даже наступать на его края.

Жених, перед тем как отправиться за невестой, целует очаг, берет щепоть золы и кладет ее к себе в обувь. Считается, что зола из родного очага должна оберегать его на пути к дому невесты и обратно. В течение трех ночей после смерти человека в доме на краю очага ставили горящие свечи, которые должны были освещать путь душе покойного при ее движении в рай. Ныне, когда свечи не ставят, а курят благовония, прежний смысл обряда оказался забыт. Во время похорон и после них в доме умершего в специальном сосуде держали огонь, и все родственники подходили к этому сосуду и кланялись. Памирцы до сих пор верят, что тем самым «сжигаются» болезни человека и он, кроме того, перестает пугаться при виде покойника.

У ваханцев, бартангцев, язгулемцев и других народов Западного Памира бытуют различные приметы и поверья, связанные с огнем: если в очаге огонь вьется — это к смуте и раздорам в крае, если поднимается двумя язычками — к противостоянию двух армий; а спокойно горящий огонь предвещает стабильную, благополучную жизнь.

Особой благодатной субстанцией издавна почиталась и зола. Взятую из очага золу выбрасывают всегда в недоступном для домашних животных месте. Запрещается ходить по ней, переступать через нее и тем более плевать или мочиться в золу. Обилие золы у дома свидетельствует о благополучии семьи. Слова «в твоём доме даже зола не тлеет» — это упрек в бедности.

Сакрализация огня и вера в его очистительную функцию, несомненно, были связаны прежде всего с хозяйственной и домашней сторонами жизни народов Памира.

В X—XI вв. в Центральной Азии получил широкое распространение исмаилизм как религиозно-политическое и социально-философское учение, трактовавшее многие осново-

полагающие вопросы бытия и духа несколько иначе, чем другие исламские течения. Исмаилитское движение оказало огромное влияние на судьбы ислама, поскольку внесло существенный вклад в развитие традиций мусульманского свободомыслия и послужило основой для возникновения новых течений, мировоззрений и политических движений. Исмаилитам удалось привлечь на свою сторону часть образованных слоев населения многих стран, крупных государственных деятелей, выдающихся мыслителей, одним из которых и был уроженец Кобадияна философ, поэт и теолог Насир Хусрав (Абу Муин Носир ибн Хосров; Насир-и Хосров; Насири Хисрав) (1003/04 — 1088/89).

Нам уже приходилось писать о памирской агиографии Хусрава¹. Здесь мы лишь коротко упомянем о проповеднической деятельности этого философа, мыслителя и теолога и об отношении к нему памирцев. Хотя достоверных сведений о посещении Насиром Хусравом Западного Памира нет, а в его произведениях встречаются лишь довольно скудные упоминания об этом, среди местных жителей до сих пор бытует твердое убеждение, что Насир активно проповедовал исмаилитское вероучение в их краях. Судя по памирским устным преданиям, до прихода сюда Хусрава памирцы исповедовали домусульманские религии, культы и верования.

Часть жителей западно-памирских горных долин были язычниками (этому термину соответствует мусульманский термин «неверные», т.е. кафиры), верили в духов и совершали различные обряды, связанные с верой в воздействие сверхъестественных сил на природу, животных и человека. В воззрениях и религиозной практике людей здесь были распространены зоолатрия, почитание камней, небесных светил, вера в переселение душ и т.д.

Другая часть исповедовала манихейство — зороастризм, основанный на вере в дуализм окружающего мира, в котором борются два начала — добро и зло. Согласно верованиям зороастрийцев, хаосу, тьме и злу противостоят антропоморфные божественные существа — *ахуры*, которым противодействуют антропоморфные злые духи *девы* (*дэвы*, *дывы*), представления о них до сих пор сохранились в повседневной жизни местного населения.

Памирцы глубоко чтят Насира Хусрава², а его сочинения для них святы так же, как и Коран, особенно его трактат «Ваджи дин» «Лик

¹ Каландаров Т. С. Агиография «апостола памирских исмаилитов» (к 1000-летию Носира Хосрова) — Этнограф. обозрение. 2004. № 2. С. 58—66.

² В 2003—2004 гг. на Памире широко отмечалось 1000-летие Насира Хусрава. Его личности, философским взглядам и вкладу в теорию исмаилизма была посвящена проведенная в сентябре 2003 г. в административном центре

верь». С именем Хусрава жители Западного Памира связывают многие «священные» родники и называют их *Piri Šōnōsir Šaxmā* («Источник шаха Насира»). Считается, что именно в этом месте святой копнул землю наконечником своего посоха, когда проповедовал исмаилитское вероучение, и здесь забил благодатный источник³.

В XI в. памирцы еще находились на стадии перехода от архаичных верований и культов к исмаилизму. Успеху пропаганды адептов нового вероучения способствовали, с одной стороны, их толерантное отношение к доисламским верованиям автохтонного населения, к его традиционным обычаям и обрядам, а с другой — проповедуемые миссионерами идеи прославления трудовой деятельности человека, его занятий земледелием и ремеслами. В XIII столетии исмаилизм прочно утвердился на Памире⁴.

Памирские последователи исмаилизма принадлежат к его низаритской ветви, названной по имени ее основателя халифа Низира, происхождение которой восходит к государству Аламут, возникшему в средние века в горных районах Ирана. В истории известны периоды, когда исмаилитам удавалось создавать целые теократические государства. Однако поборники ортодоксального ислама никогда не признавали исмаилитов мусульманами, считали их вероотступниками, неверными. Это подтверждает и этноконфессиональная история памирцев периода средневековья и нового времени, когда правители других государств, в вассальной зависимости от которых находились памирские княжества, притесняли жителей Памира из-за их религиозных убеждений. Афганские и бухарские эмиры и другие правители-сунниты смотрели на исмаилитов «не иначе как на еретиков, как на людей бесправных, заслуживающих наказания за упорство»⁵.

ГБАО — г. Хороге международная конференция. Она проходила под эгидой созданного в 1977 г. в Лондоне Института исмаилитских исследований (Institute of Ismaili Studies, куратор конференции — сотрудник этого института д-р Сарфароз Нийёзов). Памирская диаспора в России также отмечала эту знаменательную дату. По инициативе памирской Региональной общественной организации «Нур» (руководитель — ваханец Богшо Лашкарбеков) в Москве в Доме национальностей был организован праздничный вечер поэзии, на котором присутствовали представители таджикской и российской интеллигенции, национальных диаспор. <http://tajikistan.tajnet.com/news/an120304.htm>

³ Додихудоев Х. Д. Философия крестьянского бунта (о роли средневекового исмаилизма в развитии свободомыслия на мусульманском Востоке). Душанбе, 1987. С. 115.

⁴ Ivanow W. Nasir-i Khusraw and Ismailism. Ismaili Society. Bombay, Leiden, 1952; Бертельс А. Е. Насир-и Хосров и исмаилизм. М., 1959.

⁵ Иванов Д. Л. Шугнан. Афганистанские очерки. — Вестник Европы. 1885. Т. III. Кн. 6. С. 640.

Вынужденные скрывать свою веру от внешнего мира, памирцы-исмаилиты не имели возможности ни открыто выражать свои религиозные взгляды, ни тем более воздвигать моленные дома типа мечетей. Религиозно-духовная жизнь исмаилита всегда протекала незримо для постороннего глаза. Так же втайне творилась и его молитва.

В то время как суннитам и шиитам предписывается совершать моление — намаз — пять раз в день (на заре, в полдень, во второй половине дня до заката солнца, вечером, при заходе солнца и в начале ночи), исмаилиты читают молитву (*namōz*) два раза — утром и вечером. До 1995 г. это была молитва, обращенная к Иمامу исмаилитов и называемая «Пир-и-Шо», появление которой на Памире предание связывает с именем Насира Хусрава: «О, Владыка! Грехи рабов прости, от злобы сатаны избавь (сохрани), спешествование и послушание рабам даруй (к счастью рабов доставь). О, Владыка! Изобилие и благоденствие душе, имуществу, детям всех верующих дай (сделай судьбой). О, Султан Мухаммад-Шо!»

Под словом «пир» исмаилиты подразумевают Мухаммада, а под словом «Шо» — Али, т.е. первого имама исмаилитов. Эта молитва, очевидно, была написана самим Насиром Хусравом на языке фарси и до сих пор рассматривается приверженцами исмаилизма как один из символов веры ислама. Она произносилась исмаилитами Шугнана на таджикском и арабском языках. При каждом намазе после чтения «Пир-и-Шо» следовало свидетельство (символ веры): «Ла иллаха иллалаху Мухаммадун расулулла ва аш хеду иллаха амир альму минонан амиян сахиулло» («Нет Бога кроме Аллаха и Мухаммад пророк Его и свидетельствую, что повелителем правверных является Али. Да будет доволен им Аллах»).

В одной из своих работ известный исследователь Памира А. А. Бобринской объяснял отсутствие мечетей у памирских исмаилитов тем, что они якобы не признают общих молитв в специально для этого приспособленных зданиях⁶. Однако поскольку мусульманские ортодоксы считали исмаилитов сектантами и не имели права открыто возводить собственные моленные дома, намаз также совершался исмаилитами дома порознь или небольшими группами, причем женщины и мужчины могли молиться вместе.

В организационном отношении исмаилитские общины действовали конспиративно. Они строились по вертикальной схеме соподчинения: пир — халифа — мустаджибы, или мюриды, — община, включавшая обычно несколько кишлаков.

⁶ Бобринской А. А. Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы). М., 1908. С. 116.

Иерархию этой общины снизу доверху, согласно исмаилитскому трактату «Каломи пир», можно представить так: 1. *Мустаджиб* (у суфиев — мюрид) — рядовой член общины, не имеющий права пропагандировать исмаилитские идеи. 2. *Ма'зуни асгар* (младший мозун) — человек, наделенный правом разъяснять некоторые положения исмаилитской веры. 3. *Ма'зуни акбар* (старший мозун) — то же, что и *ма'зуни асгар*, но с преимущественным правом на пропаганду исмаилизма (в Шугнанах эту функцию исполняет халифа). 4. *Муаллими садик* (верный учитель) — человек, достигший совершенства в познании исмаилизма, руководитель исмаилитов определенного района (в Шугнанах эту функцию исполняет пир, или ишан). 5. *Да'и* (букв. «призывающий») — человек, в совершенстве знающий учение исмаилизма, руководитель исмаилитов первых четырех степеней. 6. *Худжжат* («апостол», свидетель имама) — руководитель исмаилитов всех других степеней, имеющий разрешение от имама на распространение идей исмаилизма. 7. *Имам* — глава, хранитель божественных знаний.

До недавнего времени в доме кого-либо из памирцев традиционно устраивались так называемые *haq dedow* («радения») — коллективное чтение религиозных книг и исполнение религиозных песен. Все собравшиеся под руководством халифы сначала исполняли молитву «Пир-и-Шо», затем пели псалмы о мученической смерти имама Али и его двух сыновей — имамов Хасана и Хусейна. Постепенно верующие приходили в состояние экстаза и начинали восклицать «*Haq Ali, bar haq Ali!*» («Али прав, воистину Али прав!»). Затем они поворачивали головы направо с возгласом: «*Au zinda!*» («О, живой!») и налево с восклицанием: «*Qoim roya!*» («О, вечно предстоящий!»). После этого собравшиеся падали ниц, на ладони, убежденные в том, что при этом незримо присутствует духовный лидер всех исмаилитов мира — имам Ага-хан.

Исмаилиты, как и мусульмане-шииты, признавали исключительные права Али и его потомков (Алидов) на духовное и светское главенство в мусульманском мире. Культ имама Али на протяжении многих столетий влиял и до сих пор влияет на повседневный быт и обряды жизненного цикла памирцев-исмаилитов. Перед началом любого важного дела памирец произносит: «*Yo Ali madad!*» («Али в помощь!»; ср. у христиан: «Бог в помощь!»); те же слова служат приветствием при встрече, и на них следует ответ: «*Mawlo Ali madad!*» («Имам Али в помощь!»).

О том, насколько почитаем образ Али в повседневной жизни горцев, может свидетельствовать хотя бы то, что многие родители

при рождении мальчика стараются подобрать ему имя, включающее элемент Али. Недаром на Западном Памире широко распространены мужские имена Алишо, Алибек, Алиджон, Алиакбар, Алидод, Алиризо и т.п. Нарекая мальчика, родители верят, что само имя святого Али способно защитить их сына от всяких зол и бед на протяжении всей его жизни.

С образом Али связаны и некоторые западно-памирские похоронно-поминальные обряды. На всем Памире издавна существует обряд проводов души умершего человека в загробный мир. Участники траурной церемонии исполняют песнопения под аккомпанемент национальных музыкальных инструментов — *рубаба* и *танбура* (данное действие носит название *madoxuni*, что в буквальном переводе означает «восхваление»). Почти весь репертуар этих песнопений посвящен Али, его супруге Фатиме и сыновьям Хасану и Хусейну. Таким образом, культ Али и его семьи присутствует в самых различных обрядах жизненного цикла западных памирцев.

Памирцы-исмаилиты ежегодно передавали десятую часть своих доходов — *закят* (букв. «очищение») в пользу Ага-хана. Некоторая сумма из закята оставалась в исмаилитской общине и использовалась для оказания помощи (через пиров и халифов) нуждавшимся ее членам. Бедняки могли закят не платить, так как, согласно исмаилитской религиозной практике, брать что-либо с неимущих не принято.

В средние века и в новое время на Памире всегда было сильно влияние исмаилитских духовных наставников — пиров, или ишанов («старцев»), которые считали, что происходят от семей сейидов — потомков пророка. У сейидов к мужскому имени обычно присоединялось окончание «шо», например, Шириншо, Давлятшо и т.д. К началу XX в. пиры (ишаны) представляли своеобразную кастовую прослойку. В замкнутых припамирских владениях личность пира, его авторитет играли исключительную роль в общественной жизни. Ни одного важного дела памирец не предпринимал, не посоветовавшись предварительно с пиром. Покупка земли, возделывание нового участка, переселение, болезнь, женитьба, рождение детей — по поводу исключительно всех событий в своей жизни горец обращался за советом и благословением к пиру. А.А. Бобринской сообщал: «Роль пиров или старцев в жизни сектантов — огромная. Пир является полным хозяином души и тела своего подчиненного; он полновластный руководитель сектанта в его духовной, семейной и гражданской жизни. Все страны, заселенные последователями секты Исмаиля, распределены между известным количес-

твом пиров. Каждый последователь секты обязан подчиняться которому-нибудь из них»⁷.

О проявлении особого почитания пира на Памире свидетельствуют даже такие привилегии: в то время как рядовому исмаилиту традиционно запрещается мыть руки над ямой для золы, расположенной перед сакрализуемым памирцами очагом, пиру разрешается это делать. Еда для него всегда ставится на священное место в передней части очага, там же, где зажигается ритуальное благовоние.

В руках пиров сосредоточивалась огромная власть над телом и душой рядового исмаилита. Каждый поступок шугнанца-исмаилита подчинялся религиозному установлению. Пир был окружен вниманием и почетом, ему даже целовали стремя, когда он садился верхом.

Памирские пиры, как и религиозно-духовные наставники других конфессий, не представляли однородную социальную категорию. Это были люди с разной родословной и разным уровнем образования. Кроме того, каждому из них подчинялось неодинаковое число исмаилитов — начиная от халифа и кончая мюридами. Отсюда — различия в доходах, родственные связи с местными правителями и т.д. Однако, с канонической точки зрения, все пиры были равны, и каждый из них имел доступ к имаму. Должность пира была наследственной, причем получал ее не обязательно старший сын, но непременно наиболее достойный. Как указывал А.А. Бобринской, «недостаточно быть наследником пира, чтобы занять его место, необходимо согласие общества подчиненных умершего пира и утверждение его Ага-ханом. Пиры могут быть не саиды (сейиды. — Т. К.). Ага-хан может утверждать пиром не саида, а всеми уважаемого муллу (челов. образов.) по просьбе жителей или просто по своему личному усмотрению. Ага-хан вправе смещать кого угодно и когда ему угодно»⁸.

У каждого из пиров были помощники — халифа, которые служили посредниками между пиром и его мюридами. В их обязанности входил, прежде всего, сбор пожертвований и исполнение некоторых треб. Обычно халифа назначался пиром и зависел только от него. Он не имел права ни судить, ни решать наследственные дела, поскольку это входило в компетенцию пира. Кроме того, в Шугнанае, например, всегда существовали судьи (кози-кади), к которым жители обращались лишь формально или в случае недовольства судом пира.

⁷ Бобринской А. А. Секта Исмаиля в русских и бухарских пределах Средней Азии. Географическое распространение и организация. М., 1902. С. 2.

⁸ Там же. С. 9.

В обязанность пиров и халифа входили обучение мюридов молитве «Пир-и-Шо» (она имела такое же значение, как «Отче наш» у христиан), проведение религиозных обрядов жизненного цикла, разъяснение отдельных принципов исмаилитского вероучения, сбор закята и др. Связь между пирами поддерживалась по цепочке: мюриды — халифа — пир. Всякому письменному посланию пира придавалось значение религиозной тайны. Исмаилит сохранял такое письмо как святыню и старался доставить его по назначению в соответствии с полученным от халифы указанием.

К началу XX в. на Памире все последователи исмаилитского вероучения распределялись между несколькими пирами, наиболее авторитетными из которых были Саид Юсуф-Алишо, Саид Ахмед-шо и Саид Мурсал.

Еще в конце XIX столетия на Памире произошло событие, которое коренным образом изменило жизнь местных народов, в том числе религиозную. Согласно англо-русскому договору 1895 г. границей между Афганистаном и подчиненной России Бухарой был определен Пяндж. В итоге области, расположенные как к западу от Бадахшана (Куляб), так и к востоку от него (Шугнан и Рушан), были объединены с Бухарским ханством, сам же Бадахшан остался во владении правителя Афганистана. Разграничение территории Памира было проведено без учета этнорелигиозного состава жителей края, в интересах политики соперничавших колониальных держав. Население (шугнанцы, ваханцы), которое в течение многих веков составляло единое целое, оказалось поделено на две части.

Религиозные трансформации на Памире в XX столетии

С 1902 г. фактически весь Западный Памир подчинялся командиру (начальнику) русского Памирского отряда, хотя номинально указанная территория оставалась в составе Бухарского ханства. В 1903—1904 гг., когда начались выступления жителей Западного Памира против произвола бухарских властей, оппозиционный им поршневецкий пир Саид Юсуф-Алишо (а пир, живший в кишлаке Поршневец, пользовался, по традиции, особым авторитетом) поддержал эту борьбу. Он не только уговаривал своих мюридов подавать жалобы русским властям на деспотизм и злоупотребления бухарских чиновников, но и ездил по кишлакам, призывая к

восстанию. Бухарская администрация предприняла все меры к тому, чтобы удалить неудобного им религиозного деятеля с Памира. Это привело к неслыханному росту его авторитета среди населения Западного Памира.

С 1905 г. весь русский Памир был выделен из общетуркестанского управления в особый административный округ, который находился в ведении начальника Памирского отряда (со штаб-квартирой в Хороге). Российские власти разрешили памирским исмаилитам посылать Ага-хану закят в Бомбей.

Качественно новый этап в религиозной жизни памирцев начался с 1917 г., когда революционные события, происходившие в центральной части России, докатились до далекого Памира.

В начале октября 1917 г. Азиз-хан, исполнявший при царском правительстве должность шахдаринского волостного управителя, и памирские пиры Саид Мурсал и Саид Махмудшо отправили два совместных письма — правителью Дарваза и эмиру Бухары. К последнему они обращались «от имени всех молящихся и всего народа», который «склонен ныне к созданию республики», с просьбой возглавить ее⁹.

Бухарский эмир не получил посланий Азиз-хана и двух памирских пиров. Вскоре по инициативе Шугнанского волисполкома на Памире была ликвидирована формально-юридическая зависимость Шугнана от Бухарского эмирата.

Через некоторое время после этих событий поршневский пир Саид Юсуф-Алишо попытался провозгласить Шугнан независимым ханством. Однако, несмотря на весь авторитет пира среди мюридов, его действия не встретили у них поддержки. Шугнанский волисполком организовал отряды самообороны, и пир вынужден был отказаться от своего плана.

Еще начальнику Памирского отряда капитану Э. К. Кивекэсу был известен властолюбивый характер Саида Юсуф Алишо. В 1905 г. в письме к своему другу А. Е. Снесареву он писал:

«Энергичному и властолюбивому ишану Юсуф-Али-Ша хотелось очень насовать во все должности своих мюридов и вообще вмешиваться во все дела правления, чего я, разумеется, не мог допустить. Когда он после этого подговорил своих мюридов жаловаться на волостного Азис-хана и просить назначения волостным проходимца Кашгара, то я побеседовал с его мюридами. В результате оказалось, что человек 80 мюридов заявили ишану, что отпадут от него, если он еще заставит их идти против русских властей! (В Вашем сочинении маленькая неточность: перейти от

⁹ Ниалло Аз. По горным тропам. Ташкент, 1933. С. 135.

одного ишана к другому можно действительно. Я знаю несколько таких примеров» (август 1905 г.)¹⁰.

Вместе с тем в Шугнane и других долинах Памира развернулась активная борьба между сторонниками и противниками советских порядков. В ноябре 1921 г. в Хорог прибыл вооруженный отряд во главе с уполномоченным Особого отдела Туркестанского фронта и охраны границ Туркестанской Республики на Памире Т. Дьяковым. Вместе с ним в Шугнane обосновалась и так называемая Военно-политическая тройка ЦИК Туркестана, в состав которой входил и шугнанец Шириншо Шотеморов, оказавший большое влияние на политическую ситуацию на Памире. При его участии в 1921—1922 гг. был раскрыт «заговор» памирских пиров. Дело было в следующем.

В Особый отдел стали поступать сведения о связи некоторых пиров Памира с Дарвазом и Афганистаном. С помощью осведомительной сети было установлено наблюдение за духовными лидерами исмаилитов. В результате, как сообщал уполномоченный Особого отдела, «наиболее активным лицом во всей подпольной работе на Западном Памире дарвазских басмачей по подрыву авторитета Советской власти»¹¹ оказался шугнанский пир Саид Юсуф-Алишо. Он вел агитацию среди населения против постановлений Военполиттройки на Памире, главным образом против законов о разводе, об упразднении казиев и против выборного начала в организации местной власти. По словам уполномоченного Особого отдела, в декабре 1921 г. шугнанский пир собирал среди населения подписи недовольных политтройкой и ее распоряжениями, распускал слухи, что закон о разводе военно-политическая тройка провела на Памире, не имея на то разрешения¹².

Действительно, шугнанцы проявляли недовольство введением выборного начала в организации власти на местах, ликвидацией института казиев и заменой их выборными судьями, а также новым законом о разводе. В глазах шугнанцев эти меры были направлены на коренную ломку традиционных общественных и бытовых устоев.

По обвинению в заговоре против пира Юсуфа Алишо и ряда других исмаилитских пиров и мюридов было возбуждено уголовное дело № 169. Несмотря на серьезность обвинения, вся агентурная разработка дела, как указывалось в постановлении, «дала

¹⁰ Белоголовый Б. Г. Письма из Хорога Эдуарда Кивекэса. — Московский журнал. 1997. № 7. С. 19.

¹¹ Цит. по: Харюков Л. Н. Англо-русское соперничество в Центральной Азии и исмаилизм. М., 1995. С. 173.

¹² Там же. С. 174.

очень скудный материал для ведения следствия, ибо богатые по своему содержанию сводки не могли дать желательных результатов при разработке их следствием, за недостатком свидетелей, вернее благодаря причастности подавляющего большинства их к делу скорее как обвиняемых, так как вся работа ишана Юсуф Алишо проводилась в очень узком кругу и даже агитация распространялась лишь через особо надежных прихлебателей»¹³.

Арестованные по подозрению рядовые шугнанцы-исмаилиты категорически отрицали свою причастность к работе, проводимой среди населения пиром. По мнению советских властей, преступление их заключалось в том, что они не донесли («не сообщили своевременно»), как говорится в документе) на своего духовного наставника. Уполномоченному Особого отдела, судя по всему, очень хотелось инкриминировать памирским пирам сотрудничество с английской разведкой. Однако не удалось найти ни зацепки, чтобы обвинить самого главу «заговора» Юсуфа Алишо в связях с иностранными шпионами.

Местные власти в Хоробе опасались выступлений исмаилитов в защиту своего духовного наставника. В одном из официальных документов того времени отмечалось: «...ГПУ арестовало самого авторитетного ишана — Юсуф Алишо из Поршнева. Этого акта очень многие боялись, говоря, что будут неприятности, и вот ишан сейчас сидит и никаких неприятностей нет. Правда, старики обижаются, но молодежь прямо говорит: “заслужил и сел”»¹⁴.

Приговор памирским пирам и халифа гласил: указанных лиц «...как виновных в активном участии в заговоре, организованном с целью уничтожения Советской власти на Памире афганскими... расстрелять...». Однако уполномоченный Особого отдела в конце концов вынес весьма оригинальное решение. Ссылаясь на нежелательность применения высшей меры наказания на Западном Памире вообще и по отношению к служителям религиозного культа в особенности, он заменил расстрел... условным расстрелом¹⁵. Обвиняемые получили: один халифа — 5 лет и два мюрида по 3 года заключения в концентрационном лагере.

Как полагает Л. Н. Харюков, «заговор бадахшанских пиров явно имел антисоветскую направленность и ставил своей конечной целью создание самостоятельного исмаилитского государства под эгидой Англии»¹⁶. С этим утверждением трудно согласиться. Для создания самостоятельного исмаилитского государства у жи-

¹³ Там же. С. 181.

¹⁴ Архив обкома Коммунистической партии ГБАО. Ф. 63. Д. 120. Л. 71.

¹⁵ Харюков Л. Н. Указ. соч. С. 186—187.

¹⁶ Там же. С. 121.

телей Памира во главе с их духовными вождями не было ни сил, ни материальных возможностей для свержения советской власти, ни политических лидеров. Скорее всего, то, что именовалось «заговором», было обусловлено общим недовольством духовенства, произволом советских властей и крутой ломкой сложившихся на Памире традиций.

Памирские ревкомы не решились уничтожить институт пиров. Духовных наставников исмаилитов лишь предупредили о том, что они должны заниматься только религиозными вопросами и не вмешиваться в дела административных ведомств¹⁷. Исмаилитские пиры и халифа надолго запомнили преподанный им ГПУ урок: их «враждебные вылазки и выступления» стали, по мнению официальных советских властей, более завуалированными. Исмаилитские пиры и халифа продолжали агитировать за возврат к освященным веками традиционным порядкам.

Вступая в конфликт с религиозными наставниками исмаилитов, советская власть все же не забывала о той роли, которую эти наставники играли в жизни местных общин. Между тем еще в начале XX в. А. А. Бобринской предупреждал: «Как вообще важно было бы всех пиров, живущих в наших пределах, расположить в пользу русского дела и заручиться их содействием»¹⁸. А один из царских чиновников на Памире в свое время сообщал в Петербург: «Имея понятие о силе влияния на таджиков их ишанов или пиров, я всемерно постарался приобрести, с первых же дней по приезде в Шугнан, расположение и доверие этих религиозных наставников»¹⁹.

После образования Таджикской АССР и включения в ее состав территории советского Памира как Горно-Бадахшанской автономной области, в Москве и в Душанбе опасались, что памирские территории могут отколоться от Советского Союза. Но религиозные деятели на Памире хорошо понимали, что их мюриды крайне отрицательно относились к идее присоединения к Афганистану и не пошли бы за теми, кто путем мятежа или восстания захотел бы осуществить эту идею.

Советская власть с 1917 г. декларировала, что верования и обычаи мусульман, их национальные и культурные учреждения неприкосновенны, и провозглашала право трудящихся всех наций свободно и беспрепятственно строить свою жизнь²⁰. Однако на-

¹⁷ Государственный архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). Ф. ЦИК Туркеспублики. Д. 10. Л. 58—59.

¹⁸ Бобринской А. А. Секта Исмаилья... С. 7.

¹⁹ Цит. по: Харюков Л. Н. Указ. соч. С. 111.

²⁰ Правда, 22.11.1917.

ибо более дальновидные противники новой, советской власти отдавали себе отчет в том, что ее установление грозит подрывом основ мусульманской религии.

Стремление к секуляризации общественной жизни и перестройке сознания обуславливали ликвидацию как системы «классовой эксплуатации», так и «реакционных форм идеологии», т.е. религиозных верований. Духовные лидеры на Памире воспринимались советской властью как классово враждебный элемент, который, с одной стороны, прямо поддерживал контрреволюционные выступления, а с другой — мешал распространению в массах социалистической идеологии. Не сходявший с повестки дня большевиков вопрос о систематической атеистической пропаганде поднимался, в частности, на антирелигиозном совещании при Агитационно-пропагандистском совещании ЦК Компартии Таджикистана в ноябре 1927 г.

Провозгласив свободу совести, советская власть на первых порах — в начале 20-х годов — демонстрировала на Памире принцип уважения религиозных чувств верующих. Советские и партийные органы Шугнана не трогали исмаилитских духовных лидеров и их мюридов, старались не мешать пирам и халифа в отправлении их обязанностей служителей культа и не оскорблять традиции исмаилитов. В одном из официальных документов, принятом ЦИК Туркестанской Автономной Советской Социалистической Республики в Ташкенте в 1922 г., утверждалось, что исмаилиты, презираемые мусульманами-суннитами, тяготеют к русским, в лице которых видят гарантию своей неприкосновенности. В документе выдвигалась идея о том, что секта исмаилитов не может рассматриваться как враждебная советской власти²¹.

В 1925 г. партийная конференция Горного Бадахшана констатировала, что население области в целом положительно относится к проводимым советской властью мероприятиям. А несколько ранее, в апреле 1924 г., почти треть участников съезда советов Западного Памира выступила против следующей формулировки: вывоз из страны золота в виде закята Ага-хану не приносит пользы населению Памира, поэтому лучше не производить бесполезной траты денег; развитие просвещения среди народа будет способствовать тому, что уплата закята как пережиток прошлого и свидетельство невежества населения сама собой со временем прекратится. Противники такой постановки вопроса были убеждены, что уплата закята — старый обычай предков и закят следует продолжать платить, как это делали их отцы и деды²². Что каса-

²¹ ГАРФ. Ф. ЦИК Туркеспублики. Д. 19. Л. 71—80.

²² См.: Харюков Л. Н. Указ. соч. С. 126.

ется налогов и обложений в целом, то советская власть, учитывая экономическую и культурную отсталость населения области, освободила горно-бадахшанцев от них.

В 1920—1930-е годы на Памире наблюдалась сложная религиозная обстановка: происходило не только разрушение патриархального уклада жизни, но и постепенное расслоение исмаилитских общин как по политическим, так и по сугубо личным мотивам (симпатии и антипатии к большевистскому строю).

Несмотря на попытки официальных властей путем экономических и общественно-политических мероприятий воздействовать на религиозное сознание исмаилитов, их приверженность своим традициям и почитанию духовных руководителей во главе с имамом оставалась непоколебимой. По агентурным данным, до середины 1920-х годов Ага-хан призывал своих последователей, ввиду наступивших тяжелых времен, усиленно молиться, блюсти скрытно свою веру и прекратить какие бы то ни было раздоры²³.

Жители Западного Памира оставались мюридами своих духовных наставников. В одном из официальных советских документов от 25 ноября 1931 г. признавалось: «Ишан фактически распоряжался своими мюридами, имел вес и влияние значительно сильнее любого ВИК'а»²⁴. Несмотря на подобное признание, власти не смогли ни установить контакт с духовными лицами, ни нейтрализовать их влияние. И в ход были пущены жесткие меры. В начале 1928 г. в ГБАО при выборах в сельские советы 554 служителя культа были лишены гражданских избирательных прав; во время выборов 1928—1929 годов число «лишенцев» составило 331²⁵. В 1926—1928 годах многие влиятельные и авторитетные пиры были вынуждены перейти с советской территории в Афганистан. Некоторые из них до конца жизни сохраняли преданность царской России.

В предвоенное десятилетие в религиозной сфере жизни населения Памира складывалась следующая ситуация.

В первой половине 30-х годов местные исмаилиты не были стеснены в отправлении своих религиозных потребностей. Они могли свободно общаться с духовными наставниками, проживавшими не только на советской части территории Памира, но и в пределах Афганистана, на северо-востоке Индии, а также беспрепятственно отправлять в Бомбей закят Ага-хану.

²³ Там же. С. 140.

²⁴ Назаршоев М. Н. Партийная организация Памира в борьбе за социализм и коммунизм (1918—1968). Душанбе, 1970. С. 109.

²⁵ Там же. С. 98—99.

Переломным в истории исмаилитов Памира стал 1936 год. Центральные московские и местные таджикские партийно-государственные власти особенно тревожило соседство Таджикской ССР с Китаем и Афганистаном. Эти страны рассматривались как база контрреволюционного и религиозного влияния на жителей не только Памира, но и равнинных территорий Таджикистана. Поэтому в 1936 г. в Москве было принято решение о закрытии советско-афганской границы, что привело к подрыву как традиционных родственных, так и духовно-религиозных контактов между памирцами и мусульманами других стран. Закрытие границы, скорее всего, было также обусловлено желанием установить «железный занавес» в связи со сталинскими репрессиями, которые разворачивались в Средней Азии, как и повсюду в СССР.

Как бы то ни было, введение строгого пограничного контроля на советско-афганской границе лишь привело к обострению политической и религиозной обстановки в ГБАО. Но и после закрытия границы находившиеся за кордоном исмаилитские пиры и их мюриды на советской территории еще долгое время сохраняли и поддерживали конспиративные связи друг с другом. По сведениям, относящимся к июню 1941 г., памирцы были прекрасно осведомлены о положении своих пиров на афганской территории. Это свидетельствовало об их хотя и не регулярных, но отлаженных конспиративных связях²⁶.

Несмотря на то что граница с Афганистаном была закрыта, советские власти Таджикистана не особенно преуспели в борьбе с исламом. Летом 1937 г. союзный журнал «Антирелигиозник» сетовал, что «разлагающей работе» мусульманского духовенства «до последнего времени в Таджикистане и особенно в Горно-Бадахшанской автономной области не противопоставлялась антирелигиозная разъяснительная работа. Существовала даже специальная «теория», утверждавшая, что в Таджикистане и особенно на Памире антирелигиозникам «пока» вообще делать нечего»²⁷.

Вероятно, это был прямой выпад против секретаря ЦК ВКП(б) Таджикистана Ш. Шотеморова, который в свое время устанавливал советскую власть в Шугнани и с 1925 до 1937 г. был членом ЦИК СССР. Шугнанец по рождению, Шотеморов хорошо знал традиции и верования своего народа и, возможно, не считал, что исмаилиты в целом настроены против советского строя. Отсюда его довольно лояльное отношение к исмаилизму, которое в

²⁶ Харюков Л. Н. Указ. соч. С. 155.

²⁷ Климович Л. Исмаилизм и его реакционная роль. — Антирелигиозник. 1937, № 8. С. 35.

социально-политических условиях того времени считалось непростительным, с точки зрения идеологии и практики большевизма.

Исмаилизм не стал исключением из правил в принципиальной борьбе таджикских советских и партийных властей с религией. В журнале «Антирелигиозник» в 1937 г. была опубликована программная статья Л. Климовича «Исмаилизм и его реакционная роль». Рассматривая исмаилитов как «одну из наиболее разветвленных мусульманских сект», автор статьи указывал на ее «сложно разработанную систему внутренней организации» и «строгую конспиративность». В условиях тогдашней тотальной шпиономании это не могло не тревожить советские власти всех уровней, тем более что духовным главой исмаилитов был Ага-хан III — «верный слуга английского империализма» и «враг советской власти»²⁸.

В воспоминаниях одного из сотрудников Особого отдела ОГПУ на Памире М. И. Черемных есть такие строки: «Этот Ага-хан является живым богом таджикской секты исмаилитов, проживал в северо-западной Индии в гор. Бомбее, принимал от таджиков, проживающих на нашей территории, через мюридов (монахов) закят (религиозный налог) и <...> вел разведывательную работу на Памире и в Ферганской долине»²⁹.

Особенно беспокоила советские «компетентные» органы информация о том, что исмаилиты Памира регулярно посылали Ага-хану золото (в горах Таджикистана исконно существовал промысел добычи золотого песка). Вплоть до 1960-х годов эти органы безуспешно пытались выявить как места приисков, так и каналы переправки золота Ага-хану.

Ага-хан, как писали советские авторы, до последних дней своей жизни собирал обильную дань «со слепо веровавших в него исмаилитов»³⁰. «Эту дань исмаилиты выплачивали по различным поводам: при рождении ребенка в их семье, при вступлении в брак, при похоронах, при новолунии и т.п. Принималась дань преимущественно в золоте»³¹.

Между тем исмаилиты Памира не рассматривали закят как дань. Они сознательно отдавали имаму десятую часть от своих доходов. До начала 1940-х годов население Памира ежегодно отправляло на его имя закят. Размер налога не был определен. Каждое хозяйство формировало закят по собственному усмотрению в соответствии со своими материальными возможностями. Собранные дары памирцы

²⁸ Там же. С. 35—37.

²⁹ Личный архив М. И. Черемных. Тетр. 1. Л. 31а.

³⁰ Беляев Е. А. Мусульманское сектанство (Исторические очерки). М., 1957. С. 53.

³¹ Там же.

называли *moli sarkor* (букв. «выделенное имущество»). Поскольку резиденция Ага-хана III находилась в Бомбее, закят отправлялся именно туда. По пути следования, обычно на рынках Афганистана, материальные ценности обналичивались и уже в денежном эквиваленте преподносились имаму в Бомбее.

В Шугнane, например, до сих пор сохранились различные легенды и рассказы, связанные с закятом Ага-хану III. Один из таких рассказов автору довелось услышать в кишлаке Шивоз Рошткалинского р-на от 85-летней старушки. Она сообщила, что у одной вдовы, ставшей после смерти мужа главой семьи, не было средств для закята. Тогда женщина остригла свои волосы и отправила их мавло, т.е. имаму. Люди, которым доверили доставить десятину Ага-хану III, постеснялись передать ему женские волосы. Получив закят, мавло сказал: «Вы забыли кое-что передать мне». Приехавшие были вынуждены показать ему «дар» шугнанки и рассказать ее историю. Выслушав посланцев, имам сказал: «Это для меня самый ценный подарок».

Подобные рассказы свидетельствуют о глубоком почитании исмаилитами Памира своего духовного главы и о вполне сознательном отношении к закяту. Кстати, вопрос о выплате закята Ага-хану специально поднимался на декабрьском (1933 г.) объединенном пленуме ЦК и ЦИК ВКП(б) Таджикистана. На пленуме приводились факты, когда закят имаму вносили и некоторые члены партии³².

Поездка в Бомбей к Ага-хану приравнивалась по своему значению к паломничеству в Мекку. В обоих случаях исмаилит получал титул «хаджи». В кишлаке Сежд Рошткалинского р-на жил хаджи Курбонбек Насратшоев. Еще в начале 1930-х годов он вместе с некоторыми халифа отвозил Ага-хану III закят, а в конце тех же 1930-х годов был арестован. Еще до ареста в местных средствах массовой информации сообщалось о том, что К. Насратшоев занимался «антисоветской деятельностью». В 1939 г. Б. Г. Гафуров писал по этому поводу в журнале «Антирелигиозник»:

«Курбан-Шо в сопровождении бывшего чиновника бухарского эмира Азиз-хана и других ходил по колхозам, объявляя, что он видел бога Ага-хана, который перелетел на белой лошади через хребет и назначил его, Курбан-Шо, своим заместителем...»³³.

³² Бауман К. Я. Превратить Таджикистан в образцовую советскую социалистическую республику (Доклад на декабрьском 1933 г. объединенном пленуме ЦК и ЦИК ВКП(б) Таджикистана). Ташкент, 1939. С. 23.

³³ Гафуров Б. Г. Религиозные пережитки и антирелигиозная пропаганда в Таджикистане — Антирелигиозник. 1939. № 12. С. 31.

Ага-хан III, понимая важность духовного общения и совместной молитвы исмаилитов, мечтал о создании на Памире молельных домов. В его фирмане (указе) от 3 апреля 1931 г. говорилось: «Муллы и община должны принять для себя обязательным создание общественных домов, где можно изучать веру»³⁴. Однако в условиях распространения атеизма и преследования религиозных убеждений реализовать эту идею на Памире тогда не удалось.

Репрессиям подвергались прежде всего духовные лидеры исмаилитов — пиры, халифа и др. Их как «классовых врагов», «врагов народа» обвиняли не только в пособничестве иностранным империалистам, но и в «натравливании трудящихся разных национальностей друг против друга», «внесении раздоров и взаимной ненависти в среду трудящихся», «разжигании шовинистических чувств» и даже в «поддержке примитивных методов обработки земли»³⁵. В средствах массовой информации говорилось: «... поддерживавшиеся и пропагандированные вожаками исмаилизма обычаи и верования полностью совпадали с теми хищническими мерами, которые в области экономической и политической проводились царизмом и эксплуататорами в Таджикистане до революции»³⁶.

В 1930-е годы оживление антирелигиозной пропаганды, в том числе против исмаилизма, в Таджикистане во многом было связано с деятельностью Союза воинствующих безбожников (СВБ). К 1930 г. первые его ячейки появились сначала в северных, а затем и в других районах республики. Однако они почти бездействовали, а Оргбюро СВБ возникло лишь в середине 1937 г. В Шугнane Хорогский областной совет СВБ в 1939 г. насчитывал, по официальным данным, 102 первичные ячейки, включавшие 2334 человека³⁷. Если принять во внимание то, что в Шугнанской волости в 1923 г. проживало 10 040 человек³⁸, получается, что «воинствующим безбожником» был почти каждый четвертый шугнанец, включая детей. Нетрудно заключить, что указанные цифры, скорее всего, — дутые и не отражают действительного положения дел.

К тому же ныне хорошо известно, что членство в так называемых добровольных организациях в годы советской власти было коллективным, и нередко целые научные институты, рабочие бригады на заводах и в колхозах, вне зависимости от их идейных убеждений, заносились в списки «добровольных» членов.

³⁴ Архив обкома Коммунистической партии ГБАО. Ф. 110. Д. 53. Л. 13.

³⁵ Климович Л. Указ. соч. С. 38—40.

³⁶ Там же. С. 39.

³⁷ Маджидов Р. М. Преодоление религиозности в условиях перехода к социализму. Душанбе, 1973. С. 173.

³⁸ Назаршоев М. Н. Указ. соч. С. 99.

Организации Совета воинствующих безбожников на местах, в том числе на Памире, обличали мусульманское духовенство, вели работу по разоблачению сущности мазаров, разъясняли населению историю происхождения «святых мест», добиваясь сокращения паломничества. Однако в Шугнана деятельность СВБ, судя по всему, не нашла отклика среди населения, тем более что вместо антирелигиозной пропаганды она сводилась нередко к насмешкам и глумлению над верующими. На Памире, например, по сообщению газеты «Безбожник», «горе-безбожники возили 75-летнего ишана по кишлакам на осле»³⁹. Для обдуманной пропаганды среди исмаилитов на проходившем в 1939 г. первом и последнем съезде СВБ Таджикистана предполагалось организовать в Хорого курсы агитаторов-антирелигиозников⁴⁰.

Таким образом, в социально-политических условиях 1920-х и особенно конца 1930-х годов исповедовавшие исмаилизм памирцы вынуждены были скрывать свои религиозные убеждения, опасаясь преследований. Они тайно совершали предписываемые традицией родильные, брачные, похоронные и другие исмаилитские обряды, прятали книги и даже литографии религиозного содержания. Исмаилиты вообще к любой бумаге относились как к божественному предмету, а тем более к Корану.

В исмаилизме традиционно был развит культ святых и распространено убеждение, что святой покровительствует в первую очередь жителям селения, близ которого расположена его могила. Именно поэтому у шугнанцев особо почитались остоны (*ostûn*), или мазары, — могилы святых, а также священные источники и т.п. Впервые в послереволюционные годы святые места посещались беспрепятственно, как правило, людьми пожилыми. Однако со временем эти почитаемые прежде места приходили в упадок или же власти просто уничтожали объекты религиозного поклонения.

В духовной жизни шугнанцев традиционно важную роль играл халифа — религиозный лидер общины. В его компетенцию входило совершение обрядов, связанных с важнейшими циклами жизнедеятельности человека — рождением, бракосочетанием, похоронами и др. В 1930-е годы власти запретили халифа присутствовать на похоронах и читать заупокойную молитву по усопшим. В те же годы и позже на церемониях, связанных с похоронами, присутствовали секретные агенты органов госбезопасности или просто доносчики, которые следили за тем, чтобы халифа не мог-

³⁹ Олещук Ф. Обдуманно и настойчиво вести пропаганду среди национальностей — Безбожник. 10.02.1934.

⁴⁰ Маджидов Р. М. Указ. соч. С. 172.

ли выполнять свои обязанности. Между тем шугнанцы-исмаилиты искони рассматривают похоронный обряд как самый важный в жизненном цикле. Они верят в то, что без соответствующего религиозного обряда и заупокойной молитвы душа покойного не сможет найти себе пристанища.

Несмотря на опасность, халифа сознательно шли на нарушение этого запрета. Об одном таком случае нам довелось услышать следующий рассказ⁴¹. Отец Гулбека — нынешнего халифы из кишлака Бидиз Рошткалинского р-на — по имени Шофозил также был халифой. Он никогда и никому не отказывал в духовной помощи. Однажды его попросили прийти в дом, где умер человек, и совершить необходимый обряд. Халифа Шофозил понимал: если кто-то из сельчан-доносчиков увидит, что он идет в дом, где есть покойник, у него могут быть крупные неприятности. И тогда родственники умершего нашли выход из положения: они посадили халифу в большую корзину, которую обычно носили за спиной, и принесли в дом. Подобные рассказы можно и сегодня услышать в разных селениях Шугнана от людей, которые с благодарностью вспоминают о мужестве духовных лиц.

Примечательно, что строгий запрет властей касался только отправления халифа погребально-поминального обряда. Расчет был прост: родственники умершего не захотят нарушить вековые традиции погребения, прибегнут к помощи халифы и тогда его можно уличить в нарушении запрета и привлечь к ответственности.

Годами исподволь создавалась легенда о жителях Памира, исповедующих исмаилизм, как о людях, склонных к двурушничеству и интриганству. Это действовало завораживающе на непосвященных в суть исмаилизма советско-партийных руководителей всех уровней, тем более в обстановке, когда в СССР активно велся поиск «врагов народа». В 1939—1940 годах только по одному уголовному делу на Памире оказалось «выявлено» почти 400 агентов иностранных разведок, причем 130 из них относили к английской агентуре, в том числе 38 — на советской территории⁴². Совершенно очевидно, что ни одной разведке мира не требовалось в ГБАО столько агентов. В конце 1950-х годов Главная военная прокуратура СССР пересмотрела ряд уголовных дел на памирцев, в том числе шугнанцев, обвиненных ранее в шпионаже, и пришла к выводу, что многих честных людей осудили необоснованно в результате клеветнических показаний и доносов.

⁴¹ Записано автором в кишлаке Бидиз Рошткалинского р-на от Савлатмо Шонабиевой, 1945 г. рожд.

⁴² Харюков Л. Н. Указ. соч. С. 154.

К началу 1940-х годов партийно-советские органы в Шугнанах по указанию из Душанбе методично вели атеистическую пропаганду повсюду — в колхозах, кишлаках, школах и т.д. И везде проводилась одна и та же мысль: действия и учения пиров, халифа «... шли и идут вразрез с той великой задачей, которая поставлена перед таджикским народом в историческом приветствии товарища Сталина (1925 г.) — задачей превращения Таджикской республики “в образцовую республику восточных стран”»⁴³.

С конца 1940-х и до середины 1950-х годов религиозная ситуация на Памире в целом и в Шугнанах в частности характеризовалась относительно спокойным отношением местных властей к проявлениям религиозности среди населения. Атеистическая пропаганда не носила такого агрессивного характера, как это было до 1941 г. — начала войны.

Оживление борьбы с религией в СССР было связано с именем первого секретаря ЦК КПСС Н. С. Хрущева. В принятой в октябре 1961 г. на XXII съезде программе партии ставилась задача построения в Советском Союзе коммунистического общества. Намечались пути преодоления «религиозных предрассудков» в сознании населения как одна из предпосылок воспитания «строителя коммунизма». Искоренение религиозных пережитков считалось одной из предпосылок построения коммунизма. Перед всеми лекторами, какой бы вопрос они ни поднимали в своих выступлениях, ставилась задача борьбы с религиозными предрассудками⁴⁴.

При советской власти, особенно в тридцатые и шестидесятые годы, любая надпись на арабской графике, обнаруженная в доме исмаилита, могла послужить поводом для обвинения его в «антисоветской деятельности». Многие памирцы, вынужденные прятать свои религиозные книги и рукописи, обычно выбирали пустынное место на окраине села и, выкопав яму, складывали их туда. Страх быть обвиненным в «антисоветской пропаганде», шпионаже в пользу иностранных разведок или ином надуманном преступлении был велик. Именно поэтому о «захоронении» книг и рукописей религиозного содержания их владельцы никому, в том числе и близким родственникам, не рассказывали.

С течением времени закопанные в ямах книги, естественно, ветшали и портились, и прочитать их не представлялось возможным. Ряд религиозных ценностей из наследия исмаилитов оказался безвозвратно утраченным, хотя бывали случаи, когда удавалось

⁴³ Климович Л. Указ. соч. С. 40.

⁴⁴ Джонбабаев Н. Антирелигиозная пропаганда — дело каждого лектора — Коммунист Таджикистана. 13.03.1963.

обнаружить некогда схороненные книги. В 1998 г., например, жители кишлака Тавдем Рошткалинского р-на собирали на окраине своего селения плиточные камни для погребения умершей старушки. Неожиданно кто-то увидел под камнями ящик, в котором оказались религиозные книги и рукописи. На другой день жители кишлака отвезли их в Хорог в местное отделение Комитета по исмаилитскому тарику (пути) и религиозному образованию. Когда там выяснили, кто был владельцем спрятанных книг и рукописей, их передали его родственникам.

В годы советской власти не приветствовалось исполнение «идеологически вредной музыки». Между тем на Памире с давних времен существует обряд проводов души умершего человека в мир иной песнопениями под аккомпанемент национальных инструментов — рубаба и танбура. Такое отпевание называется *madoxini* («мадохони», букв. «восхваление»). Обряд считается у исмаилитов Памира обязательным в похоронно-погребальном церемониале. Сколько ни пытались местные советские власти искоренить его, это им не удавалось, и тогда они решили «обновить» репертуар обряда новым содержанием — воспевать роль партии и советский строй. Эксперимент потерпел неудачу. И по этому поводу в памяти народа сохранились курьезные истории. Однажды во время «мадохони» певец воспевал имя основоположника исмаилизма на Памире Насира Хусрава. Неожиданно в дом вошли незнакомые мужчины. Певец не растерялся и заменил в песнопении имя Хосрова на имя Ленина.

После распада СССР в созданной независимой Республике Таджикистан началась гражданская война. В конце 1992 — начале 1993 г. многие памирцы подверглись гонениям или были истреблены по чисто территориальным критериям, т.е. только за то, что они оказались выходцами с Памира, а это подразумевало их религиозную принадлежность⁴⁵. Горный Бадахшан оказался отрезанным от внешнего мира. Он превратился фактически в осажденную территорию. Власть здесь находилась в руках отрядов самообороны, создававшихся по семейно-родственному и территориальному принципу.

Если бы не помощь, оказанная духовным лидером исмаилитов мира Ага-ханом IV, благотворительный Фонд которого представлял в ГБАО продовольствие и товары первой необходимости, население области зимой 1993 г. ждала бы неминуемая голодная смерть.

⁴⁵ Рахимов Р. Р. Таджикистан: Трудный путь возвращения политического ислама — Курьер Петровской Кунсткамеры. Вып. 1. СПб., 1995. С. 127—161.

Содействие социальному развитию народов Памира, в том числе шугнанцев, началось в 1993 г. Тогда в тяжелых условиях шедшей в Таджикистане гражданской войны в Хороге открылся офис Фонда Ага-хана. Была разработана специальная программа, названная сначала «Программа помощи и развития Памира» (PRDP — Pamir Relief and Development Program), а ныне — «Программа поддержки развития горных регионов» (MSDSP — Mountain Society Development Support Program). В первую очередь была предпринята доставка гуманитарных грузов и обеспечено затем их распределение. Донорами выступали США, Канада, Великобритания, Германия, Франция и другие, однако без содействия со стороны Фонда Ага-хана такая помощь была бы невозможной.

В 1998 г. население Памира получило 12 тыс. тонн муки, 1500 тонн масла, 2135 — сухого молока, 987 — чечевицы, 178 — пшеницы. Это далеко не полный перечень продуктов питания, доставленных Фондом в ГБАО лишь за год. Гуманитарную помощь получали не только исмаилиты, но и другие жители Памира — мусульмане-сунниты, христиане.

В 1995 г. в Хороге открылся офис Программы Ага-хана IV по проблемам образования. Реализацией этой программы, касающейся памирцев-исмаилитов, занимается «Комитет по исмаилитскому тарику (пути) и религиозному образованию» (ITREC — Ismaili Tariqah and Religions Education Committee). Он занимается главным образом религиозными нуждами исмаилитов: сотрудничает с их духовными наставниками, собирает исмаилитские рукописи, а также оказывает религиозно-просветительскую помощь общеобразовательным школам Горного Бадахшана. Причем сотрудничество этого комитета со школами в настоящее время продолжает крепнуть. Начиная со второго класса памирские школьники обучаются по специальной программе, носящей название «Та'лим» («Обучение»).

Благодаря внедрению в памирских школах программы «Та'лим», интерес к истокам и учению исмаилизма среди новых поколений памирцев явно возрождается.

Фонд Ага-хана оказывает поддержку и студенчеству. В настоящее время в вузах Москвы и Бишкека обучаются 52 стипендиата Фонда. На их образование в 2000/01 учебном году выделено 233 тысячи 661 доллар США⁴⁶.

Фонд Ага-хана предполагает открыть в Хороге Университет Ага-хана, который будет заниматься образованием и исследова-

⁴⁶ Сообщение руководителя Московского филиала Фонда Ага-хана Юрия Хубоншоева.

нием горных регионов и народов, живущих в Киргизии, Таджикистане, Афганистане, Пакистане, Иране и др. Создание этого университета было рекомендовано в 1995 г. созданной Фондом Ага-хана международной комиссией, состоящей из ученых, специалистов по горным районам. По словам Ага-хана IV, население горных районов крайне обнищало; к тому же оно находится в изоляции, ограничено в праве выбора. Вместе с тем памирцы сохраняют свои лингвистические, культурные, этнические и религиозные особенности, демонстрируя удивительную стойкость перед лицом чрезвычайно суровых обстоятельств⁴⁷.

Университет в Хороге будет иметь международный статус и соответствовать принятым в мире стандартам высшего образования — по учебным программам, преподавательскому составу, уровню подготовки студентов. Особое внимание будет обращено на так называемое дистанционное образование, основанное на компьютерной технологии и спутниковой связи. Предусмотрено, что преподаватели и сотрудники, приглашаемые на работу в Университет Ага-хана, должны отбираться по принципу особой компетентности, а студенты — обладать высоким уровнем подготовки. Первые программы непрерывного образования предназначены для повышения профессиональной квалификации лиц — уроженцев данных районов.

Основным языком преподавания в программах бакалавратуры и магистратуры будет английский. В программу магистратуры будут включены дисциплины, с освоением которых связана возможность устойчивого развития региона: горная геология, добыча полезных ископаемых, гидрология, сейсмология, горная экология, менеджмент, защита природных ресурсов, высокогорные сельское хозяйство и экономика. В междисциплинарную программу (степень бакалавра) будет входить широкий спектр предметов: лесоводство, инженерия окружающей среды, организация работ при стихийных бедствиях, агрономия, гражданская инженерия, горная промышленность, энергетика, программирование, экономика, бизнес, бухгалтерский учет, социология, языки местного населения, антропология, история, философия и этика.

Двадцатое столетие было насыщено событиями, которые существенно отразились не только на социально-экономической, но и на религиозной жизни памирцев. В начале XX в. небольшие памирские княжества с патриархальными обычаями и традициями, неграмотным, но трудолюбивым населением вошли в состав

⁴⁷ Пресс-релиз о встрече президента А. Акаева и принца Ага-хана в Бишкеке 30 августа 2000 г.

великой России. Они могли свободно исповедовать религию предков, которая наряду со многими доисламскими верованиями играла существенную роль и в производственной, и в семейной жизни памирских народов. Однако после 1917 г., когда на Памире установились новые социалистические общественные отношения, в регионе развернулась борьба против религии. Несколько поколений памирцев были воспитаны на социалистических идеях и оказались оторваны от исмаилитского вероучения. После развала СССР и создания независимого государства Республики Таджикистан начались возрождение исмаилизма и возврат к религиозным традициям и обычаям предков.

М. Ю. Рощин

У ПАМИРСКИХ ИСМАИЛИТОВ

Главная особенность исмаилитского вероисповедания (тариката) состоит в том, что у исмаилитов, в отличие от других мусульман, — свой духовный глава — имам Ага-хан IV, которого они называют «Его Высочество». Сегодня штаб-квартира имама находится недалеко от Парижа в Агламоне. Важную роль в религиозном и светском образовании памирцев играет учебный и одновременно научный Институт исмаилитских исследований, расположенный в Лондоне. В настоящее время там учатся 20 студентов из ГБАО, а 15 человек с помощью института получили высшее образование и закончили аспирантуру.

В середине 1990-х годов в этом институте был создан специальный отдел по работе с таджикскими последователями Ага-хана, а при этом отделе — Комитет по исмаилитскому тарикату и религиозному образованию (Ismaili Tariqah and Religious Education Committee — ITREC, по-русски — ИТРЕК) для работы в Таджикистане. Членов Комитета назначил сам Ага-хан IV: председателем стал М. Илолов, член парламента Таджикистана, постоянно живущий в Душанбе, его заместителем — И. Гозебеков, живущий в столице ГБАО Хороге. Из 6 членов Комитета четверо постоянно находятся в Хороге и собираются на свои заседания раз в месяц. ИТРЕК в полном составе встречается раз в год в Душанбе. Один из членов ИТРЕКа Шозода-Мухаммад Шерзодшоев — одновременно занимает должность представителя Комитета по делам религий правительства Республики Таджикистан в ГБАО. По его словам, сегодня 63% населения таджикского Горного Бадахшана — исмаилиты, остальные — сунниты. До революции 1917 г., объяснил он, структура бадахшанского исмаилизма была такой: имам назначал пиров (должность передавалась по наследству),

пир назначал всех халифа (наместников), но их должность не всегда была наследственной. Халифа в исмаилизме играет примерно ту же роль, что мулла у суннитов. В 1920-е годы в ГБАО было 7 местных пиров, и, кроме того, 5 афганских пиров имели здесь своих мюридов (учеников).

До 1917 г. пиры были активными сторонниками присоединения Бадахшана к России. После революции, в 30-е годы, они подверглись репрессиям. Известного пира Саида Юсуфалишо мюриды предупреждали о грозившей ему опасности, но он ответил так: «Я, как и мой отец, столько старался, чтобы защитить мюридов от афганских завоевателей. Когда мы пригласили к себе на Памир офицеров и солдат Белого Царя, мы достигли, наконец, спокойствия. Мои заслуги ценят не только мюриды, они хорошо известны от Ташкента до Москвы»¹. Однако осенью 1932 г. Саид Юсуфалишо был арестован. Он принял яд и скончался в сел. Нишусп. Сын Юсуфалишо Мамадалишо перебрался в Афганистан и был назначен пиром. Там в 1940 г. он был схвачен силами НКВД в ходе спецоперации и расстрелян. В том же году был расстрелян шахдаринский пир Ходжадабаль. В 40-е годы связь таджикских исмаилитов с имамом и своими зарубежными единоверцами прерывается. К концу 80-х годов в ГБАО осталось 23 халифа.

Дополнительные разъяснения об особенностях исмаилитской структуры Горного Бадахшана дал мне менеджер ИТРЕКа Гулхасан Курбанханов. Он рассказал, что у местных исмаилитов нет отдельных молитвенных домов, называемых «*джамоат-хона*» (дом собрания), поскольку каждый исмаилитский дом может служить *джамоат-хоной*. Во второй половине 90-х годов Комитет активно подбирал новых халифа, исходя из следующих критериев: кандидат на эту должность должен знать персидский язык и арабскую графику, знать обычаи, уметь проповедовать и обладать авторитетом у местных жителей. Учитывался и уровень образования кандидатов. После соответствующей процедуры отбора ИТРЕК проводит опрос населения и утверждает нового халифу. В настоящее время в ГБАО 98 действующих халифа. Для них, как и для ученых, учителей и журналистов, Комитет регулярно проводит семинары, направляет молодежь для учебы в Институт исмаилитских исследований в Лондоне.

Вместе с Г. Курбахановым мы съездили в исмаилитский молодежно-подростковый лагерь «Саодат» (Счастье). Его директор

¹ См.: Ходжибеков Э. Исмаилитские духовные наставники (пиры) и их роль в общественно-политической и культурной жизни Шугнана (вторая половина XIX — 30-е гг. XX вв.). Автореф. на соиск. уч. степени канд. ист. наук. Душанбе, 2002. С.17.

Азиз Гаюсов познакомил меня с планом работы лагеря. Эта работа велась по трем основным направлениям: 1) человек и общество, 2) разнообразие в мусульманской культуре, 3) интеллектуальная жизнь. Остановлюсь на второй теме, которая исходит из принципа плюрализма в мусульманской культуре. Этот принцип формулируется так: кто признает шихаду (исламское исповедание веры), тот — мусульманин, а в остальном допускается разнообразие. Плюрализм имеет глубокие исторические корни. Не случайно в подобные учреждения (а всего в ГБАО открыто 5 регулярных летних лагерей) приглашаются также подростки-сунниты.

Третье направление работы лагеря: помочь молодежи понять, как пользоваться в жизни своим интеллектом, чем, например, руководствоваться при необходимости сделать жизненный выбор. Надо иметь в виду следующие критерии:

- 1) твой выбор не должен повлечь за собой вредные для общества последствия;
- 2) он не должен быть во вред тебе самому;
- 3) он не должен со временем вызывать у тебя сожалений;
- 4) он не должен восприниматься тобой как идеальный.

Работа ИТРЕКа в области религиозного образования и воспитания подкрепляется активной деятельностью ряда организаций Ага-хана в социально-экономической сфере. Отмечу, в частности, «Сеть Ага-хана по развитию» (Aga Khan Development Network — AKDN/АКДН) и «Программу поддержки горных обществ» (Mountain Society Development Support Programm — MSDSP/МСДСП), появившуюся в связи с тем, что в ГБАО были ликвидированы колхозы и совхозы. В рамках Программы поддержки горных обществ МСДСП оказывается помощь отдельным крестьянским хозяйствам, проводятся оросительные каналы, возводятся мосты в горах, строятся малые гидроэлектростанции, для поддержки частной инициативы выделяются небольшие кредиты.

Во время нашей экспедиции мне удалось также побывать в афганской части Бадахшана в районе Ишкашима и познакомиться с местными исмаилитами. Там по-прежнему еще действует старая патриархальная структура исмаилизма, характерная для таджикского Бадахшана до начала 30-х годов. В Афганистане в настоящее время действует 13 пиров, но летом 2002 г. имам прислал свой фирман (указ), упраздняющий функции пиров как наследственных лидеров местных исмаилитов. Как мне показалось, сами пиры и значительная часть населения не готовы принять предлагаемые изменения.

Вечером в четверг 15 августа (2002 г.) члены экспедиции посетили *джамоат-хону* в сел. Хермани в окрестностях Ишкашима.

Как обычно у исмаилитов, там в вечернее время ровно в 19 часов начиналось еженедельное дуа (молитва). У В. Окимбеков как исмаилит принимал в нем участие, а Н. М. Емельяновой и мне было разрешено наблюдать за этим богослужением, называемым часто *джума-намазом*, через окно. Поразило то, что все исмаилиты, и мужчины и женщины, в отличие от других мусульман молятся вместе в одном помещении, хотя и сидят раздельно. В отличие от большинства остальных афганских провинций Бадахшан никогда не был оккупирован талибами, старый патриархальный уклад жизни там сохранился практически нетронутым. По-моему, местные исмаилиты, в отличие от жителей ГБАО, больше изучают свое духовное наследие, в частности труды замечательного мыслителя Насира Хусрава, читают они и работы по истории исмаилизма, вспоминая, например, добрым словом исследования крупнейшего знатока исмаилизма в XX в. Владимира Иванова.

Поездка оказалась очень полезной в смысле изучения этнических особенностей памирцев, и в частности наиболее крупного этноса ГБАО шугнанцев. В настоящее время шугнанцев примерно 70 тысяч из 208-тысячного населения области, где они, по существу, играют роль квазигосударственного этноса, хотя официальной таджикской статистикой местные памирские народности не учитываются. Отсутствие данных о составе населения немало затрудняет разработку этнокультурных программ развития шугнанцев и других памирских этносов, так как они не имеют возможности издавать учебную литературу на родных языках, вести на них теле- и радиовещание, ограничены в использовании своих языков на государственной службе. Тем не менее появление начатков независимой печати в ГБАО привело к тому, что в 1990-е годы появляется ряд интересных шугнанских авторов, пишущих на родном языке. Прежде всего отметим замечательного барда Алидоншо, которого сами шугнанцы называют Ледушем. Его часто сравнивают с Владимиром Высоцким, поскольку он стал смелым реформатором шугнанской поэзии и традиционной песенной культуры. К сожалению, мы не застали его в живых: в возрасте 39 лет он скончался 22 июля 2002 г. Его преемником стал молодой бард Фуркат Шохалилов, работающий в русле классической иранской традиции. Интересный поэт и прозаик — исследователь шугнанского фольклора Варка Охонниезов. Исследование культуры шугнанцев и других памирских народов фактически только начинается, и здесь между Институтом востоковедения РАН, памирским Институтом гуманитарных наук и Исмаилитским центром по культуре и образованию возможно плодотворное сотрудничество, особенно в области oral history (устных преданий), то есть записи подроб-

ных биографий отдельных исмаилитов, изучения опыта памирских табибов-травников, а также в области сбора и исследования бадахшанских адатов.

Интересной и, как это ни парадоксально, недостаточно исследованной остается история российско-бадахшанских взаимоотношений. Бадахшанцы Таджикистана до сих пор с благодарностью помнят о том, что Россия в конце XIX в. приняла их территории под свое управление и тем самым спасла памирские народы от исчезновения. Подтверждения тому члены экспедиции встречали практически ежедневно, хотя многие архивные материалы, посвященные истории российско-бадахшанских (или российско-памирских) взаимоотношений, пока не опубликованы. Восполняя лишь в малой степени эту лауну, я прилагаю к своей статье один из архивных материалов, относящийся ко времени присоединения таджикского Бадахшана к России. Это — официальный перевод обращения жителей Вахана, одной из исторических областей Бадахшана, к Туркестанскому генерал-губернатору. Выражаю искреннюю благодарность научному сотруднику Института гуманитарных наук Памирского филиала АН Республики Таджикистан Валдошу Валдошову за помощь при подготовке этой публикации.

Приложение 1

Прошение его высокопревосходительству господину Туркестанскому генерал-губернатору от всего народа Ваханского от мала до велика

Просьба от беспомощных жителей милостивому царю:

Так как мы, народ, знаем, что если снова придут на нас бухарцы, то протянут руки на наших жен, дочерей и сыновей, так что нам вместе с бухарцами никоим образом жить нельзя. Во всякое время, когда бухарцы придут в эту страну, мы не будем иметь другой возможности, кроме как разбежаться в разные стороны и погибнуть. Если будет для нас милость его высокопревосходительства, чтобы довел нашу просьбу до белого царя, дабы освободил нас от рук бухарцев, то в подданстве русском, служа от всего усердия вместе со своими женами и детьми, если понадобится какая служба, то мы будем отправлять ее денно и ночью, а если придется под Эмира Бухарского и вы нас не освободите, то клянемся Богом, известно, что и в земле Белого Царя, который есть величайший, жить не будем, а все... (выскоблено. — М.Р.),

ушедши в государство (выскоблено. — *М.Р.*) пойдем, так как другого средства не имеем. Если рассказывать одно за другим про притеснения бухарцев, то им нет числа. Государству русскому же жертвуем свои головы и души, ибо от этого великого государства ничего другого нет, кроме успокоения. Надеемся, что освободите нас от бухарских рук. Теперь прослышали мы, что жители Шугнана, Шохдары и Гунта (исторических областей Бадахшан. — *М.Р.*) послали просьбу заместителю царя в Ташкент. Узнав об этом, и мы тоже, изложив об этом в нашем прошении, послали царю. Если бы государство русское брало бы с нас закят (мусульманский налог. — *М.Р.*) вдвое или втрое, то мы бы ничего не говорили. Да и в бухарском закяте не было бы об этом разговора, а дело было в вере и в том, что (бухарцы. — *М.Р.*) простирали руки на наших жен и сыновей, говоря, что мы (бухарцы — *М.Р.*) будем содомитствовать с женами и сыновьями вашими. Раз дело коснулось чести и веры, то каковая же нам надежда на родину. Лучше нам погибнуть в разных местах. Удалите от наших людей нечестивые дела бухарцев. Говорят люди Вахана друг другу: если будет русская власть, то все мы, народ, станем благоустроенными и успокоимся. Бухарец, который в продолжение этих 7—8 лет был правителем над нами, ... штрафовал лиц нашего народа или простых жителей, брал с каждого человека от 100 до 200 рублей и все деньги, которые попадали к нам в руки, собрал и увез все, так что ничего не осталось. Народ отчаивался в своей душе, и подали мы Вам жалобу. Доведите Вы наше прошение до Белого Царя, возьмите вместе нас из рук бухарцев и сделайте своими подданными. Таковую просьбу имеем. И среди всего народа мы приложили свои печати.

Верно: и.д. Диплом. чинов. (подпись).

*Дело № 4. Политическое агентство в Бухаре.
1904—1905 гг. Л. 13.*

(Отчет барона Черкасова и другая переписка). — ЦАУ Республики Узбекистан.

Н. М. Емельянова

КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ ДАРВАЗА (по материалам полевых исследований 2003 года)

В настоящей статье вниманию читателя будут представлены результаты полевых исследований 2003 года, проведенных в Дарвазском районе Горно-Бадахшанской автономной области Республики Таджикистан. Это один из самых высокогорных районов мира, где живут народы иранской языковой группы, исповедующие ислам. Цель исследования — изучить взаимоотношения мусульман Бадахшана, принадлежащих к разным течениям в исламе, в частности исмаилитов и суннитов.

В Дарвазском районе, относительно небольшом по населению и территории, в разных селениях проживают бок о бок в том или ином соотношении приверженцы разных ветвей ислама. Это дает уникальную возможность проследить, насколько уживаются между собой две системы вероисповедания, равно основанные на исламских ценностях. Ставилась и другая задача: исследовать степень восприимчивости традиционных горных обществ к неизбежному воздействию процессов модернизации.

Исходя из поставленных задач, был выбран такой вид исследования, как полевое — изучение социальных явлений методом непосредственного наблюдения за поведением людей в реальных жизненных ситуациях. В полевом исследовании использовались методы прикладной социологии — опросы населения и изучение общественного мнения различных демографических групп.

В основном автор собирал материал в Дарвазском районе Горного Бадахшана, а для уточнения некоторых сведений выезжал в центр Области — г. Хорог. Несколько интервью было взято в столице Таджикистана Душанбе, здесь же проведены опросы, касающиеся общего состояния ислама в республике. Кроме того,

проводились и фиксировались наблюдения и эксперименты в Дарвазском районе ГБАО, а также среди дарвазцев — трудовых мигрантов Москвы. Отчасти пригодились и материалы прежних полевых исследований автора (1995 г. — Таджикистан: Дарвазский район ГБАО; 1996–1998 — Шугнанский, Рушанский и Ишкашимский районы ГБАО; 2002 г. — Афганистан: Ишкашимский и Шугнанский районы, города Файзабад и Бахорак провинции Бадахшан).

Опрашиваемые были разделены нами на социальные группы по следующим признакам: а) конфессиональная принадлежность (мусульмане-сунниты и мусульмане-исмаилиты всех ступеней и разных категорий в иерархии религиозной общины — от рядовых верующих до имамов, правоведов-факихов, мулл и муфтиев, халифа и др.); б) уровень образования и социальное положение (рабочие, служащие и должностные лица¹ с неполным средним, средним и высшим образованием).

Всего беседами, опросами, наблюдением и экспериментами было охвачено более 100 человек, в том числе таджики и представители памирских народов, а также русские пограничники, служившие в Дарвазском районе.

Организации исследований содействовали и Академия наук Республики Таджикистан, и руководство Дарвазского района ГБАО, и офис фонда Ага-хана IV (Aga Khan Development Network) в городах Душанбе и Хорог. Обеспечить выезд автора и работу на месте было поручено самим жителям Дарвазского района. Узнав о том, что российские исследователи будут писать об исламе в их краях, эти люди всячески нам помогали. От Душанбе и Хорога до Калай-Хумба пришлось добираться на попутном транспорте, без сопровождающих. Автор повсеместно сталкивался с теплым и заинтересованным отношением случайных попутчиков, с которыми, как правило, приходилось вместе проводить 10–12 часов. К незнакомым людям, в том числе иностранцам, местное население относится дружелюбно, а в моем случае, когда люди узнавали о цели поездки, то сразу же выражали готовность оказать посильное содействие. Таким был прием во всех кишлаках Дарвазского района. Я передвигалась по району в сопровождении местных мулло и простых мусульман. Хотя на Дарвазе женщинам

¹ За время работы в Дарвазском районе взяты и записаны интервью с 60 людьми. В их числе исмаилитов — 26 (мужчин — 17, женщин — 9), суннитов — 34 (мужчин — 22, женщин — 12). Из них представителей мусульманского духовенства 12, в том числе халифа и помощник халифа — 2, домулло — 1, официальные мулло — 5, неофициальные мулло — 2, устод — 1, ишон-заде — 1.

запрещено входить в мечеть, мне позволяли не только находиться там, но и фотографировать как снаружи, так и внутри молитвенных зданий. Мне повсеместно оказывалось традиционное здесь гостеприимство. Приглашая посетить тот или иной кишлак, люди накрывали стол в доме, и сначала стремились накормить гостя, а потом уже беседовать с ним, для чего зачастую приглашали авторитетных в селе мулло, показывали и местные достопримечательности — мечети, мазары.

Немаловажную помощь оказало мне командование Калай-Хумбского пограничного отряда. Меня поселили в гостинице и обеспечили транспортом для выезда в отдаленные кишлаки района, а по завершении работы — предоставили возможность вылететь в Душанбе на военном авиатранспорте.

Подводя итоги своих полевых исследований, могу отметить, что удалось дополнить накопленные наукой сведения о жизни исмаилитской и суннитской общин Горного Бадахшана. Полученные социологические данные могут быть востребованы в политологии, социологии, истории и, надеюсь, принесут также пользу органам государственной власти Республики Таджикистан.

В условиях горной замкнутости

Горно-Бадахшанская автономная область Таджикистана, существующая как административное образование со 2 января 1925 г., занимает 63,7 тыс. кв. км. На севере она граничит с Киргизией, на востоке с Китаем и на юго-западе с Афганистаном. Общая протяженность границ — 1428 км (см. схему 1).

Население ГБАО, согласно Всеобщей переписи, на 20 января 2000 г. составило 206 054 человека. На 1 кв. км территории в среднем по области приходится 3 человека².

Область включает районы и областной центр (г. Хорог). Все районы делятся на *джамоаты дехот*, т.е. сельские советы, объединяющие по несколько сел.

По сравнению с данными, зафиксированными переписью 1989 г., в 2000 г. население области увеличилось за счет естественного прироста на 45 194 человека, или на 28,1%. На первом месте по этому показателю стоит Дарвазский район, в котором прирост достиг 40,2%. Далее следуют районы: Ванчский (37,5%), Ишкашимский (30,5%) и областной центр — город Хорог (36,4%).

² Население Горно-Бадахшанской автономной области по данным всеобщей переписи населения 2000 года. Государственное статистическое агентство при правительстве Республики Таджикистан. Душанбе, 2000. С. 4.

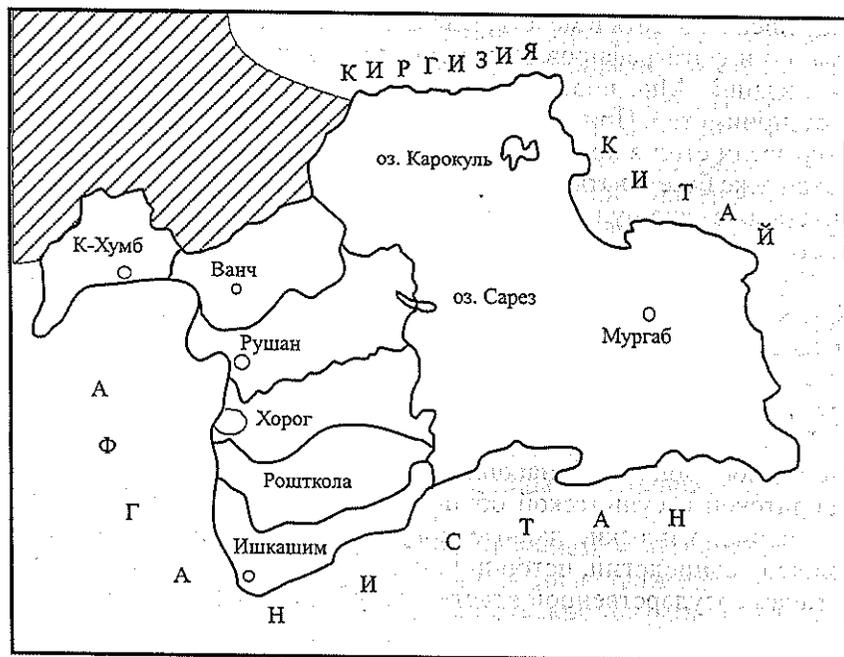


Схема 1. Горно-Бадахшанская область Республики Таджикистан

Таблица 1
Население Дарвазского района ГБАО РТ, человек

Джамоаты дехот	Наличное			Постоянное		
	Оба пола	Муж.	Жен.	Оба пола	Муж.	Жен.
Дарвазский район	23 925	12 245	11 680	23 966	12 257	11 709
<i>Вишхарв, села:</i>	2973	1494	1479	2986	1502	1484
1. Джорф	447	221	226	447	221	226
2. Кеврон	1129	566	563	1134	569	565
3. Вишхарв	132	69	63	132	69	63
4. Бровг	136	72	64	136	72	64
5. Хурк	250	132	118	250	132	118
6. Убагн	64	47	17	64	47	17
7. Шодак	71	31	40	72	31	40
8. Тогмай	132	61	71	132	61	71
9. Курговад	510	240	270	518	245	273
10. Пошхарв	102	55	47	102	55	47

Продолжение

<i>Калай-хумб, села:</i>	8511	4337	4174	8487	4313	4174
1. Калай-хумб район. центр	1909	1027	882	1 907	1024	883
2. Рузвай	636	284	352	639	284	355
3. Даштилуч	513	255	258	513	255	258
4. Хумбивари	553	276	277	556	277	279
5. Зинг	839	408	431	839	405	433
6. Сангев-нидороз	391	183	208	392	184	208
7. Дробак	333	183	150	322	172	150
8. Паткуноб	325	172	153	325	172	153
9. Анджирак	232	118	114	232	118	114
10. Ширг	436	230	206	436	230	206
11. Зев	532	282	250	510	272	238
12. Хушар-вак	194	105	89	196	105	91
13. Хост	137	66	71	137	66	71
14. Мадраса	109	54	55	109	54	55
15. Зингирог	209	99	110	209	99	110
16. Даштак	669	348	321	672	349	323
17. Умарак	291	148	143	291	148	143
18. Тушун	203	99	104	203	99	104
19. Рубот	-	-	-	-	-	-
<i>Нульванд, села:</i>	3577	1753	1824	3575	1754	1821
1. Сангевн	261	135	126	253	131	122
2. Пунишор	285	137	148	292	140	152
3. Нульванд	148	65	83	148	65	83
4. Ушхарв	422	195	227	423	196	227
5. Жаг	211	96	115	218	103	115
6. Хостав	497	246	251	497	246	251
7. Зигар	510	240	270	510	240	270
8. Шкев	212	105	107	211	104	107
9. Егед	854	437	417	847	433	414
10. Шурго-вад	177	97	80	176	96	80
<i>Сагирдашт, села:</i>	8864	4661	4203	8918	4688	4230
1. Сагирдашт	1205	703	502	1205	703	502
2. Кулумбай-Боло	485	242	243	485	242	243
3. Кулумбай-Поён	265	122	143	266	122	144
4. Сайдон	599	316	283	599	316	283
5. Чухкак	519	279	240	519	279	240
6. Камчак	538	281	257	538	281	257
7. Лухч	346	175	171	346	175	171
8. Садика	87	43	44	87	43	44

Продолжение

9. Шохорон	44	25	19	45	26	19
10. Сафе-дорон	353	191	162	353	191	162
11. Инкух	-	-	-	-	-	-
12. Калай-хусайн	869	465	404	868	464	404
13. Пастирог						

Население Дарвазского района на 1 января 2000 г. составило 23 тыс. 925 человек. По разным джамоаты дехот оно распределяется так: Вишхарв — 2973 человека, Калай-Хумб — 8511, Нульванд — 3577, Сагирдашт — 8864.

Полевые исследования автора затронули практически все джамоаты дехот района. В Вишхарвском, Калай-Хумбском и Нульвандском джамоатах были обследованы следующие населенные пункты (в скобках — число жителей): Джорф (447), Кеврон (1129), Тогмай (132), Калай-Хумб (1909), Рузвай (636), Хумби-Вари (553), Зинг (839), Даштак (669), Умарак (291), Нульванд (148), Шкев (212), Егед (854). В джамоат дехот Сагирдашт автору добраться не удалось, но были опрошены исмаилиты из кишлака Калай-Хусайн, приехавшие в Калай-Хумб.

Чтобы лучше понять маршрут исследования, приводим его схему (схема 2), а также данные всех населенных пунктов района.

По данным переписи 2000 г., в области насчитывается 31 тыс. домохозяйств, из них в Дарвазском районе — 3571. Среднее число членов семьи, владеющих домом, — 6,6.

Дарвазский район ГБАО

Распределение домохозяйств по числу членов семей владельцев

Общее число домохозяйств	Число домов, в том числе состоящих из:										Средн. размер домохоз.
	1 чел.	2 чел.	3 чел.	4 чел.	5 чел.	6 чел.	7 чел.	8 чел.	9 чел.	10 чел. и более	
3571	51	141	211	369	486	565	576	410	302	460	6,6

До конца 20-х годов XX века в таджикском Бадахшане не существовало ни колесного транспорта, ни пригодных для него дорог. Единственными путями сообщения были тропы, а на крутых скалах жители сооружали для передвижения овринги — карнизы-настилы из бревен и хвороста. Строительство автомобильных дорог началось лишь в 30-е годы. В 1940 г. методом народной стройки был сооружен Ново-Памирский тракт, соеди-

нивший Бадахшан со столицей Таджикистана городом Душанбе (в те годы — Сталинабад).

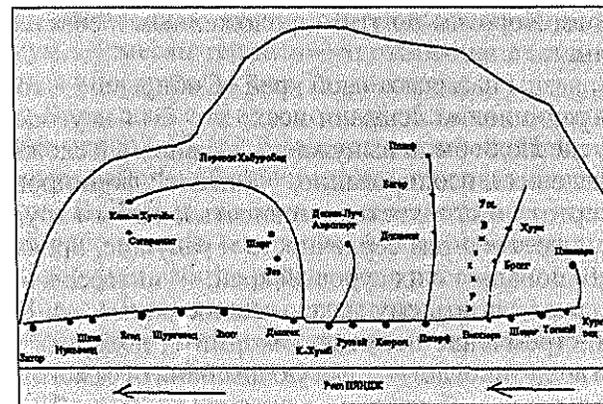


Схема 2. Маршрут передвижения автора по Дарвазскому району (август-сентябрь 2003 г.)

18 июля 1940 г. газета «Коммунист Таджикистана» сообщала, что трасса этого тракта пролегла по 44 оврингам, общая протяженность которых составляла 14 километров. Овринги сооружались веками: на месте труднопроходимых скал памирцы разводили костры, а когда камень накалялся, его обливали водой и в образовавшиеся трещины вбивали шесты, на которые клали настил из хвороста. И так отвоевывали у отвесных скал каждый метр тропы.

«И сегодня эта трасса самая опасная и трудная... [Чтобы] проехать по этой дороге и сегодня (просто проехать!) — уже нужны крепкие нервы. Как же было тогда?», — писала газета после того, как строительство тракта было завершено³.

Протяженность автомобильного тракта Сталинабад-Хорог составила 567 километров. Этот путь прошел по отвесным скалам вдоль рек Оби—Хингоу и Пяндж через Хабу-Рабатский перевал и ворота Дарвазского ущелья. Тракт был построен досрочно за 104 дня. Под руководством высококвалифицированных инженеров 22 тысячи человек рабочих ежедневно взрывали и вывозили тысячи кубометров горной породы, отвоеывая у гор ежедневно по 5 километров пути.

Одновременно со строительством дорог возводили мосты и дамбы, вдоль них прокладывали линии связи. Первая линия телеграфа соединила Хорог со столицей в 1934 г., а к началу 40-х

³ Мастера взрывных работ. — Коммунист Таджикистана, 18.07.1940.

годов телеграфная и телефонная связь была установлена с большинством крупных населенных пунктов. И по сей день Дарвазский район сообщается со столицей республики Душанбе и областным центром Хорогом по этим проложенным в советское время магистральям.

Сами дарвазцы называют свой край «Сибирью» — то есть местом, куда традиционно ссылали всех, кто был негоден власти. В Дарвазе, где люди были вынуждены выживать в сложных высокогорных условиях, изолированно, у жителей формировался особый характер: это и стойкость, готовность к любым трудностям и лишениям, и вместе с тем сердечность и радушие, проявляемые к каждому, кто попадает в их суровый край, — интерес к новому человеку, желание оказать ему максимальное внимание. Приглашение в гости, стремление получше накормить, подарить на память какую-либо вещь, иногда — дорогую для памяти самого дарящего, с этим я сталкивалась буквально в каждом кишлаке Дарваза. Уже через полгода после проведения своих полевых исследований я поймала себя на мысли о том, что мне бы хотелось снова увидеть моих новых добрых друзей, что я уже скучаю по ним.

Дарвазский район находится на расстоянии трехсот километров как от Хорога, так и от Душанбе. В переводе на русский «Дарваз» значит «Ворота». Это название точно: здесь пересекаются пути, связывающие Памир с основной частью Таджикистана.

Селения в этих краях расположены в горных ущельях, они тянутся цепочкой вдоль реки Пяндж, прижатые к ней высокими горами. В последние годы у жителей не было иного сообщения с городом, кроме попутного транспорта, а зимой, когда горные перевалы закрыты снегом, связь с городом прерывается. Уже в октябре по всему Горному Бадахшану начинается лимитированное снабжение электроэнергией — не более четырех часов в день. Иногда по два-три месяца дарвазцы не имеют возможности смотреть телевизионные передачи и вообще оторваны от внешнего мира. Несколько частных магазинчиков и небольшой базар в Калай-Хумбе — вот и все признаки цивилизации. О культурных центрах — клубах, театрах пока приходится только мечтать.

Но к этим условиям жизни дарвазцы привыкли и находят в них свою прелесть. «Да, здесь тяжело жить, — говорят они, — но, с другой стороны, у нас очень чистые воздух и вода, красивая природа, а вокруг — потрясающие своим величием горы». И они мечтают: «У нас можно было бы построить дома отдыха, гостиницы для туристов». Этим мечтам, скорее всего, долго еще суждено оставаться мечтами. Туристов, желающих приехать сюда, очень

немного. Но кроме бытовых неудобств, есть и другая проблема, мешающая посещению района. Дело в том, что Дарваз, как и Горный Бадахшан в целом, это — приграничная зона. И чтобы попасть сюда, необходимо веское обоснование причин поездки и, как минимум, — месяц терпеливого ожидания въездной визы от министерства иностранных дел Таджикистана.

В Горно-Бадахшанской автономной области нет производства. В советский период ГБАО была дотационной. Приграничные с Афганистаном районы обеспечивались товарами со всего Советского Союза. В 2003 г., во время наших полевых исследований, Дарвазский район жил в основном за счет международной гуманитарной помощи и работы населения в российском пограничном отряде, находившимся там по соглашению между правительствами Таджикистана и России. Население в основном занято сельскохозяйственными работами на приусадебных участках, процент служащих и торговцев невелик.

После распада СССР и гражданской войны, сотрясавшей Таджикистан в течение нескольких лет, возникли трудности с организацией народного образования, хотя они и не бросаются в глаза. Все же в 2000 г., «... по сравнению с результатами переписи населения 1989 г., заметно повысился уровень образования как всего населения ГБАО, так и занятого»⁴. Из граждан в возрасте 15 лет и старше 12% имеют высшее и незаконченное высшее образование, 58% — среднее, 9% — среднее специальное и 16% — неполное среднее. Начальное образование только у 3%, а число неграмотных (лиц, не умеющих ни читать, ни писать) — 0,4%. В городах доля жителей с высшим образованием в 2,2 раза больше, чем в сельской местности, с незаконченным высшим — в 3,3 раза, со средним специальным — в 1,8. На селе процент жителей, имеющих только начальное образование, в 1,9 раз выше, чем в городе. Данные переписи констатируют, что удельный вес неграмотного населения незначителен и оно в основном приходится на сельскую местность, причем неграмотных женщин в 2,1 раза больше, чем мужчин.

Между тем опросы населения как в Дарвазском районе, так и в областном центре Хороге показали, что реальное положение дел в сфере образования не так благополучно, как это следует из данных переписи. По мнению респондента, опрошенного в Хороге (исмаилит, кандидат филологических наук), состояние среднего образования на Памире становится критическим. Преподавать в школах приходится выпускникам 11-х классов, так

⁴ Население Горно-Бадахшанской автономной области по данным всеобщей переписи населения 2000 года. С. 17.

как все учителя-профессионалы (лица со средним специальным и высшим образованием) уехали на заработки в Россию. Однако эти факты не предаются огласке: школы отчитываются о якобы хороших показателях перед местными органами власти, те — перед районными отделами народного образования, они в свою очередь — перед областными отделами, а ОблОНО — перед министерством образования. И все эти структуры в своих отчетах утаивают существующие проблемы от министерства. «А если бы узнали, как обстоят дела на самом деле, — говорил респондент, — то поняли бы, что мы не получаем элементарных знаний по учебным программам».

В суннитской части ГБАО в 2003 г. ситуация, сложившаяся в области образования, была еще тяжелее. Например, в Дарвазском районе, оторванном и от столицы республики, и от областного центра, преподавателей в школах катастрофически не хватало (даже таких, как выпускники средних школ). Педагоги предпочитали переходить на любой материально более выгодный род деятельности, либо не работать вообще, чем отбывать свой день в школе за зарплату 10 сомони в месяц (около 3,5 долларов)⁵. Как говорили сами учителя: «На эти деньги не купишь даже мешок муки — он стоит 45–50 сомони». Родители и сами не отпускали своих детей на уроки, заставляя их помогать в домашнем хозяйстве. В результате дети в некоторых кишлаках Дарваза проводили в школе от силы 1–2 часа в день. В классах старая мебель, нередко нет даже парт, не хватает учебников. Родители были не в состоянии купить своим детям тетради. Зимой в школах целыми днями не бывало света. Уровень образования резко упал.

Один из моих респондентов, Абдульджаббор — мулло из кишлака Кеврон. Он — ишан-заде, сын ишана (см. табл. 2). До гражданской войны был учителем русского языка и литературы. Теперь, говорит он, в школах платят мало, поэтому учителя не хотят работать, а занимаются подсобным хозяйством. Кишлак Кеврон расположен далеко от районного центра, и население не может ни торговать на рынке, ни устроиться на работу в погранотряд. Немногим из молодых мужчин удается выехать на заработки в Россию.

Еще один респондент, Махмадулло, — житель кишлака Тогмай. Раньше он работал учителем химии, но бросил преподавать четыре года назад. Махмадулло говорит, что в период граждан-

⁵ При исследовании, проведенном мною в Дарвазском районе позднее — в сентябре 2005 года, было приятно отметить положительные сдвиги в сфере образования в Таджикистане в целом. Зарплата учителей существенно возросла, и многие из них вернулись в школы.

Таблица 2

Религиозные институты Дарваза

Социальный институт (община)	Задачи Института	Рольевые функции	Материальные символы единения	Духовные символы единения
Сунниты (более 90%)	Содействие религиозным потребностям, углубление веры, сохранение общинности	Ишан Мулло Домулло Устод Мюршид Верующий	Мечеть Садажада	Коран Хадисы
Исмаилиты (немногим более 5%)	Содействие религиозным потребностям, развитие общины, образование, выход на международную арену	Имам Воиз Халифа Верующий	Джамоатхона (в небольшой общине — дом любого из верующих)	Коран Фирманы Имама

ской войны, когда в район пришли моджахеды, они забрали все школьное имущество, и до сих пор в некоторых школах нет даже парт. Администрация (хукумат) района, по словам учителей, культурой и образованием не занимается: «Деньги, выделяемые для этих целей на район, расхищаются. В школах ничего нет, зарплату не выдают, и учителя не работают». Махмадулло недавно вернулся из Санкт-Петербурга, где два года трудился на стройке. В день, когда мы беседовали, он провожал на заработки в Санкт-Петербург своего сына. По сообщению гуманитарного фонда «Таджикистан» за 2002 г., число эмигрантов из Таджикистана достигло 500 тысяч, 30 тысяч из которых проживают в Москве. Из этого числа 30–50 тысяч человек получили российское гражданство, причем 1,5 тысячи — в столице⁶.

В связи со сложной экономической ситуацией в области и в республике в целом, дарвазцы пытаются самостоятельно искать пути преодоления трудностей. Прежде всего, занимаются частным хозяйством, возделывают огороды, заготавливают на зиму сено на альпийских лугах. Возможности земледелия невелики: в Дарвазском районе всего 600 гектаров орошаемых земель, большая часть территории — это горы.

Жители Нульванда создали ассоциацию дехканских хозяйств. Они выращивают зерно, картофель и овощи на приусадебных участках. В основном все делается для собственного потребления, а не на продажу. В таких кишлаках, например, как Нульванд или

⁶ РИА «Новости», 2.05.2002 г.

Тогмай, которые удалены от райцентра почти на 50 км, базара нет, а попасть в Калай-Хумб очень тяжело из-за дальности расстояния и отсутствия регулярного транспортного сообщения. Жителям кишлаков, расположенных недалеко от райцентра, в 2003 г. было намного легче: они могли продавать продукты своего труда русским пограничникам. Скорее всего, после вывода российского пограничного отряда из Дарваза в декабре 2004 г. социально-экономическое положение местного населения ухудшилось: ведь дарвазцы не только вступали в торговые отношения с военнослужащими, но очень многие работали у них, получая высокую по местным меркам зарплату.

В поисках средств существования дарвазцы едут за пределы страны, как правило, на стройки в Россию. А когда в 2003 г. началось строительство автотрассы в Душанбе через Куляб, что также дало возможность трудоустройства, мужчины стали поступать разнорабочими в турецкую фирму, реализующую этот проект.

Однако есть примеры и высокой социальной активности. Жительница кишлака Нульванд, человек редкой энергии и целеустремленности Икбол Абдуррахманова, вопреки привычным взглядам дарвазцев на женщину как лишь на домашнюю хозяйку, создала в районном центре неправительственную коммерческую образовательную организацию. Может быть, общественные устремления этой женщины объясняются тем, что она росла и училась в Душанбе: маленькой девочкой с родителями И. Абдуррахманова уехала из Дарваза, но потом вышла замуж и снова вернулась на родину. После того как умер муж, Икбол одна воспитывала детей. Она была председателем женсовета Нульвандского джамоата, избиралась областным и районным депутатом. Она много ездила по горным кишлакам, прекрасно знает, чем живут женщины, о чем они мечтают. «В Таджикистане была война, — говорит она, — и мы хотим, чтобы это никогда больше не повторилось. Многие молодые люди нашего района в годы войны вступили в преступный мир, стали наркоманами или занялись торговлей наркотиками. Нам нужно попытаться восстановить сломанные судьбы».

От имени женщин Памира Икбол отправила письма в несколько международных организаций, — заявила о желании памирок поддержать женское движение против наркомании и международного терроризма. Полная решимости не сдаваться под гнетом жизненных проблем, изменить свою жизнь в лучшую сторону, в начале 2003 г. Икбол Абдуррахманова сумела создать и зарегистрировать женскую неправительственную организацию «Умеда» («Надежда»). Три человека — сама Икбол и еще двое мужчин — бухгалтер и менеджер «Умеды» взяли кредит в банке и вложи-

ли деньги в эту организацию. Они сняли в аренду помещение в райцентре, организовали курсы кройки, шитья, национальной вышивки и кулинарии и за несколько месяцев смогли обучить этим видам труда десятки девушек района.

«Основная цель нашей организации, — говорит Икбол, — воспитание подрастающего поколения». Центр «Умеда» работает с женщинами, но в дальнейшем, если дела пойдут успешно, планируют открыть курсы, на которых бы обучались и молодые люди. В частности, планируется ввести обучение английскому языку и компьютерной грамотности. Икбол обратилась также в посольства всех иностранных государств, аккредитованных в Таджикистане, и попросила помощи. Первым откликнулся посол Исламской Республики Иран. Он принял Икбол в своей резиденции в Душанбе, а после беседы лично приехал в Калай-Хумб на открытие учебного центра «Умеда». Иранское посольство передало в дар организации «Умеда» около десяти швейных машинок и выделило 1800 сомони на закупки тканей для шитья. «Если бы все люди были такие, то на земле вообще не было бы войны, слез, зла», — говорят об иранском после девушки Дарваза. Благодаря этой помощи, 70 учениц могли пройти обучение на трехмесячных курсах кройки и шитья.

Еще 180 девушек получили дополнительное образование и смогли заработать на жизнь благодаря помощи, оказанной «Умеде» Всемирной продовольственной программой ООН и непосредственно ее координатором в районе Махиной Додихудоевой. Именно Махина сумела договориться о премировании учениц «Умеды» 40 тоннами муки, из которой девушки пекли и продавали на местном рынке хлебные изделия.

Обучение в центре — платное (150 сомони за 3 месяца), но дефицита преподавателей нет, поскольку их среднемесячная зарплата здесь — 200 сомони. На мой вопрос, поддерживают ли Центр местные власти, Икбол ответила: «Руководство района поддерживает нас морально, но денег у них нет. И хотя наша организация неправительственная, власти должны знать, чем мы занимаемся. Представители хукумата присутствуют на многих наших мероприятиях. Нам нужна такая моральная поддержка по всему Горному Бадахшану, потому что мы хотим, чтобы наше подрастающее поколение не отставало от современной жизни».

У Икбол — неисчерпаемый кладезь идей общественно полезных начинаний, и со своими предложениями она обращается прежде всего в иностранные посольства в надежде на поддержку. Проект «Обучение женщин Дарвазского района малому бизнесу» был передан в посольство США, проект создания детского театра

«Голоса гор» — в Швейцарское. Еще одна идея Икбол — открыть в Сагирдаште скотоводческие фермы, так как в районе почти не осталось скота. Последнее показанное мне письмо Икбол было адресовано Иمامу исмаилитов.

Обращение за помощью к Его высочеству Ага-хану IV

Его Высочеству Ага-хану IV

От неправительственной женской организации «Умеда»

Наша организация образована 28 января 2001 года и зарегистрирована в городе Хороге. За эти два года мы обучили 180 женщин малому бизнесу и кулинарии и 40 женщин — кройке, шитью и вышивке. Эти женщины получили помощь от ООН — муку. Мы также получили помощь от посольства Ирана — 7 швейных машинок. Благодаря этому, мы обучили бесплатно 70 девушек кройке и шитью.

Наши девушки-горянки из-за низкого уровня жизни не могут поехать учиться ни в город, ни в центр области. Расстояние от Дарвазского района до столицы республики — 350 километров, а до центра области — 280 километров и на дорогу нужно как минимум 50 долларов. Наша организация решила создать Центр обучения женщин и девушек разным ремеслам, компьютерной грамоте и английскому языку. Нашей организации нужны средства, чтобы построить здание, в котором будут учебные классы.

Ваше Высочество!

Мы просим Вас поддержать нас и помочь построить здание для нашего Центра.

С уважением к Вам,

Женщины гор Памира Дарвазского района.

Руководитель НПО «Умеда» Икбол Абдурахманова.

В суннитской и исмаилитской общинах Дарваза

Сразу по приезде в Калай-Хумб я отправилась к председателю хукумата Дарвазского района Нурали Риоеву. На мой вопрос о взаимоотношениях между исмаилитами и суннитами Дарваза Нурали Риоевич рассказал, что сам он — из исмаилитской семьи (его отец — уроженец кишлака Егед), но он женат на девушке из суннитской семьи, и у него дома живут как по исмаилитским, так и по суннитским законам.

Вспомним, что основные направления в исламе — суннизм и шиизм. Общая численность мусульман в мире составляет около 1 миллиарда, и до 90% из них — сунниты. Последователи ислама живут более чем в 120 странах, примерно в 40 они составляют большинство населения, в 20 — влиятельное меньшинство. Община исмаилитов принадлежит к шиитской ветви ислама. В настоящее время в мире насчитывается около 20 млн. исмаилитов. Они проживают в 25 странах Азии, Африки, Ближнего Востока, Западной Европы.

Большинство опрошенных мною суннитов Дарвазского района расходятся во мнениях о времени появления ислама в их краях. Мулло Рахмеддин из кишлака Нульванд окончил Душанбинский сельскохозяйственный институт по специальности агрономия. Работал главным экономистом, секретарем районного комитета комсомола, председателем земельного комитета джамоата Нульванд. Теперь он — религиозный лидер в своем районе. На мой вопрос, что он может сказать об истории ислама в Дарвазе, Рахмеддин ответил, что мусульмане появились в Дарвазе в XVI веке, и первыми пришли сюда суфии: «Раньше люди здесь совсем не жили. Этот край начал заселяться лишь в XVI веке, когда из Бухары и Гиссара в Дарваз стали переселяться особо преданные исламу мусульмане». А затем, вплоть до начала XX века, Дарвазом считалась территория от Тавильдары до Ванча, все это были земли дарвазского мира.

Мулло Нурмухаммад из кишлака Зинг говорит, что на протяжении последних пятисот лет (с XVI до начала XX века) в Дарвазе существовало свое государство со всеми институтами государственной власти. Делопроизводство велось на таджикском языке. До конца XIX века правил краем дарвазский шах. В 1878 г. Дарваз завоевала Бухара, и в качестве правителя сюда послали мира. Всего в истории Дарваза этим районом правили два мира, назначенные из Бухары.

Оба эти мнения были высказаны дарвазцами, проживающими вниз по течению Пянджа и поблизости от перевала Хабурабад — там, откуда и могло начаться в средние века заселение Дарвазского района мусульманами-суннитами. В Тогмае, удаленном от Нульванда почти на 100 километров, бытует легенда о походах арабов в древности. При этом надо учесть, что кишлак Тогмай прилегает к Язгулемскому и Ванчскому районам, откуда рукой подать до территорий, населенных памирскими народами. Итак, мы приводим ниже эти рассказанные жителями Тогмая легенды о походах арабов в Дарваз:

«Старые люди говорят, что арабы, распространяя ислам, шли через Ваханский коридор. В горах в районе дарвазского кишлака Рузвай есть крепость. По преданию, здесь жил окаменевший древний богатырь Кахка. Остатки крепости, и даже водяного колеса, которым он качал в крепость воду из Пянджа, сохранились почти до конца XX века. В 1978 (или 1979 году) местные власти отправили остатки колеса в музей истории и археологии. У Кахки была красивая сестра, он соблазнил ее и жил с нею, как с женой. Говорят, что Али со своими сыновьями Хасаном и Хусейном убил Кахку, а после этого распространил ислам в Дарвазе. В Рузвае сохранились пятьсот разрушенных древних могил. У нас существует предание, что это могилы шахидов — погибших за веру мучеников, что сражались с многобожниками на стороне арабов. В районе Паткуноба есть ущелье. Сюда, по рассказам старых людей, ушли первые мусульмане, которые не выдержали притеснений от кафинов. Но кафиры пошли по их следам, и мусульмане вступили в схватку с врагами веры. Сейчас, когда в ущелье дождь и снег размывают камни, там находят остатки древних стрел и наконечники от них».

Мною была приведена одна легенда, но схожие предания рассказывают и другие болои («верхние» дарвазцы). И эти легенды небезосновательны. Исторические и археологические данные подтверждают, что в первые века существования Арабского Халифата арабы боролись за территорию Памира.

Из исторических источников и археологических изысканий известно, что в начале VII века некоторое время Памир, как группа пограничных вассальных владений, частично подчинялся западнотюркским каганам, а с 638 г. — китайским императорам (династия Тан). Но в целом памирские шахства сохраняли свою независимость, зачастую отделяясь лишь денежными податями⁷. Во второй половине VII века к Памиру подошли армии арабов, однако их попытки проникнуть в горные районы натолкнулись на упорное сопротивление местного населения⁸. Борьба за Памир и особенно долину Вахана усилилась в VIII веке. В нее включились Арабский Халифат, Империя Тан и Тибет. Противостояние закончилось победой арабов, которые в начале IX века полностью подчинили себе Западный Памир и Вахан, а Восточный Гинду-

⁷ Манделыштам А. М. Материалы к историко-географическому обзору Памира и Припамиирских областей. — Труды АН Таджикской АССР, т. LIII. Сталинабад, 1957. С. 136.

⁸ Массон В. М., Ромодин В. А. История Афганистана. Т. I. С древнейших времен до начала XVI в. М., 1964. С. 220–221.

куш стал рубежом между пограничными владениями Халифата и Тибетом⁹.

Таким образом, попытки исламизации горных народов Центральной Азии были предприняты арабами в период завоевательных походов в VII–VIII веках. Но проникновение ислама шло неравномерно. Раньше других восприняли проповедь Мухаммада и стали приверженцами суннизма народы Западного Припамирия, не находившиеся в жесткой географической изоляции. На Памире ислам был принят гораздо позже, в XI–XII веках¹⁰. Народный ислам здесь вобрал в себя многие элементы местных доисламских религий — политеизма, буддизма, зороастризма¹¹.

По наблюдениям автора, относящимся к 2003 г., суннитский ислам на Дарвазе неоднороден. Среди дарвазцев иногда можно встретить лиц радикальных религиозных убеждений. В основном это те, кто прошел в юном возрасте гражданскую войну в Афганистане. Они отрицают все мазхабы суннитского ислама. Но можно сказать однозначно, что экстремизма как течения среди дарвазцев не наблюдается.

По всему Бадахшану созданы ячейки официально зарегистрированной религиозно-политической Партии исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ). По словам ее лидеров, среди населения Горного Бадахшана есть сторонники и даже целые ячейки радикальной организации «Хизб ут-Тахрир», но все мои попытки найти таких людей или хотя бы услышать упоминания об этой партии среди дарвазцев не увенчались успехом.

Некоторые из респондентов сообщили автору, что они приверженцы суфийского ордена «Накшбанди». Они не разделяют идеи ни консерватизма, ни радикализма, ни обновленчества, сторонников которых можно встретить среди мусульман Дарваза. Представители этих течений, в свою очередь, обвиняют приверженцев «Накшбанди» в том, что те заблуждаются, избрав неверный «путь нововведений» (*бид'а*). Но это, скорее, «книжная»

⁹ Зелинский А. Н. Древние пути Памира. — Страны и народы Востока. География, этнография, история. Вып. III. М., 1964. С. 117.

¹⁰ В IX в. крайним пунктом мусульманских владений на пути в Тибет считался бадахшанский г. Джирм. Вахан, Шугнан и прилегающие к ним области и в X в. были населены приверженцами древних форм религии. См.: Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. — В. В. Бартольд. Сочинения. Т. I. М., 1963. С. 115–116.

¹¹ Как отмечал В. В. Бартольд, сведений о точной дате введения ислама на Памире и в Бадахшане не обнаружено. Достоверно известно, что в XI в. широкое распространение здесь получил исмаилизм. — V.V. Bartold. «Badakhschan». Enzyklopaedie des Islams. Bd.I. Leiden, 1923. С. 574.

форма суфизма, более характерная для дарвазцев с высшим образованием, которые побывали в разных странах, в том числе в Афганистане во время гражданской войны, и там приобщились к этим воззрениям. Среди тех, кто постоянно живет в Дарвазе, явных приверженцев суфизма мне встретить не довелось. Многие респонденты говорили, что первыми проводниками суннитского ислама в Дарвазе стали суфии, уходившие в эти горные теснины по разным причинам. А сейчас, как сказал мне мулло Саррабек из Тогмая, «у нас в районе нет суфийских общин и дервишей». Такие люди есть на сопредельной стороне в Афганистане. В 1993 г. во время гражданской войны Саррабек был в афганском кишлаке Рузвай, где познакомился с ишаном Малангом. Маланг — суфий, который владеет *джазба* (техникой установления духовной связи с Всевышним), может впасть в экстатический транс и видеть откровения из божественного мира¹². Как говорит Саррабек, «среди суфиев Афганистана джазба может практиковаться только тем, кто по-настоящему молится, потому что настоящие суфии — это те, кто истинно думает о Боге и с верою в сердце совершает намаз».

Мулло Саррабек сообщил, что в Дарвазском районе и до советского времени среди суннитов *джазба* не практиковалась: «Может быть, это делали шииты. Но, в любом случае, афганцы говорят, что таджики лучше них знают обряды ислама».

К конфессиональной корпоративности дарвазцы подходят очень ревностно. Через несколько дней после того, как я начала проводить опросы среди суннитов Дарваза, многие из моих новых знакомых стали приходить и ждать меня у рынка, расположенного недалеко от места расположения пограничного отряда. Однажды, когда я выходила, ко мне подошли несколько незнакомых молодых людей в возрасте до 30 лет и обратились с вопросом: «Мы хотели узнать, почему вы приняли ислам?» Этот вопрос стал для меня полной неожиданностью.

«Не знаю, откуда у вас такая информация, — сказала я им, — но я не принимала ислам. Я — исследователь ислама, изучаю ислам и пишу о мусульманах. Я знаю, что некоторые исследователи принимают ту веру, о которой они пишут, но я не ходила к имаму и не принимала ислам». Что же касается моей веры, то я твердо отвечала, что это дело моей совести. После разговора с этими молодыми людьми я почувствовала, что исчезла некоторая напряженность, которая ощущалась между мной и моими новыми зна-

¹² Более подробно о технике ал-джазба см.: Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 1. М., 1998. С. 34–35.

комыми. Они стали более открыты и доверчивы, так как отметили для себя, что я не стала к ним подлаживаться и обманывать.

В советское время в Дарвазском районе не было официальных мечетей, каждый молился в своем доме. Верующие рассказывают, что представители органов государственной власти запрещали собираться *джамоату* (общине), стараясь не допускать коллективных молитв. Но все равно, в месяц *Рамадан*, во время поста *уразы*, каждый вечер они собирались в доме того или иного мусульманина на *ифтар* (вечернее разговение после дневного воздержания от пищи). Ишан-зода Зиё вспоминает: «Однажды, когда в нашем доме люди собрались на *ифтар*, в дом ворвались участковый и несколько работников сельского совета. Они переписали всех, а потом обсуждали нас на бюро райкома».

Говоря о том, когда в районе начали открываться первые мечети, опрошенные путаются и называют разные годы. Мулло Холдор, руководитель суннитской общины Дарвазского района, считает, что это был 1993-й, тогмайский домумлло Саррабек — 1991–1992. Мулло Хамза из Шкева даже утверждает, что вообще «в Дарвазе мечети начали строить только три года назад, а раньше они здесь были только в давние времена». Он приводит новые сведения о принятии ислама дарвазцами: «В Дарвазе люди приняли ислам, когда вошли в подданство к Бухарскому эмиру».

Сунниты Дарваза, как и все мусульмане этого течения в исламе, совершают пятикратную молитву-намаз — один из пяти столпов веры суннитского ислама. В пятницу все мусульмане стараются собираться вместе на коллективную молитву (*джума-намаз*). В Дарвазском районе функционируют 4–5 специальных мечетей. Квартальных мечетей много, сейчас они открываются в каждом селе. Но, как сказал мулло Холдор, «это — не новые постройки, на новые у нас денег нет». В некоторых селах с общины собирается закят, и на эти средства восстанавливают старые здания. Мулло рассказал о том, что сунниты Дарваза написали письмо Иمامу исмаилитов Ага-хану IV с просьбой помочь им в строительстве новых мечетей. «Но от него до сих пор нет ответа, — думаем повторно обратиться к нему за помощью».

Верующие из некоторых кишлаков, в которых нет соборных мечетей, идут на джума-намаз в большие села, преодолевая иногда не один десяток километров. По пятницам на коллективный намаз в районе собираются до 300–400 человек. Некоторые предпочитают молиться дома.

Мне разрешили входить в мечеть, фотографировать внутри нее почти во всех кишлаках, где проводилось исследование.

Многие мечети расположены возле проселочных дорог. После намаза молодежь и мужчины среднего возраста еще некоторое время продолжают общаться у мечети. Старики степенно расходятся по домам.

Мулло Холдор сообщил, что большая часть мечетей в районе, а именно старые здания, переданные верующим хукуматом, до сих пор не оформлены документально, и право религиозных общин на их использование не заверено нотариально. Однако незарегистрированные в органах государственной власти мечети считаются недействительными. В 2003–2004 годах должна была начаться регистрация по заявлению религиозных общин, поскольку «и мечети, и общины должны быть под наблюдением хукумата [районных властей]».

За комментариями по этому поводу автор обратился к Пулуджону Ватанову, сотруднику отдела по делам религий хукумата Дарвазского района. Пулуджон рассказал, что в ближайшее время начнется регистрация мусульманских общин Дарвазского района. В соответствии с численностью общины, за нею будет оставляться и молитвенное здание. Он подтвердил слова мулло Холдора — действительно, многие мечети в настоящее время действуют без регистрации, на незаконных основаниях. Как сказал представитель хукумата, «наверняка, после регистрации общин, число мечетей резко сократится».

В Дарвазском районе существует градация суннитского духовенства. Сунниты Дарваза делят себя на *поёни* («нижние» — живущие вниз по течению Пянджа) и *болои* («верхние»). *Болои* считают *поёни* менее твердыми в вере, потому что они живут в непосредственной близости к исмаилитам Егеда, берут замуж девушек-исмаилиток и попадают под влияние исмаилизма. Но то же самое говорят «нижние» сунниты о «верхних», районы которых соседствуют с исмаилитскими районами памирских народов.

Духовные наставники могут быть зарегистрированы в официальных органах власти или действовать без регистрации. Отношение к официальному духовенству у населения нередко отрицательное. Многие из опрошенных обвиняли религиозных служителей в конформизме и тесном сотрудничестве с властями. Что же касается градации духовных наставников суннитов Дарваза, то они делятся на несколько групп.

Мулло. Как говорят дарвазцы, «мулло знает мало, у него — лишь основы знания».

По мнению респондентов, официальные муллы недостаточно хорошо знают обряды и нормы ислама, но они дружат с властью,

и если кто-то их не устраивает как человек более образованный, они устраняют конкурента, зачастую навешивая на него ярлык «*ваххабита*».

Помощники мулло — *имамы* — те, кто руководит совершением коллективного намаза, и *муэдзины* — возвещающие *азан* и призывающие на молитву.

Более образованных мулло (они, как правило, редко проходят государственную регистрацию) дарвазцы называют *домулло*. Домулло сведущ не только в Коране, но и в его толковании — тафсире. Людей, знающих наизусть весь Коран, называют *кари* (чтецы). В современном Дарвазе *кари* нет — они исчезли после того как в Среднюю Азию пришла советская власть и начались гонения на ислам.

Наиболее авторитетными у суннитов Дарваза считаются *пошти* — те, кто наследует титул по отцовской линии, а значит, опирается на сильный род. Самый авторитетный из *пошти* — *ишан-зода* (сын ишана, суфийского наставника, имеющего своих последователей — мюридов). Если отец или дед человека был признан как ишан, то все его потомки будут носить титул ишан-зода. Поэтому дарвазцы говорят: «Самый авторитетный у нас — ишан-зода. Он владеет знанием Аллаха».

Среди суннитов Дарваза можно встретить разное отношение к *авлия*: некоторые считают, что *авлия* — это святые, способные творить чудеса. Но по нормам суннитского ислама *авлия* Аллаха — это люди, любящие Всевышнего, и те, кого любит Он. В данном случае арабское слово «вали» (множ. число «авлия») означает «друг»: имеется в виду мусульманин, который посвятил себя служению Аллаху в самом широком смысле этого слова. Именно об этих людях сказано в суре Корана Йунус (айаты 62–64):

*О да, ведь для друзей Аллаха нет страха,
и не будут они печалиться.
Те, которые уверовали и были благочестивы, —
для них — радостная весть в ближайшей жизни и в будущей.
Нет перемены словам Аллаха, это — великий успех!*¹³

К числу *авлия* Аллаха суннитский ислам относит всех пророков, а также их сподвижников, полностью поверивших им, в том числе сподвижников пророка Мухаммада и его жен. Из них сунниты больше всего чтут десять сподвижников, известных как зачинатели ислама. Во главе их четыре халифа, именуемые

¹³ Перевод Ю. Крачковского.

суннитами «праведными» — Абу Бакр ас-Сиддик (ум. в 634 г.), Умар бен аль-Хаттаб (644), Усман бен Аффан (656), Али бен Абу Талиб (661).

Суннитские правоведы предостерегают, что употреблять слово авлия для обозначения суфиев неверно. Вообще, по отношению к суфизму в данном случае суннитские богословы выступают весьма категорично, осуждая суфиев за их «эксцентричное поведение» и претензии на способность «творить чудеса»¹⁴. Западные же исследователи, по мнению суннитских богословов, недостаточно разобравшись, стали отождествлять «вали» с христианскими святыми, что с точки зрения суннитского ислама совершенно неверно.

Сунниты считают, что вали Аллаха может стать каждый мусульманин — праведный человек, уверовавший в Аллаха и выполняющий Его веления. Наградой таким людям будет хорошая жизнь в этом мире и близость ко Всевышнему в раю. Однако, предупреждают суннитские богословы, авлия не могут никому помочь после своей смерти, а при жизни могут это сделать только простыми мирскими способами.

Но дарвазцы-сунниты все же порой отождествляют ишанов и авлия. Они говорят, что ишаном и авлия может быть каждый человек. Но у авлия столько знаний, что он, даже закрыв глаза, знает — кто идет. Авлия может читать мысли. Авлия ни от кого не принимают помощи, они живут только плодами своего труда. До революции в Дарвазе были авлия в Умараке, Гушуне. По всему району существуют мазары, посвященные авлия. После 70 лет советской власти авлия в Дарвазе исчезли, но остались еще старики, которые помнят, что видели авлия и разговаривали с ними. Говорят даже, что раньше в Дарвазском районе были такие авлия, которые могли совершать телепортацию — т.е. находиться в одном месте и в то же время переноситься в другое. Именно так, по утверждению суннитских проповедников Дарваза, некоторые авлия совершали паломничество к мусульманским святыням в арабские страны. По преданию, авлия могли без всякого оповещения узнать, когда с человеком случится несчастье, и появиться внезапно перед его родными. Такие чудеса рассказывают об авлия из Оби Гарма — ишане Абдурахмоне.

По словам мулло Холдора, авлия на Дарвазе исчезли, потому что в советское время было запрещено отправлять религиозные обряды, но за рубежом их, авлия, много.

¹⁴ Мохаммад Сулейман аль-Ашқари. Познакомиться с исламом. Изд-во «Иман». М.—Казань, 1995. С. 41.

Итак, авлия — это Божьи избранники. Суфийский наставник-ишан, по представлению дарвазцев, это тоже вали Аллаха. «Они дома сами выращивали и мололи зерно, выпекали хлеб, не покупали ни сахар, ни масло. Они были заняты только тем, что совершали *зикр* во славу Аллаха», — говорят дарвазцы. Один из респондентов рассказывал, что его отец побывал в доме ишана и поразился, что тому нужно совсем немного пищи. Ишанов в Дарвазе сейчас нет, остались только их сыновья — *ишан-зода*. Дарвазцы считают, что многие из ишан-зода — тоже «чистые» люди: и так как они не воюют, живут только чистым трудом, у них открывается дар лечить людей, они пишут *туморы*, т.е. талисманы, помогающие исцелению. Но при сложных заболеваниях ишан-зода советуют своим приверженцам воспользоваться помощью врача.

Сунниты Дарваза, как и всего Таджикистана, следуют правовой школе Абу Ханифы. Однако шариат у дарвазцев тесно переплетается с адатом. Впрочем, это — отдельная и обширная тема. Главным для своих последователей мулло Азал из кишлака Умарак считает заповедь: «Знать один путь (мазхаб), и не отклоняться!»

Но среди моих дарвазских респондентов были и такие, кто не признавал ни один из четырех существующих мазхабов суннитского ислама. Эти люди говорят: «Мы следуем не за мазхабами, а за хадисами». В то же время о достоверности прочитанных хадисов речь совсем не идет. Например, в беседе со мной один мулло процитировал хадис, который категорически запрещает женщине входить в мечеть (хотя все достоверные хадисы передают, что в период проповеди пророка Мухаммада женщины молились в мечетях, где им специально отводились места для совершения намаза наравне с мужчинами). Это убедительный пример того, как любое утверждение можно оправдать хадисом, найденным в псевдо-достоверной религиозной литературе. В случае же, когда «в борьбе все средства хороши», нужный хадис может быть просто выдуман.

От дарвазских мулло мне доводилось слышать высказывания, которые вполне могут быть признаны ересью в среде правоверных суннитов. Один из мулло изучает фикх. К нему идут молодые люди как к учителю-устаду (по словам самого респондента, у него было около 300 или 400 учеников). Мулло, пользующийся большой популярностью у молодежи, довольно своеобразно пересматривает некоторые положения, существующие в исламе на протяжении многих веков. Например, стремление к постижению знаний. Арабская пословица, вслед за хадисом, гласит: «Ищи знания хоть в Китае».

— Что это значит? — комментирует мулло, — ведь сейчас в Китае буддисты. Но мы — против буддистов и исмаилитов! Мы так же говорим, что Иисус Христос — пророк. А на самом деле ислам и христианство давно разошлись, и мы не считаем христианами Людьми Писания (ا ل ل ك ت ا ب).

В Таджикистане исмаилиты в основном расселены на территории Горного Бадахшана. Их здесь более 150 тысяч.

Как и все мусульмане, исмаилиты Бадахшана исповедуют шахаду, согласно которой «нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад — Его пророк». Как и другие мусульмане-шииты, исмаилиты считают, что после смерти пророка Али бен Абу Талиб (двоюродный брат и зять Мухаммада) стал первым имамом (духовным лидером мусульманской общины) и что его духовное руководство, известное под названием имамат, — наследственное. Принц Карим Ага-хан аль-Хусайни — 49-й преемник имамов мусульман-исмаилитов.

В традициях исмаилитов последних веков — подчиняться существующим властным структурам. Исмаилиты почитают Имама, следуют его указам-фирманам и подчиняются руководителям, которых он назначает, — наставникам общины. Многие исследователи отмечают, что для исмаилитов характерна определенная корпоративность, психологическое единство и взаимная поддержка.

С того момента, как принц Ага-хан был избран имамом (1957 г.), в большей части тех стран, где живут исмаилиты, произошли существенные политические и экономические изменения. В 1986 г. была принята новая «Конституция мусульман шиитов имамитов исмаилитов», которая, как считают сами верующие, необходима для того, «чтобы вести общину по пути духовного просвещения, а также улучшения материальной стороны ее жизни»¹⁵. Согласно этому документу действует единая система советов исмаилитов с филиалами в 14 странах мира — в том числе в Индии, Пакистане, Сирии, Кении, Танзании, Франции, Португалии, Великобритании, Канаде и США. В СНГ эти советы пока не действуют.

Имам исмаилитов Ага-хан IV занимается широкой благотворительной деятельностью, оказанием гуманитарной помощи, а также содействием подъему социальных структур, образования, медицины, культуры и архитектуры в развивающихся странах. Эта работа получила большое международное признание. Одно из главных дел жизни Ага-хана IV — гуманитарная помощь раз-

¹⁵ Фархад Дафтари. Краткая история исмаилизма. М., 2003. С. 213.

вивающимся странам. Им создана организация «Сеть развития Ага-хана» (The Aga Khan Development Network), работа которой направлена на улучшение условий жизни народов Африки и Азии, независимо от их этнической и конфессиональной принадлежности. Ежегодный социальный бюджет «Сети развития Ага-хана» составляет 150 миллионов долларов¹⁶. Фонды и организации, учрежденные Ага-ханом IV и действующие под его руководством по всему миру, сотрудничают с правительствами многих стран Азии, Африки, Европы и Америки в реализации программ развития сельского хозяйства, здравоохранения, образования, туризма и т.д. В общей сложности в этих программах участвуют свыше 16 тысяч человек. За последние 10 лет XX века входящий в эту сеть Фонд Ага-хана («Aga Khan Foundation») участвовал в более чем 100 гуманитарных проектах, благодаря которым были спасены миллионы жизней в Бангладеш, Индии, Кении, Пакистане, Танзании и других странах. Деятельность фонда координируется из Женевы, его филиалы созданы в 11 государствах. При реализации своих программ Фонд активно сотрудничает с ЕС, ООН, ЮНЕСКО и другими организациями, которые поддерживают его и в финансовом отношении. В Индии, Пакистане, Кении, Сирии, Танзании и Бангладеш действуют около двухсот медицинских центров имени Ага-хана. Учебные программы, финансируемые Фондом, координируют деятельность более трехсот учебных заведений с приблизительно 50 тысячами учащихся, многим из которых выплачиваются стипендии.

С начала 90-х годов Фонд Ага-хана приступил к сотрудничеству и со странами СНГ. После распада СССР одним из самых страшных примеров последствий распада стала гражданская война в Таджикистане. В 1992–1993 годах военные действия дошли и до Горного Бадахшана — традиционного места проживания исмаилитов. Этот богатый природными ископаемыми регион превратился едва ли не в самую нищую часть бывшего СССР. Фонд Ага-хана выступил главным дистрибьютором гуманитарной помощи ЕС, США и других стран населению практически отрезанного от СНГ Горного Бадахшана. Только США предоставили в 1994 г. продовольствия почти на 7 млн. долл., ЕС выделил за девять месяцев 1994 г. на эту гуманитарную помощь свыше 9,7 млн. ЭКЮ. В 1997 г. гражданская война была завершена подписанием Межтаджикского соглашения. В целом, с 1993 по 2001 г., Организация Ага-хана IV предоставила населению таджикского Бадахшана более 130 тыс. тонн продовольствия, и 717 тыс. долл. ею было выделено на освоение

¹⁶ Aga Khan Development Network — E-mail Bulletin. November, 2002.

новых земель. При содействии этой организации международные фонды разработали программу экономического развития края, в том числе по поддержке малого и среднего бизнеса. К 2002 г. 1000 человек получили начальные кредиты. Информационно-образовательный центр «Манижа» провел обучающий семинар для бывших сторонников оппозиции Дарвазского района. По окончании курса слушатели получили кредит по 300 долларов для организации коммерческой деятельности.

Более 1 млн. долл. выделено Организацией Ага-хана IV на реконструкцию старых и строительство новых ГЭС. К сожалению, однако, не все решается быстро, зачастую на практике программы теряют свою актуальность, и это не мешало бы предвидеть при вложении столь солидных инвестиций. Мне неоднократно приходилось слышать от жителей Памира, что большая часть средств, направляемых в Горно-Бадахшанскую область Организацией Ага-хана IV, расхищается. Установить контроль на местах оказывается не менее сложным, чем выделять средства для исмаилитской общины и находить спонсоров, желающих вкладывать средства в развитие экономики области.

Население одного из крупных населенных пунктов Дарвазского района — Егед — полностью исмаилитское (в отличие от большей части кишлаков района — суннитских).

Как попасть в Егед? Добраться до Калай-Хумба, а потом преодолеть еще 28 километров дороги, с левой стороны от которой несет свои бурные темные воды Пяндж, а с правой — высятся грозные скалы. Вот дорога становится шире, и на ее обочине вырастает стена из природного камня и далее — металлическая ограда с полумесяцем наверху и ворота. Это — сельское кладбище, относящееся к Егеду. Попасть в кишлак незамеченным невозможно. Со всех сторон он окружен неприступными горами. Любопытный человек встретит у горцев радушный прием: жители Егеда гостеприимны, пригласят и накормят путника как родного. В центре кишлака — мазар святого Хизра. Вознося молитвы у мазара, верующий постоянно помнит, что в облике человека к нему может явиться сам Всевышний — посмотреть, уважают ли люди друг друга, сохраняют ли человеческое достоинство.

Вас хорошо встретят, но это еще не значит, что с вами будут откровенны и вам будут доверять. Из века в век население Егеда сохраняет свою приверженность исмаилизму. Говорят, что в давние времена исмаилитским на Дарвазе был не только этот кишлак, но за многие сотни лет все окружение Егеда стало суннитским. Люди принимали суннизм по разным причинам, нередко — под страхом репрессий со стороны властей. И жители Егеда стали скрывать

свою приверженность исмаилизму, внешне соблюдая обряды суннитского ислама.

Жители Егеда говорят, что раньше вся их территория, начиная от Куляба [до Мургаба], была исмаилитской. Они считают, что принятие исмаилизма на Памире произошло при жизни первого имама Али, а «после того как турки овладели нашей территорией, они начали насаждать свою идеологию. Но мы держали свою веру в тайне, а всем показывали, что мы тоже — сунниты».

Одна из сакральных формул, записанная мною у исмаилитов Егеда, гласит:

محمداً نبينا
 Мухаммад — наш Пророк,
 علي امامنا,
 А Али — наш Имам,
 قران كتابنا,
 И Коран — наше Писание,
 اسمائيليا ديننا,
 А наша вера — исмаилизм.

Последняя строка изменяется в зависимости от обстоятельств и аудитории, в которой она произносится:

اسلام ديننا,
 А наша вера — ислам.

Исмаилиты проживают и в других селениях Дарвазского района, но расселены дисперсно, и их мало. В кишлаке Хумби-Вари — 5 домов переселившихся сюда егедцев, в которых живут всего 15 человек. В мечеть с суннитами не ходят, потому что не знают суннитские молитвы. В отличие от них, исмаилиты в Егедде знают суннитские обряды и ходят в суннитские кишлаки на праздничные молитвы или коллективный джума-намаз. Исмаилиты Хумби-Вари читают намаз дома, на праздники собираются все вместе у кого-нибудь из соседей и совершают коллективный намаз.

В кишлаке Даштак тоже живут исмаилиты, выходцы из Егеда, всего — 25 семей (более 100 человек). Аналогичная исмаилитская община в Калай-Хумбе (18–20 семей, т.е. около 100 человек) и Калай-Хусайне (джамоат дехот Сагирдашт). Молодые исмаилиты (мужчины) из Хумби-Вари и Калай-Хумба и Даштака собираются на пятничный джума-намаз, который у исмаилитов проходит в четверг вечером, в доме одного из единоверцев в кишлаке Даштак. Всего на джума-намаз приходит до 15 человек.

На афганской части территории Дарваза намного больше исмаилитских кишлаков. Примерная схема расселения, которую

мне удалось выяснить из разговоров с исмаилитами и суннитами ГБАО, такова:

ГБАО	Афганистан (Направление Шикая)
Нульванд — сунниты	Джорф — сунниты
	Зингирё — исмаилиты
Шкев — сунниты	Гумай — сунниты
Егед — исмаилиты	Духо — исмаилиты
Зонг — сунниты	Мунав (наверху) — имамиты
Рузвай — сунниты	Нусай — сунниты
	Джовай — Даръё — сунниты
	Шуриён — 50% исмаилиты
	Убагн — исмаилиты

Респонденты-сунниты говорят, что возникновение исмаилитских селений и такая пестрота и чересполосица — следствие пропаганды исмаилитского философа и общественного деятеля Насира Хусрава, который пришел на Памир как исмаилитский проповедник-даи в XI веке. Сунниты говорят, что Хусрав оказал сильнейшее влияние на Дарваз. Он уходил от преследователей через Дарваз, перебираясь через реку то на территорию современного Афганистана, то обратно. В некоторых кишлаках его не принимали, гнали, в других — позволяли остановиться. И своей проповедью он делал чудеса: те кишлаки, в которых ему позволяли остановиться, становились исмаилитскими. Он оказывал едва ли не гипнотическое воздействие на людей. Более девяти веков исмаилиты сохраняют приверженность тому учению, которое он проповедовал. Попытки ослабить их веру со стороны окружающего суннитского большинства привели к тому, что они еще больше сплотились. Это, считают сунниты, следствие того, что исмаилиты всегда держали свое учение в тайне, в их жизни было две стороны — внутренняя и внешняя.

Здание, предназначенное для совершения религиозных обрядов у исмаилитов, — джамоат-хона, это аналог мечети, место, где люди собираются на коллективную молитву, а также читают религиозные тексты, *маддо*. В Хороге первая джамоат-хона открылась в 1995 г. Здесь каждое утро и вечер собираются исмаилиты — они читают молитву два раза в день. На пятничную молитву исмаилиты собираются в четверг вечером. После молитвы читается вслух религиозная литература. Люди остаются в джамоат-хона нередко до рассвета, после чего совершают утреннюю молитву и расходятся

по домам. Кроме коллективных молений, совершаемых на собраниях в джамоат-хона, здесь решаются и проблемы общины.

В Дарвазском районе джамоат-хона не существует. Ее начинали строить в Егед, но как суннитскую мечеть, и так и не достроили. Сами исмаилиты Егеда считают, что джамоат-хона в селе не нужна, поскольку все здесь друг друга знают и всегда проводят джума-намаз дома у кого-либо из односельчан. Егедцы говорят: «У нас — одна община, которая и есть джамоат». В больших городах, по их мнению, джамоат-хона нужна, поскольку люди разрозненны, и им необходим дом, в котором они могли бы собраться вместе. В маленьком же селе все жители — члены одной общины.

Открытое обучение исламу у мусульман-суннитов началось во время гражданской войны в Таджикистане, когда распалась советская идеологическая система, ставившая этот процесс в жесткие рамки. Межгосударственные границы стали условными, и в Дарвазе появились учителя из Афганистана и Пакистана. Эти люди со временем возвратились в свои страны, но в районе остались их ученики и последователи.

Мулло Амир Хамза из Шкева — один из таких последователей. У него неполное высшее образование (незавершенный геологический факультет Душанбинского университета). Во время гражданской войны он вместе со сторонниками Объединенной таджикской оппозиции был в Афганистане. В 2003 г. мулло Хамзе было тридцать лет, но, несмотря на относительно молодой возраст, он пользовался большой популярностью как человек, постигший глубину исламского учения. Его несколько смущает такая популярность: «Это люди называют меня мулло. А сам я себя мулло не считаю. Просто читаю Коран и понимаю ислам. Арабский алфавит я начал учить давно, когда мне исполнилось 13 лет, а потом стал учить и арабский язык».

Мулло Сарра-бек из кишлака Тогмай в советское время был рабочим. Однако в 1974 г. он тайно прошел курс религиозного обучения у *устода* (учителя) *кари* Абдурахмона в Гиссаре. Там он изучал Коран, хадисы, научился правилам совершения намаза, свадебного обряда *никоха*, похоронного обряда *джаназы*. Сарра-бек вспоминает: «Когда мы были маленькими, наши деды читали Коран втайне. Для молитвы приходилось собираться даже ночью. Были такие случаи, когда имамов за это ссылали в Сибирь. Сурам нас учили дома, на арабском языке. Иногда одну суру учили год. Арабскому письму не учились совсем. Для дальнейшего обучения религиозным наукам выезжали в Бухару».

До установления советской власти мусульманские религиозные деятели Средней Азии обучались в бухарском медресе Мир-Араб. В советский период работа медресе находилась под жестким контролем государства и получить здесь образование могли немногие. Но, пройдя религиозную подготовку, человек сам становился учителем для многих верующих. К таким наставникам люди шли из самых отдаленных районов.

Попытки восстановить религиозные школы-мадраса, которые в досоветский период были в Дарвазе почти при каждой мечети, пока не увенчались успехом. В середине 90-х была создана мадраса в Калайхумбе, но она прекратила действовать из-за отсутствия учителей. Устод Мамадали из Кеврона (по специальности — химик-технолог, а ныне безработный) рассказал мне, что родители учат детей всем наукам дома, «можно сказать, что в районе никому пока нет дела до мусульманского образования, потому что все пока что следуют советской идеологии».

В Душанбе действует Исламский институт имени имама Термези. В 2003 г. на пятом курсе этого Института обучалась девушка-дарвазка из кишлака Зинг. Односельчане радовались: «Возможно, скоро у нас будет своя муаллима». Сунниты Дарваза считают, что у них пока идет процесс возрождения ислама, и «ислам в Таджикистане, как и во всем мире, будет развиваться и прогрессировать. Это — религия времени».

Исмаилитское обучение проводится под эгидой Комитета по исмаилитскому пути и религиозному образованию (ITREK), который работает в Таджикистане уже почти десять лет. Офисы этой организации расположены в Хороге и Душанбе. Комитет широко сотрудничает с общеобразовательными школами области. Например, в Хороге со второго класса дети обучаются по специальной программе «Та'лим» («Обучение»). Для этой цели Институт исследования исмаилизма (Лондон) выпускает серию учебников на таджикском языке для школ ГБАО. Аналогичные учебники на языке дари переправляются в пограничную афганскую провинцию Бадахшан.

Образовательный центр Фонда Ага-хана IV подготовил для исмаилитов Таджикистана специальные учебники по истории развития ислама, истории исмаилитской общины под названием «Ахлок ва ма'арифат» («Этика и образование»). В некоторых местах эти учебники официально используются для внеклассного обучения в школах. В Дарвазе в школах Егеда и Даштака «ахлок ва ма'арифат» введен как предмет. В Калай-Хумбе, Хумби-Вари и Калай-Хусайне дети проходят эти книги дома вместе с родителями.

В целом образовательные программы исмаилитов, бесспорно, более продуманы. Они одинаковы для всех верующих, направля-

ются на места, контролируются и финансируются централизованно. В связи с этим одна женщина, приверженка суннизма в Дарвазе, заметила: «Почему бы для наших детей не ввести такие уроки, как у исмаилитов?» Но районный мулло Холдор в этом вопросе непреклонен: «Я очень внимательно просмотрел и изучил все эти учебники. Они нам совершенно не подходят».

Главные праздники всех мусульман — *'Ид аль-Фитр* (Разговение — называется «малым праздником» (*аль-Ид ас-Сагир*)), отмечается в течение трех дней по истечении месячного поста Рамадан) и *'Ид аль-Адха* (Жертвоприношение — завершает обряд паломничества к мусульманским святыням в Мекку. В отличие от «малого» праздника *'Ид ас-Сагир*, его называют «большим» — *аль-Ид аль-Кабир*).

Мы не будем рассматривать здесь эти праздники детально, поскольку в научной литературе они описаны. Исмаилитская традиция в этом случае несколько отличается от суннитской и шиитской. Но нелишне, вероятно, рассмотреть более подробно празднование Нового Года (Навруз) исмаилитами Дарваза.

Навруз отмечают 21 марта (или 22, если год високосный). Из мусульманских стран более всего этот праздник популярен в Иране. Во многих районах Таджикистана также соблюдают древнеиранскую традицию встречи Нового года в марте, в день весеннего равноденствия. В Дарвазском районе Навруз празднуют только в селении Егед.

Перед Наврузом все жители убирают («чистят») свои дома. Потом на стенах рисуют 10 больших условных изображений (*кад бача* *قَد بَچَه* — буквально «маленький человечек»), которые символизируют хозяев дома, и два поменьше — гостей. Но цветы-гости рисуются обязательно, чтобы их, гостей, принимали как родных.

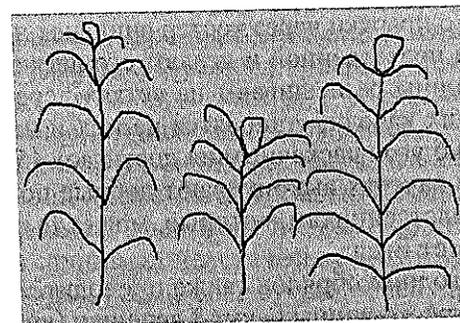


Рис. 1. Условные изображения людей (кад бача) на стенах домов.

Накануне Навруза вечером вся семья собирается вместе. Люди красят яйца, все надевают праздничные одежды (в одежде обязательно что-то должно быть новым, хоть нитка — чтобы в будущем году жизнь была новой), а потом ходят по домам родственников, поздравляют с наступающим Новым годом, одаривают их крашеными яйцами и мукой в пиалах — символом счастья, «чтобы все в будущем году было белым».

Мужчины закатывают в горы нависающие со всех сторон над кишлаком резиновые баллоны, заливают их бензином и соляной кислотой и в два часа ночи поджигают. И до утра над кишлаком, дорогой над Пянджем, домами егедцев развевается полыхающее на ветру пламя. Оно видно издали, и за это сунниты соседних кишлаков, у которых нет подобных обычаев, называют исмаилитов-егедцев зороастрийцами и огнепоклонниками.

В пять часов утра, за несколько часов до рассвета, сельчане разводят на улицах Егеда костры, поджигая специально собранную за неделю до праздника сухую горную траву пуш (پوش). Для того чтобы встретить рассвет с огнем, травы надо собрать много — не одну машину. Костры разводятся по кварталам (махалля (محله), — всего в Егедде их пять. У костра собираются все жители квартала, и до восхода солнца мужчины, женщины, дети прыгают через огонь со словами: «Все мое тяжкое — пусть будет тебе, а твое легкое — мне».

گرون ی من از تو

و ص ب و گ ی تو از من

Или: «Желтизна моего лица — тебе, а краснота твоего — мне».

زرد روی من از تو

س رخ روی تو از من

Этот обряд называется *алов-парак* (алов — огонь, парак — прыжок).

Считается, что прыжки через костер очищают человека от грязи физической и нравственной и делают его легким. После этого девушки и женщины развешивают на ветках деревьев веревки и устраивают из них качели, становятся на них и начинают раскачиваться. Нередко угол раскачивания достигает 45 градусов. При этом стоящие на качелях выкрикивают добрые пожелания, передают приветствия родственникам, которые, может быть, находятся в это время далеко от Егеда.

Один из новогодних обрядов также проводится 21 марта. Ночью в печи-тандуре женщины пекут 3 лепешки (кульча). Одну — с рисом, вторую — с фруктами, третью — с хлопком. Когда лепешки будут готовы, то смотрят — какая из них самая пышная.

Это считается верной приметой того, что уродится лучше всего в будущем году — зерно, фрукты или хлопок.

Святые места исмаилитов и суннитов Дарваза — мазары. Это не только мусульманские усыпальницы, их функциональное и смысловое значение намного шире. О мазаре Ходжа-и Хизра в селе Егед говорят, что в давние времена здесь появился святой Хизр. Он обошел все село, а на месте этого мазара остановился и сотворил молитву. «Но мы ведь знаем, что Хизр — вечный. Он существовал и существует всегда. Это — одно из имен Бога, который может явиться нам в любое время в обличье того или иного человека. Пример святого Хизра как бы говорит нам о том, что мы должны хорошо относиться к каждому человеку, с которым нас свела судьба. Ведь может случиться, что это — даже не человек, а сам Всевышний снизошел на землю в его обличье».

Усыпальница Шо-Абд-аль-Хусайна расположена высоко в горах, в семи километрах от Егеда. Есть и другие мазары. Все они посвящены святым (авлия) — друзьям Бога.

С давних времен у памирских исмаилитов мазары были местом поклонения Богу. В 90-х годах они активно строились по всему Памиру. У исмаилитов и суннитов Дарваза они очень похожи: небольшие помещения, украшенные по углам и торцу зданий рогами горных козлов. Такие же мазары мне доводилось видеть во время полевых исследований в исмаилитских селениях афганского Бадахшана. Внутри этих усыпальниц могут быть могилы древних святых, у которых постоянно читают молитвы хранители мазаров. Обычно это — наследственная должность. В мазарах исмаилитов таджикского Памира мне доводилось видеть священные камни, иногда очень больших размеров, расположенные над погребениями. Какой-нибудь утес, связанный с древним преданием, может служить основанием здания мазара, который скрывает народные святыни от глаз посторонних. Внутри таких мазаров регулярно совершаются коллективные молитвы, хранители мазара зажигают специальные травы, по народному поверью, отгоняющие злых духов.

В 1995 г., как говорят исмаилиты, имам Ага-хан IV издал фирман, запрещающий основывать мазары. Исмаилиты передают, что, согласно фирману, для Бога не может быть определенных мест, где бы он принимал человеческие молитвы. Общение людей с Богом, который всегда сокрыт для людей, происходит через пророков, именно в них, полнее, чем в других людях, воплощен Мировой Разум (т.е. сам Бог), а пророки (*натик*) возвещают людям его волю.

Своими святыми исмаилиты Памира считают пророка Мухаммада, его дочь Фатиму, зятя Али и внуков Хасана и Хусейна, называя свою религию *дин-и пяндж тэни* («религия пяти особ»), а себя, приверженцев этой религии — «пяндж тэни». Символическим знаком принадлежности к «пяндж тэни» служит раскрытая правая ладонь, изображения которой повсеместно можно встретить на скалах и камнях в Шугнанае, Рушанае, Ишкашимае, Вахане¹⁷. Таких камней здесь довольно много, лежат они зачастую на обочине дорог, и каждый прохожий и проезжий считает своим долгом остановиться у такого камня и положить на него или возле него маленький камешек. Но подобная же символика, культ горного козла и почитание природных явлений характерны и для суннитов Дарваза. Изображение раскрытой ладони мне пришлось видеть на стенах древних могильных склепов во время полевых исследований у осетин — кавказского народа, имеющего иранские корни.

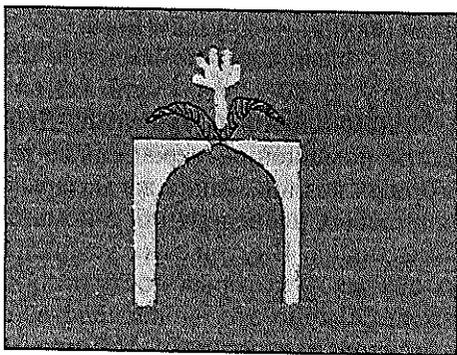


Рис. 2. Сунниты, как и исмаилиты, устанавливают на крышах запово рога горных козлов и изображения раскрытой ладони

У суннитов Дарваза много мазаров, посвященных авлия. Есть мазары шахидов — посвященные тем, кто погиб за правое дело. Мазарами стали могилы этих людей.

Как появляются мазары? Рассказывают, что в кишлаке Кеврон, в пятнадцати километрах от Калай-Хумба, растет большая чинара. Тот, кто ее посадил, был затворником (дервишем) и не показывался людям на глаза. И многие стали говорить, что он просто — незнающий и ему стыдно появляться перед людьми. Тогда

¹⁷ Символика открытой руки встречается также и у суннитов Таджикистана и Афганистана, народов Кавказа (как исповедующих ислам, так и не мусульман) и в других странах. Эта символика возникла еще до ислама и трактуется иначе.

этот человек вышел и, взяв сухую ветку, воткнул ее в землю. Из этой ветки выросло дерево — чинара. Тогда все поняли, что он — авлия, и это место стало почитаться как мазар. Таких примеров у дарвазцев много.

Недалеко от кишлака Умарак есть мазар Курбан Мухаммада. По преданиям, этот человек был суфийским ишаном и авлия и умер 130 лет назад (то есть в 1873 г.). В кишлаке Хумби-Вари три мазара. Один посвящен авлия Мухаммаду Сиддыку, два других — безымянные. По дороге из Хумби-Вари в Калай-Хумб расположен мазар Ходжи Зуреддина. В селе назначают людей, которые следят за мазарами, содержат территорию вокруг них в чистоте. Эти люди называются *джорубекаш* (тот, кто подметает святое место). Нередко должность хранителя мазара, как и у исмаилитов, становится наследственной. Например, хранители мазара авлия Мухаммада Сиддыка — Абдул Самад и Абдул Саттор.

Над мазарами возводят специальные сооружения — *запды*. В кишлаках Зинг и Умарак мазарам преподносят *садаку* (милостыню) и подарки. Такой же обычай существует в кишлаке Дробак. Дарвазцы говорят: «Все наши святыя места спрятаны от глаз кафиров (неверных). Они расположены в горах, где — исключительная природа, а из-под корней чинар бьет ледяная ключевая вода».

На Дарвазе есть мазары *сахоба* (т.е. сахибов — сподвижников пророка Мухаммада), которые, по преданию, воевали здесь в пору изначального распространения ислама. Едва ли не с этих времен, говорят жители, в центральном Дарвазе сохраняется мазар Хазрата имама Фазиля, который был командиром одного из арабских отрядов.

В кишлаке Тогмай наиболее известны мазары Ходжа-и Гульзора, устода Пир-и Рахбора, Хазрат-и Шох Абдо Вали. Мазар Абдо Вали находится на самой вершине горы в ущелье Дара-и Годж. Мазары Пир-и Рахбора и Хазрат-и Шох находятся тоже высоко в горах. Жители Тогмая говорят, что эти два святых человека — сахибы, сподвижники пророка Мухаммада, прибывшие на Памир в первые века ислама. Дарвазцы заботятся об их могилах, длина каждой из которых — 12 метров. Чтобы добраться до этих мазаров, нужно идти высоко в горы почти весь день — шесть или семь часов. По рассказам жителей, у мазара Хазрат-и Шох Абдо Вали живет ядовитая змея, которая не пускает к его могиле плохих («нечистых») людей. А праведные люди спокойно приходят туда и читают молитвы и стихи для Абдо Вали.

Сабохат, жительница Душанбе, невестка одного из жителей Тогмая, рассказала, что в горах есть женский мазар Ходжа-и Гульзор

(родной сестры Абдо Вали). По версии, рассказанной Сабохат, Пир-и Рохбар и Абдо Вали — тоже родные братья, а Ходжа-и Гульзор, соответственно, их сестра. Все они пришли из «Арабистана», умерли и были похоронены в горах Дарваза. Старики говорят, что в 1917 г. было установлено, что эти большие могилы — трех людей из «Арабистана».

К числу мазаров относят *чила-хона* — небольшие кельи отшельников-дервишей. В кишлаке Умарак, недалеко от мечети, есть полуразрушенная чила-хона. Чила-хона всегда строились очень маленькими — так, чтобы суфий, находясь внутри, даже не мог поднять головы. Так требует ислам. Респонденты говорят: «Наша религия запрещает *такаббур* (возвеличивание). Если человек ходит с высоко поднятой головой, это — гордыня, уподобление себя Всевышнему».

Муллы и ишаны по-разному оценивают факты *зияратов* — паломничества мусульман к мазарам. В основном эти оценки положительны. По существующей традиции, дарвазец, собирающийся в хадж в Саудовскую Аравию, прежде должен совершить зияраты ко всем почитаемым мазарам района. Мулло и хаджи говорят: «Зияраты к святым местам разрешены суннитским исламом. Это — мустахаб, желательное. Когда мы молимся у мазара, то просим не у него, а у Бога. Просить у самого мазара — *ширк*, идолопоклонство. Нельзя также просить здоровья и материальных благ, это запрещено исламом».

Но среди дарвазских мулло есть и такие, кто более категоричен в своей оценке мазаров. «Это — выдумки невежественных людей, — доводилось мне слышать. — Они почитают как святые мазары древние чинары. Но в хадисах сказано, что дереву поклоняться нельзя.... Недавно я специально купил участок, на котором росли два таких дерева, чтобы срубить их».

Хотя, как я заметила, высказываясь столь категорично в узком кругу близких, на людях эти мулло все же придерживаются традиционных норм поведения. Они так же, как и все, останавливаются, проходя у мазара, совершают молитву-дуа, кладут подношения святому месту.

В целом мазары на Дарвазе можно разделить на несколько видов, — они посвящены либо людям, либо природным явлениям: мазаром становится место, где захоронен человек, которого считают святым; место, где когда-то проходил и останавливался святой человек (иногда предание об этом может возникнуть даже на основании сна кого-нибудь из сельчан); может стать место того или иного природного явления (например, с гор сошла лавина и пролетела над дорогой, чудом не затронув стоящих деревьев и

поэтому здесь был основан мазар, а само место стало считаться святым).

Культура мазаров могла бы стать объединяющей для суннитов и исмаилитов в том случае, если бы они больше доверяли друг другу, поскольку мазары — это древняя доисламская традиция, сохраняемая по всему региону. Но обе общины (сунниты и исмаилиты) прячут свои мазары друг от друга, как от неверных-кафиров, и очень удивляются, когда видят на фотографиях мазары соседей, аналогичные своим.

Жители и суннитских и исмаилитских общин Дарваза нередко обращаются к магии. Мусульмане верят в существование добрых духов *пэри* и *фирриштя* и злых духов — *дэвов*. Они также считают, что некоторые люди из их окружения имеют сверхъестественные способности и могут воздействовать на других и влиять на природные явления. Многие мулло в кишлаках Дарваза прибегают к разным способам наведения «порчи». Дореволюционные этнографы немало писали о существовании белой и черной магии у исмаилитов. Специально исследовать этот вопрос в Дарвазском районе мне не удалось, поэтому приводимые данные касаются только суннитской общины.

Традиционная доисламская магия суннитов Дарваза сочетается с элементами, которые допускаются монотеистическими учениями. Например, в проведении магических обрядов, связанных с сельскохозяйственными работами. В этом они следуют сунне. Например, в Сахихе аль-Бухари существует целый комплекс предписаний относительно совершения молений о ниспослании дождя¹⁸. По законам суннитского ислама, при совершении молитвы не должно поднимать руки к небу, а следует обращаться лицом в сторону мусульманской святыни — Каабы. Известны только два случая, когда пророк обращал свою мольбу, подняв лицо и руки горе — это когда он молился против идолопоклонства и «бросал камешки в идолов» и когда молился о ниспослании дождя. Таким образом, моление о ниспослании дождя вполне допустимо по законам суннитского ислама. Но в целом здесь, безусловно, проявляется взаимовлияние монотеистической традиции и древней ритуальной практики.

При многих обрядовых ритуалах магической культовой книгой становится Коран. Сунниты считают Коран не только собранием откровений Всевышнего, кодексом уголовного и граждан-

¹⁸ Сахих аль-Бухари, 503 (1005, 1011), 504 (1006), 505 (1007), 506 (1009), 508 (1010–1013), (1014), 509 (1025), 510 (1031), 511 (1032), 512 (1034), 513 (1035), 514 (1037), 515 (1039).

ского права, но и лечебной книгой. В этом своем убеждении они не отходили от соблюдения норм и предписаний ислама. В Сунне медицине отводится особое место. Правилам лечения больных посвящается немало хадисов, согласно которым сам Пророк разрешал заговоры и даже требовал прибегать к ним при определенных обстоятельствах (в том числе «от дурного глаза», «от укуса змеи или скорпиона» и др.¹⁹).

В случае болезни мусульмане Дарваза обращаются к муллам и знахарям, наиболее опытные из которых были широко известны даже за пределами округа. Лечение, предлагаемое ими своим пациентам, сегодня мы называем нетрадиционной медициной, его можно также отнести к разряду весьма эффективной порою психотерапии. Сфера деятельности традиционных лекарей и знахарей разнообразна: детские болезни, психические инфекционные заболевания, ветеринарная практика. Популярность и потребность в них особенно велики в связи с тем, что сфера государственного медицинского обслуживания Дарваза в настоящее время находится в крайне запущенном состоянии.

Таким образом, отдельные элементы мусульманской обрядности становятся частью общей системы древней магической практики суннитов Дарвазского района.

Многие мулло в кишлаках прибегают к магии в разных целях. Например, занимаются целительством. Для этого, как уже упоминалось, мулло пишут *туморы* (талисманы). Это — полоска бумаги с изречением из Корана и магическими лечебными формулами, зашитая в кожу, которую мусульмане носят на груди. Мулло Азал из Умарака, говоря о мулло-целителях, заметил, что они попросту наживаются на туморах. Когда к ним приходит человек с головной болью, они спрашивают его: «Как болит?» И если пациент отвечает «сильно», таммор будет стоить 3–4 сомони, а если «не очень», тогда — 1–2 сомони.

Но все равно дарвазцы продолжают обращаться к знахарям за туморами. Они верят, что туморы помогают от болезни и сглаза, могут принести богатство, помочь успешному продвижению бизнеса. Ишан-зода Зиё из Хумби-Вари говорит, что в советское время муллам запрещали писать туморы. Но его отец, который имел очень большой авторитет среди мусульман района, все равно продолжал их писать.

Кроме туморов, мулло может сделать *таштоб*. Для этого на бумаге пишутся специальные заклинания, а затем бумагу растира-

¹⁹ Сахих аль-Бухари. Т. II. 1593 (5738), 1594 (5739), 1595 (5741), 1596 (5745, 5746).

ют и смешивают с чаем. Таштоб пьют при головной боли и смазывают им виски. В случае если человека мучают беспричинные волнения, совершают *руди*. *Руди* делается вечером. Для *руди* на бумаге пишут специальные заклинания. Потом достают уголек из горячей печи, кладут на тарелку бумагу с заклинаниями, а на нее — уголек. Бумага будет медленно тлеть, а больной садится над тарелкой и, накрывшись с головой платком, вдыхает этот дым. Как говорит домулло Сарра-бек, «попадая на лицо и проникая в душу, дым от *руди* успокаивает человека», и, кроме того, у него есть свойство нормализовать повышенное артериальное давление.

Помимо белой магии, некоторые мулло прибегают и к средствам наведения порчи и сглаза, привораживания невест и женихов. Многие наговоры мулло произносят, перебирая священные для мусульман четки (этот процесс называется *тасбихе*). Один мулло, с которым мне довелось беседовать, признался, что владеет секретами черной магии, но взял с меня слово ни в коем случае не разглашать его имя и не говорить в районе, что он занимается подобного рода практикой. Черные мулло-знахари пользуются для написания магических заклинаний специальной книгой «Канзу-ль-Хусайн». Один из них сказал мне, что привез эту книгу из Кашмира и рассказал о некоторых из приемов черной магии, которые он практикует. Например, если молодой человек желает приворожить девушку, то мулло делает специальные заклинания на тасбихе. Эта магия связана с числами, для чего парень должен сообщить мулло имя и дату рождения девушки и ее матери. Или, например, нелюбимый муж не хочет давать жене развод. Тогда женщина обращается к мулло, который изготавливает специальные наговоренные предметы. Эти магические предметы женщина должна положить под порог своего дома, и, по поверью, после того как муж переступит порог дома, он уже не сможет с ней жить.

Впрочем, мой респондент из Душанбе — дарвазец, врач-психотерапевт, называет «Канзу-ль-Хусайн» устаревшей книгой, в которой средневековая магия и еврейская Каббала изложены арабской графикой, а все еврейские имена заменены на мусульманские. По мнению респондента, современная наука и вера человека во Всевышнего могут помочь правоверным мусульманам противостоять козням чернокнижников.

Опросы различных категорий населения, изучение исторических документов позволило исследователю прийти к выводу о том, что исмаилитов и суннитов Бадахшана связывает не только географическая близость проживания, у них общие исторические

и родственные корни. Дарваз — это район, в котором люди живут в замкнутых горных условиях. Рассматривая Дарвазское общество по определенным группам (стратам), надо сказать, что в основе стратификации могут лежать возраст, профессия, кастовое положение или религиозные верования. Индивидуальная стратификация основывается на личных достижениях. Помимо личных качеств, члены общества оцениваются и в зависимости от репутации своей семьи, или престижа социальной группы, к которой они принадлежат (например, богатая семья, группа ученых).

На Дарвазе в основном индивидуальная стратификация ценится ниже, чем групповая — так, *мулло пошти* (мулло, опирающийся на сильный род) наиболее уважаем, чем, например, *мулло-ученый*.

Сословное деление у населения Дарваза заключается в основном в следующем: в настоящее время существуют земледельцы (большая часть населения) и торговцы (в основном ведущие торговлю сельскохозяйственной продукцией и привозными товарами первой необходимости). Прослойка служащих крайне невелика. Религиозная система мусульман Дарваза складывается из трех основных групп: сунниты — 90%, исмаилиты — до 8%, шииты-имамиты — около 2%. Структура этих общин и их ценностные ориентиры представлены нами на схеме (см. схему 3).

Изменение личной картины мира зависит от уровня социальной мобильности и разнообразия жизненного опыта. Чем ниже социальная мобильность и возможность свободы передвижения, тем консервативнее жизненный опыт человека, у него не возникнет необходимости в переоценке сложившейся системы ценностей. Смене мировоззрения, большей толерантности и восприимчивости к иным воззрениям способствует смена места работы или проживания, профессии или социальной среды. В социологии развитость общества определяется степенью горизонтальной и вертикальной мобильности его членов²⁰.

В Дарвазском районе объем всех видов мобильности крайне низок и заключается в основном в горизонтальной мобильности, выраженной переходом молодых девушек, выходящих замуж, в семью мужа. Иногда (но крайне редко) одновременно происхо-

²⁰ Вертикальная мобильность — перемещение человека из одной страты в другую, бывает двух видов: восходящая мобильность — социальный подъем, нисходящая мобильность — социальный спуск. Горизонтальная мобильность подразумевает переход индивида из одной социальной группы в другую, того же уровня. ... Географическая мобильность — разновидность горизонтальной мобильности.

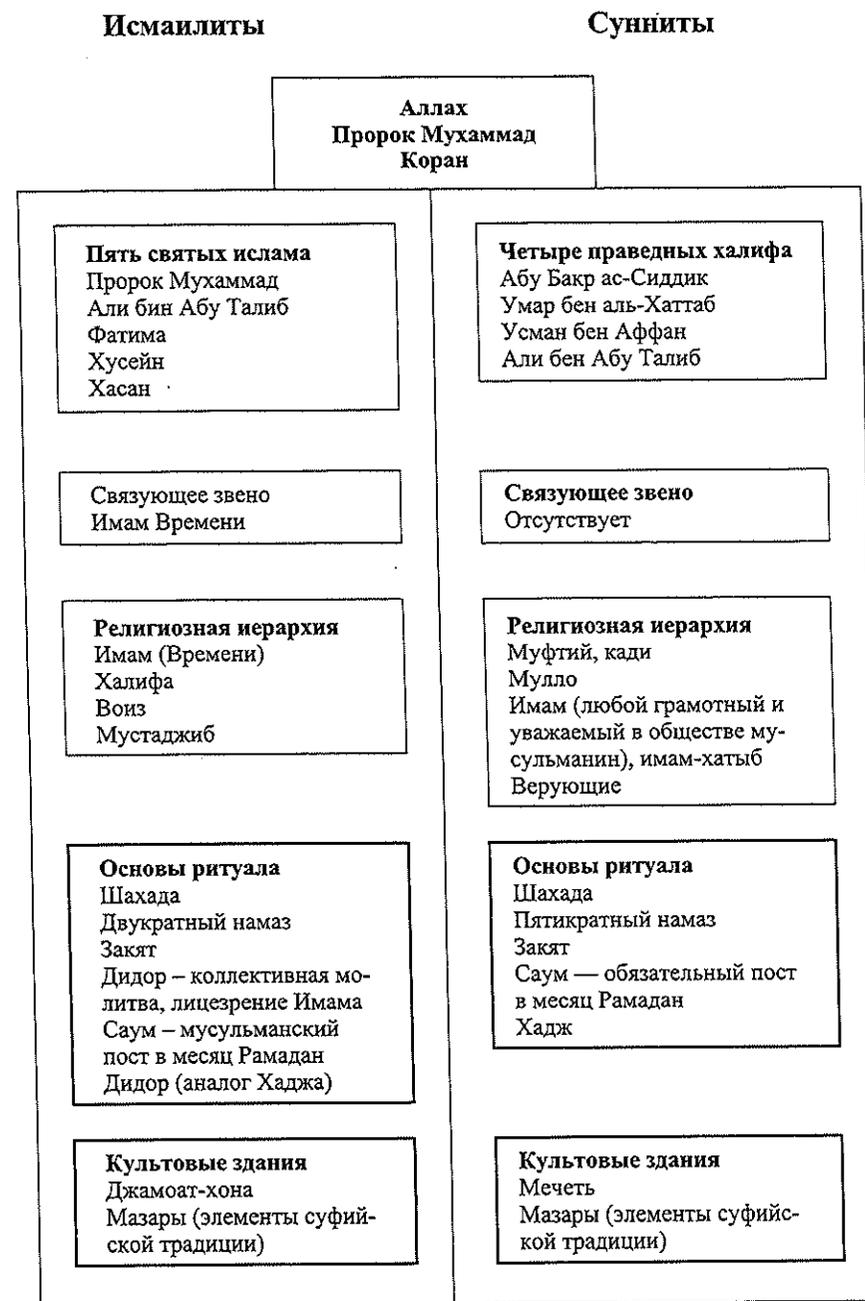


Схема 3. Ценностные ориентиры исмаилитов и суннитов

дит их переход из одной религиозной общины в другую — как правило, приверженка учения исмаилитов может выйти замуж за суннита, но не наоборот. При этом жена, нередко внешне соблюдающая религиозную обрядовость суннитской общины, втайне продолжает молиться так, как привыкла, и совершать другие обряды, вынесенные из родного дома, а также учить им своих детей. По мнению автора, религиозный фундамент верующих Дарваза ограничивает их социальную мобильность: отдельному индивиду очень трудно *подняться снизу вверх*. Именно поэтому *поштии* всегда остаются самой уважаемой и сильной кастой в религиозной иерархии дарвазцев.

В то время как во всем мире индустриализация, развитие промышленности открывают новые вакансии в вертикальной мобильности, на Дарвазе ничего этого нет, как нет современной образовательной системы, обеспечивающей вертикальную мобильность населения. В селах Дарваза упор делается на религиозное образование, которое дается не в рамках какой-либо системы (государственной или религиозной), а частным образом, самоучками-учителями, и теми, кто прошел курсы подготовки в душанбинских медресе, либо за рубежом — как правило, в Афганистане. Происходит самовоспроизводство общины.

Некоторая географическая мобильность в последние годы связана с временной и сезонной миграцией. Во время гражданской войны это — уход части населения с боевиками Объединенной таджикской оппозиции в Афганистан, а также приход и размещение боевиков на территории Дарваза (до 4 тысяч и более человек одновременно). После завершения гражданской войны началась сезонная миграция мужской части населения на заработки в Россию. В основном миграция имеет внешнюю направленность, то есть выходит за пределы не только своего района, но и страны. Внутренняя миграция (перемещения населения внутри района) почти не наблюдается.

В условиях горной изоляции памирские общества дольше других сохраняли более архаичную систему жизнедеятельности. В XX веке, однако, архаика была нарушена вторжением более европеизированных русских колонизаторов. С установлением новой власти на Памир были привнесены и характерные черты классового общества. В советское время народы Памира следовали общей социалистической модели развития, но фактически сразу же после распада СССР они вынуждены были вновь вернуться к своим древним формам социального устройства. В регионах, которые в большей степени являются исмаилитскими,

социальные процессы оказались подвержены иным переменам, связанным с европейским воздействием программ Организации Ага-хана IV.

Обычаи и традиции исмаилитов Дарваза отличаются от исмаилитских обычаев и традиций исмаилитов шугнанцев, рушанцев и др. Это объясняется, как минимум, двумя обстоятельствами:

1. Население Егеда находится в тесном окружении суннитского большинства. Постоянные контакты, в том числе и браки с суннитами, приводят к тому, что в практику исмаилитской обрядовости проникают элементы суннитского ислама.

2. У исмаилитов Егеда утрачена практика некоторых религиозных обрядов (например, поминальный «*чарог-и раушан*»), но, с другой стороны, сохранились древние религиозные традиции, утраченные у исмаилитов Памира (в частности, элементы обрядов во время празднования древнеиранского Нового Года — Навруза).

Религиозное взаимопроникновение происходит: со стороны суннитов — за счет смешанных браков с исмаилитами и религиозной пропаганды, а со стороны исмаилитов — посредством общей политики по расширению сфер влияния, в том числе гуманитарной помощи и образования. Сунниты стремятся укреплять свои позиции в обществе, открывая все новые мечети и требуя строго соблюдать все нормы и предписания суннитского ислама; исмаилиты — пытаются добиться упрочения своей общины экономическими мерами и повышая образовательный уровень членов общины.

В отношениях между суннитами и исмаилитами налицо некоторая конфронтация. Чем она объясняется? В первую очередь, на мой взгляд, — в падении уровня образования, экономических проблемах, а отсюда и снижении терпимости друг к другу. В Дарвазе сейчас дети учатся не более одного-двух часов в день. Не хватает элементарных общеобразовательных знаний. Но в целом требуется гораздо больше — например, вводить в школах занятия по сравнительному религиоведению, рассказывать о монотеистических и других религиях, о разных течениях в христианстве и исламе, учить веротерпимости. В настоящее время гуманитарная помощь международных организаций направлена на развитие экономики района. Но мне кажется, что часть ее должна быть переадресована на общеобразовательные программы. Одновременно должен быть введен контроль со стороны государства за религиозной деятельностью в районе (как, впрочем, и в республике в целом).

Вторая причина малой толерантности друг к другу — в отсутствии мобильного жизненного опыта. Чем больше человек перемещался внутри Таджикистана и за его пределами, тем спокойнее он воспринимал других людей — которые молятся не так, совершают другие обряды, имеют отличные жизненные установки. Вывод, который можно сделать из наших наблюдений во время поездки по Памиру, прост. Преодоление последствий распада СССР и гражданской войны в Таджикистане — это сейчас одна из главных задач правительства Республики. И положительное ее решение, безусловно, будет благоприятствовать добрым отношениям между разными религиозными группами таджикского общества.

Э. Х. Ходжибеков

РЕПРЕССИИ 30-Х ГОДОВ XX ВЕКА И ИСМАИЛИТЫ БАДАХШАНА

После фактической ликвидации исмаилитских пиров¹ в Бадахшане в 30-е годы XX в. развернулась борьба и с другими так называемыми чуждыми элементами государства трудящихся и его «балластом». В эту борьбу немалый «вклад» внесли сами жители Памира. Малограмотность, отсутствие жизненного опыта (особенно у молодежи) и политическая близорукость — всё это приводило к тому, что на разных собраниях люди активно «разоблачали» друг друга, тем самым создавая предлог для массовых репрессий. (См. Приложение к статье)².

Последствием этих и других «разоблачений» в разных собраниях явилось то, что в 1934 г. был составлен список так называемых лишенцев (т.е. лиц, лишенных гражданских прав) и «байских элементов», в который было внесено 54 человека³. А 21 декабря 1936 г. бюро областного комитета вынесло специальное решение о борьбе с кулачеством и образовало для этого комиссию в составе В. Гулмамадова, А. Ахунакова, Морозова, Надеждина и Геккера⁴.

¹ Пир — духовный наставник в исмаилизме, который решает религиозные и гражданские вопросы своих последователей (мюридов). Подробно об этом см.: Ходжибеков Э. Исмаилитские духовные наставники (пиры) и их роль в общественно-политической и культурной жизни Шугнана (вторая половина XIX — 30-е годы XX вв.). Автореф. дисс. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. Душанбе, 2002.

² Текст «Протокола» — см. Приложение 1. Цит. по: Партийный архив Горно-Бадахшанского обкома КП Таджикистана (далее: Партархив ГБО). Ф.1. 0.1. Ед. хр. 16. С. 42–51.

³ Список лишенцев и байских элементов (хозяйств). Госархив ГБАО. Д. № 32, 1934 г. Ф. 1. С. 182.

⁴ Партийный архив Горно-Бадахшанского обкома КП Таджикистана. Ф. 2, 0.1. Ед. хр. 42. С. 132.

После известного выступления И.В. Сталина на февральско-мартовском пленуме ВКП(б) 1937 г. с тезисами о классовой борьбе прошел пленум ЦК КП Таджикистана, решениями которого партийная организация республики оказалась обезглавлена⁵. Затем 14–16 октября 1937 г. в Хороге состоялся 3-й пленум партийного комитета ГБАО, на котором была разгромлена областная партийная организация: по ложным обвинениям были исключены из партии и объявлены врагами народа видные коммунисты Хуррам Бокиев, Мехриддин Амдинов, Лутфали Насиллобеков, Айдарбек Кишкоров, Амидхон Ахунаков, Мехроб Бехронов и другие⁶.

От репрессий пострадали многие памирцы. Об одной из таких жертв сталинских времен рассказал журналист М. Мамадлоиков:

«Ночью Мехроб вместе со своей женой Подшоохоним, склонившись над колыбелью, любовался младенцем Заробом, когда в его дом самовольно ворвались незнакомые люди:

— Бехронов Мехроб? Бывший заведующий финансовым отделом области?

— Да, — ответил Мехроб, — а также бывший воин Таджикполка и участник боев с басмаческими бандами в Ванджском районе.

Пришедшие будто не слышали его:

— Вы арестованы как враг народа.

«Врагу народа» даже не разрешили попрощаться с родными или взять с собой еду и теплую одежду. Он бросил последний взгляд на своих дочерей Улфатхоним и Гулдастахоним ... Из него воли он писал им:

*«Ман фитодам даруни хонаи танг,
Ашк бар рӯй обшора кунам.
Духтаронам чу интизори падар.
Ман дар ин чо фиғону нола кунам.
Гуфт Мехроб гурбати дили худ,
Дарди худ бо калам хавола кунам.*

*Бросили меня в тесную камеру.
Слезы мои льются водопадом.
Отца своего ждут мои дочери.
А я здесь кричу и рыдаю.*

⁵ Подробно об этом см.: А. Вишневский. «Лаккахои сафед» дар Таърихи Тоҷикистон — Хакикати таърих. Сахифаҳои ноаёни таърихи Ҷумҳурии Тоҷикистон. Душанбе, 1990. С. 33–41.

⁶ Об этом см.: Паргархив ГБО. Ф. 2. 0.57. Ед. хр. 50. С. 33.

*О боли сердца своего говорит Мехроб.
Боль свою описываю вам каламом (пером)»⁷.*

Судьба арестованного 6 ноября 1937 г. Мехроба Бехронова неизвестна, он больше не вернулся на Родину. Старожилы считают, что он был расстрелян. В тот же день, 6 ноября 1937 г., в столице республики Сталинабаде были арестованы памирцы — нарком торговли Таджикистана Ибрагим Исмаилов⁸ и второй секретарь ЦК КП Таджикистана Сайфулло Абдуллоев⁹. Позже оба они были расстреляны, а их семьи и родственники — депортированы из республики.

Когда в Ишкашимском районе среди «разоблаченных» оказались представители местной советской власти Курбоншо Маруфов и Гардоншо Ибратов как «чуждые элементы» и «антисоветчики», один из них заявил: «Мы всегда стояли за бедняков, посмотрим, что будет после нашего ареста»¹⁰.

Ложь и клевета, ставшие в те годы средством расправы с людьми повсеместно в СССР, процветали и на Памире. Вот что говорилось в доносе о председателе облисполкома ГБАО Ходжаназарове:

«Доношу ... Уроженец Верхнего Хорога из влиятельного рода миров, отец середняк, дехканин, ... уплатил зякет (принятое на Памире название мусульманского налога закят. — Э.Х.) он сам, до 1935 г. платил зякет Ага-хану. Двоюродная сестра замужем за врагом народа Сайфулло Абдулло, и с ним Ходжаназаров имел связь до дня разоблачения. Третий его родственник М. антисоветчик, имеет массу родственников в Афганистане, но в связях пока не замечен»¹¹.

И дальше: «Председатель ОИКа Ходжаназаров в 1932–1933 гг. поддерживал связь с ишаном Юсуфом Алишаевым (Саидом Махмадалишо. — Э.Х.), когда он жил на советской территории и нелегально посещал его кибитку»¹².

⁷ Мамадлоиков М. Сатрхон нотамам ё киссаи хаёти яке аз ноҳақ қурбоншудагон (Неоконченные строки, или павшим невинным). — Бадахшони Совети, 14.01.1989. С. 2.

⁸ Курбоншоев А. Такдир ё иддае аз хаёти Иброҳим ва Сурманисо (Судьба, или коротко о жизни Ибрагима и Сурманисо). — Бадахшони Совети, 29.11.1990. С. 3.

⁹ Аламшоев К. Хатои таърих, ё қисмати С.Абдуллоев ва хонаводаи у (История, или судьба С. Абдуллоева и его семейств). — Бадахшони Совети, 27.09.1988. С. 2.

¹⁰ Паргархив ГБО. Ф. 2, 0.1. Ед. хр. 55. С. 123.

¹¹ Там же. С. 127.

¹² Там же. С. 128.

Открыто развернулось притеснение исмаилитов, особенно служителей культа. Уроженец кишлака Бувед Давлатназар Мамадаёзов (80 лет) вспоминал в беседе с автором:

«В 30-е годы был запрещен обряд исмаилитов чарогравшан и всякое религиозное сборище, но когда умирал кто-нибудь из наших односельчан, то, опасаясь агентов органов ГПУ, люди через горную дорогу Худжибар приводили халифа из соседнего кишлака Хоса и, закрыв дверь и люк памирского дома, совершали исмаилитские обряды».

Житель того же кишлака Куқанбек Сокибеков (89 лет) поведал:

«Умер Давронбек из нашего села. Мною и моим старшим братом Худжаниязом поздно ночью из кишлака Хоса через горную дорогу Худжибар был доставлен на спине в дом покойного старый и дряхлый халифа по имени Катра (Алимамад. — Э.Х.). Потом, плотно закрыв за собой дверь, мы начали втроем отправлять исмаилитский обряд чарогравшан. Халифа читал муноджот, а мы вдвоем читали дуруд, но негромко, боялись, чтобы никто из агентов нас не слышал».

Об отношении местной власти к верующим в те годы удалось записать также воспоминания Бозичи Махмадаминова (83 года) из кишлака Пиш в Дарморахте:

«Мой отец часто посещал исмаилитский обряд Чарогравшан, и один из его ровесников упрекал его: «Эй, Махмадамин, нас кормит советская власть, и то, что запрещает она, нам не следует делать. Зачем совершать Чарогравшан, ведь по советским законам это запрещено». Отец ответил ему: «Советское правительство, во-первых, по закону не запрещало Чарогравшан, а в нем черным по белому написано, что религия является частным делом, и мы с тобой оба правы, я совершаю обряды, а ты нет, но оба мы преданы советскому правительству». В те суровые 30-е годы он иногда говорил, что если действительно религия частное дело каждого, то почему некоторые наши односельчане ходят по крышам домов и собирают разные сведения о своих соседях, и отправляют их в соответствующие органы? Он велел, чтобы в семье ему каждый день пекли лепешки и ночевал одетым и обутом, так как боялся внезапного ареста».

В результате доносов и клеветы список осужденных на Памире в 1936–1940 годы достиг 509 человек¹³. Люди часто доносили на своих соседей, сводя, таким образом, личные счеты. Об этом сохранились многочисленные архивные данные, но мы здесь приведем лишь одно из них:

¹³ Список осужденных граждан, имеющийся на хранении в Госархиве ГБАО за 1936–1940 гг., на 38 листах. № 131 — Госархив ГБАО.

«Управление НКВД СССР, АГБО, Обком партии. В кишлаке Шошбуват учитель Хушкадам носит тумар (оберег. — Э.Х.) и в нем написано: «Аллах велик и его никто не сможет трогать и победить, большевики и 77 наций против него бессильны» ... С 1931 г. он носил на себе тумар, подлинник тумара прилагается...»¹⁴.

Все это заставляло исмаилитов Памира, продолжавших и в 30-е годы поддерживать связь с Ага-ханом III, действовать в глубокой конспирации. Несмотря на преследования и репрессии, они по-прежнему направляли часть своего дохода в виде закята за кордон представителям Имама. Например:

«... Бывший зякетчик из кишлака Ахзев Рушанского района Тавалло Мадаминов в доме Д. Курбонова заявил:

«Советское государство не разрешает нам ехать в Афганистан, производить обмен промтоваров на серебро, открыто платить зякет, мы от своего ишана (тир Шохгадо. — Э.Х.) и Ага-хана не получили фирманов, от нас никто не ездит в Бомбей, а поэтому мы начали забывать религию»¹⁵.

На деле положение было иным: «28 июня 1931 г. из кишлака Сучан брат халифы С. приехал к халифе кишлака Барзуд Рушана и заявил, что привез письмо от моего брата для сбора зякета, скота, зерна и т.п. Не забывайте сбор местных товаров и религиозные сборы»¹⁶. Но хотя сбор зякета в Рушанском и Шугнанском районах производился строго конфиденциально, все же это было известно властям¹⁷.

¹⁴ Партархив ГБО. Ф. 2, 0.57. Ед. хр. 48. С. 4.

¹⁵ Там же. Ф. 2, 0.1. Ед. хр. 55. С. 69.

¹⁶ Там же. С. 88.

¹⁷ «Спец. сводка по Поршневному сельсовету Шугнанского района (сов. секр.). (По данным 15.01.1937 г.) Гуломнаби Собиров, халифа из кишлака Бувед, требовал от жителей кишлаков Возм, Бувед налогов. Помогали ему Давлатмамалов Худобанда (середняк) — 40 руб., Гуломалиев Курбан (середняк), его брат Сайф, член ВЛКСМ, работник сберкассы — 50 руб., Додал, его сын Мамадёрбек, секр. Поршневск. сельсовета, член ВЛКСМ — 60 руб., (Возм) ... Абдулкарим Абдулвохидов (бедняк, кишлак Кушк), его брат, старший милиционер Мамадкарим — 300 руб., Сафармамад Рачаббеков (бедняк, кишлак Маденшор) — 100 руб. и Назармамад Комилбеков (комсорг, кишлак Барчид) — 50 руб.» — Партархив ГБО. Ф. 2, 0.1. Ед. хр. 55. — С. 69.

Там же (Ед. хр. 54. — С. 1.) отмечалось, что следующие жители «через Мубораккадама Хушкадамова (бая из кишлака Кушк. — Э.Х.) оказали помощь» [сдавали закят]: Мастибек Ниязбеков — член колхоза — 26 руб., Каламфур Шамсев — 45 руб., Лутфишо Курбоншоев — член колхоза, зять Мубораккадама Хушкадамова — 100 руб.

О том же халифе Гуломнаби Собирове говорилось в другом спецсообщении (10 февраля 1937 г., сов. секретно): «Халифа кишлака Бувед Гу-

Халифа и другие сборщики закята продолжали собирать его и тайком переправляли своему пиру Махмадалишо в соседний Афганистан, а он — дальше в Бомбей к Ага-хану.

«Секретно. Только лично. Хорог, Обком партии, т. Бакиеву. Халифа кишлака Рож Сучанского сельсовета Суфа Мамедов собрал зякет в размере 500 метров мануфактуры и другие промтовары, предполагая отправить собранный зякет в Афганистан своему ишану (пиру. — Э.Х.) Мамаду Алишо Юсуфу Алишаеву. Мамед Ризохон из кишлака Рошт (Рож. — Э.Х.) собрал в одном кишлаке Хуф 7 баранов в порядке зякета. Продолжается сбор зякета по другим кишлакам»¹⁸. (Документ датирован февралем 1937 г.).

Была зафиксирована общая сумма вывозимого закята в разные годы:

«Всем секретарям РК партии. Вывоз зякета чрезвычайно ослабляет экономику нашей области и отражается на бюджете дехкан:

Установлено:

1923 г. — 12000 (руб.)

1924 г. — 10000 золотом

1927 г. — 9090 серебром, 1000 руб. золотом

1930 г. — 12500 руб. серебром, 860 руб. золотом

1934 г. — 120000 руб. разных товаров и ценностей, что составило на каждое хозяйство до 55 руб.»¹⁹.

Уменьшение суммы закята последних лет объяснялось тем, что население отходило от религии²⁰. Однако по высказывани-

ломнаби Собиров в доме колхозника Боби Зиёева (Бобои Зиё. — Э.Х.) обращался к нему за помощью в уплате налога и говорил: «Через вас я стал халифа и вы мне должны помочь, если не поможете, я прекращаю свою деятельность. Ишан (пир. — Э.Х.) Махмадалишо через меня передал, чтобы я проводил сборы зякета в этом году зерном, сукном местного изделия, скотом, маслом и др.».

Любопытно, что в оправдание своих действий Гуломнаби Собиров говорил так: «Черное сукно не станет белым, а коммунисты-колхозники никогда не станут безбожниками и будут платить зякет». Там же зафиксировано высказывание о зякете председателя колхоза Каламфура Шамсева: «Нам нужно просить своего ишана (Махмадалишо. — Э.Х.) и Бога, чтобы они переправляли наш зякет за кордон, а нам это делать трудно».

Несмотря на экономические трудности, сбор зякета продолжался. Вот как закончился упомянутый выше разговор халифы Г. Собирова с колхозником Боби Зиёевым по поводу налога: «Халифа Собиров заключил: «Сколько ни говори, путь один — зякет. После чего колхозник Зиёев дал 45 рублей».

В том же документе рассказывается, куда шел собранный зякет: «Собиров обложен налогом в сумме 600 руб., а собрал втрое больше. Налог уплатил полностью, а на ту сумму устроил свадьбу, часть оставил в запас».

¹⁸ Партархив ГБО. Ф. 2,0.57. Ед. хр. 51. С. 2.

¹⁹ Там же. Ф. 2,0.57. Ед. хр. 48. С. 3.

²⁰ Там же.

ям старожилов, например, жителя кишлака Джирудж из посёлка Поршнева, Шозодахасана Саидкозумзода (98 лет), были и другие причины:

«Мы отправили зякет пиру Махмадалишо тайком в Афганистан, потому что в Бомбее тогда принимали зякет только из рук пиров, и игнорировать его или обходить им было нельзя. Наш бывший халифа Гуломнаби Собиров и все общество были вынуждены отправлять зякет нашему пиру, а мы не испытывали ни любви, ни привязанности к тогдашним афганским правителям».

Далеко не весь закят попадал по назначению:

«После известного решения ЦК КП(б) Таджикистана от 23 декабря 1936 года и 7 января 1937 года погранотрядом АГБО [ГБАО] было произведено 4 крупных задержания товаров, связанных с переправкой за кордон зякета на сумму 2928 рублей в золотом исчислении, не считая мелкого содержания»²¹.

Незавидной была судьба самих сборщиков закята. Часть из них оказалась уничтоженной во время массовых сталинских репрессий. Только немногим «посчастливилось» отбыть наказание в Сибири или в г. Оше Киргизии.

Удалось установить историю одного из «зякетчиков», о котором в архивных документах сказано очень лаконично:

«Собиров Гуломнаби, 1909 года рождения, кишлак Барчид. Статья 61-101, антисоветская агитация»²².

Его брат, Давлаткадам Собиров (год рождения 1929, учитель), вспоминает:

«В 1936 году мы строили новый дом в кишлаке Барчид и переселились в него из кишлака Бувед. Осенью 1936 г. два неизвестных и офицер с помощью одного местного жителя, в полночь, ворвались в наш дом и полностью обыскали его. Все наши вещи, даже постель, они выбросили из комнаты, но не нашли ничего, кроме деревянного сундука.

— Что в нем? Зякет? — громко произнес офицер и потребовал ключ от того сундука.

Мы все от внезапности и страха даже забыли, где находится ключ. Мой брат Гуломнаби объяснил, что в нем нет зякета, а внутри сундука находятся свадебные вещи его брата Мамаднаби. Гуломнаби вырвал несколько досок от этого сундука, и офицер посмотрел все вещи, что соответствовало правдивости его высказывания. Но несмотря на это, они взяли с собой Гуломнаби и еще две книги арабского письма и ушли.

²¹ Там же.

²² Список осужденных граждан, ... № 132.

В Хороге держали Гуломнаби в изоляции ровно полтора года, но он настаивал на том, что никуда не переправлял зякет, а если есть свидетели, то пусть дают прямые показания. Свидетели, наверно, боялись смотреть в глаза своему халифу и отказались. Но, несмотря на это, его отправили в неизвестном направлении. Он вернулся из Сибири, где отбыл срок 1,5 года. Несколько времени он после возвращения работал в г. Ош (Киргизия) вместе с другими поселенцами 30-х годов XX в. с Памира и женился на Саидмо Бобошоевой. После возвращения на Памир его снова арестовали, из-за того, что он женился на дочери «врага народа» Бобошо Шириншоева...».

О последствиях сталинских репрессий на Памире нет еще специальных исследований, но о трех месяцах (октябрь — декабрь 1937 г.) есть косвенное свидетельство секретаря ЦК КП Таджикистана того времени Д. З. Протопопова.

Выписка

из «Протокола № 32 заседания бюро ЦК КП Таджикистана от 30.12.1937 г.»

«В результате вредительской контрреволюционной деятельности буржуазных националистов и вредительства в республике в 1937–1938 учебном году школы оказались без учителей. Только по 36 районам не хватает учителей для начальных школ — 644 человека, для неполных средних и спецшкол — 82 человека.

Постановили:

I. Организовать 7-месячные курсы по подготовке учителей начальной школы в количестве 600 человек: 300 человек в Сталинабаде, 160 — Ленинабаде, 150 — Ташкенте. Начало занятий 15 января 1939 г. п.п. Секр. ЦК КП(б) Тадж. Протопопов»²³.

Подводя итоги анализа рассмотренных материалов, можно сделать следующие выводы.

Хотя советская власть принесла памирцам явный прогресс по части народного образования, здравоохранения, строительства автомобильных дорог и в целом жизненный уровень народа повысился, тридцатые годы стали для жителей Горно-Бадахшанской автономной области, как и для населения всего СССР, временем массовых репрессий. Физически уничтожались лучшие государственные деятели, представители творческой интеллигенции и служители культа. Поводом для репрессивных актов служило стереотипное обвинение в «связях с классовыми врагами» — ис-

²³ Партархив ГБОУ. Ф. 2,0.1. Ед. хр. 40. С. 71.

маилитскими ишанами (пирами), сам институт которых на территории Советского Бадахшана в то время был ликвидирован.

Приложение 1

Протокол № 9

заседания первичного комитета по чистке парторганизации Шугнанского района в к-ке Поршнева от 15.09.1934 г.

Повестка дня:

Доклад о задаче чистки — Эльчибеков К.

Отчетный докл. Предс. колхоза «Красный Поршнева» — тов. Ниязбекова Мастибек, составленного всего в четырех предложениях. А вот как происходила персональная чистка:

«I. Насымов Алихан, член ВКПб с 1925 г., парт. документ 841 979, дехканин-бедняк, колхозник, год рождения 1890, неграмотный. В Красной и белой армии не служил. В 1933 г. был исключен из партии за связь с классовым врагом — поршневским ишаном. Но контр. Комиссией области был восстановлен с объявлением выговора. В 1930 г. за грубое обращение с женщиной ставился на вид ...

Вопрос: Почему не выполнил решение 29 г. о ликвидации неграмотности?

Ответ: В этом виноват.

В.: Почему ишан дал тебе 80 рупий на покупку лошади?

О.: Не давал.

В.: Какие обязанности выполнял у ишана?

О.: Работал на земле.

В.: Занимался ли торговлей до вступления в партию?

О.: Один раз полковник Памирского отряда посылал меня в Читрал за товаром.

В.: Что нового в новом уставе?

О.: О поручителях.

В.: Какой первый пункт устава?

О.: Не знаю.

В.: Какие революции были в России?

О.: Не знаю.

Выступления:

С... (колхозник, канд. ВКПб). Насымов А. свою автобиографию рассказал неправильно. Когда ишан бежал, он жил рядом и не мог не знать об этом. Ишан (Саид Юсуфалишо. — Э.Х.) ему был дороже, чем партия. В ночь побега ишана он рассказывал, что

видел сон, якобы ишан собирался бежать. Он у ишана работал не батраком, а управляющим. Всегда создавал группировки.

А... (комсомолец, колхозник). Насымов А. участвовал на всех религиозных обрядах и в поминках ишана. Распускал слухи о налоге. На всех собраниях говорит, что является агентом ГПУ, создает родовые группировки. Служил сводней.

Ф... (член ВКПб, колхозник). По соц. происхождению Насымов А. — сын бедняка, работал в сов. аппарате, он по существу был агентом классового врага. Во время эмиграции сына ишана он содействовал ему. Обо всех вопросах, которые мы обсуждали в партячейке, он доносил ишану ...

Постановили:

За тесную связь с чуждым элементом — поршневым ишаном, выразившуюся в том, что часто, посещая дом ишана, являлся у него почетным гостем, был в доме его накануне эмиграции сыновей, участвовал в поминках после смерти ишана, хранил у себя собранный ишаном зякет, работал у ишана старшим над рабочими (управляющим);

— имеет тенденцию к созданию группировок, используя родовую связь;

— за дискредитацию органов ГПУ (заявлял во всеуслышание, что является агентом ГПУ);

— за пассивность в работе ... и в общественной жизни кишлака;

— за нежелание ликвидировать свою азбучную и политическую безграмотность, несмотря на предупреждение комиссии по чистке 1929 г., до сего дня безграмотен.

Из членов ВКПб — исключить!»

Б. Б. Лашкарбеков

К ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ИРАНОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ ПАМИРА И ВОСТОЧНОГО ГИНДУКУША

Российская и советская иранистика достигла больших успехов в изучении бесписьменных иранских языков Памира и Восточного Гиндукуша. Дано синхронное описание всех памирских языков, а по их отраслевой лексике в последние два десятилетия появилось несколько монографических исследований. Углубленно изучены историческая фонетика и грамматика памирских языков, реконструировано праязыковое состояние некоторых из них на уровне древних восточно-иранских диалектов, выявлено отношение этих диалектов к общеиранскому праязыку. Отчасти прояснен вопрос субстратного наследия в памирских и других языках центрально-азиатского этнолингвистического региона.

Все это позволило выявить генетические отношения между некоторыми памирскими языками и определить место каждого среди других восточно-иранских языков.

Однако эти исследования чаще всего — чисто лингвистические, проблемы этнолингвистики в них затрагиваются попутно. Между тем на данном этапе развития лингвистики интерес к этой проблематике возрастает с каждым днем.

Стремительная глобализация мира может привести к резкому изменению этнолингвистической ситуации даже в отдаленных точках земного шара и исчезновению различных этнических общностей, в которых, как правило, более всего сохраняются следы древнейших и древних цивилизаций. Научное освещение этнолингвистической истории малых народов Памира может также

способствовать решению ряда спорных вопросов, касающихся определения этнической принадлежности народов Памира.

Этноязыковая ситуация в памиро-гиндукушском регионе

В этом регионе представлено множество народов и этнических групп. Индоевропейские языки здесь представлены всеми ветвями арийской группы — иранскими, индийскими, дардскими и нуристанскими, а неиндоевропейские — тюркскими и бурушаски.

Ниже мы попытаемся вкратце охарактеризовать этнолингвистическую историю малых коренных народов рассматриваемого региона, говорящих на восточно-иранских языках, а именно:

- мунджанский язык (с диалектом *йидга*);
- ваханский;
- близкородственные *ишкашимский* и *сангличский* языки-диалекты;
- *шугнано-рушанская группа* (*шугнанский, рушанский, бартангский, рошорвский и сарыкольский языки-диалекты*);
- *язгулямский*.

Носители этих языков обитают на территории четырех государств региона: в таджикской, афганской и китайской частях Памира и в некоторых долинах Восточного Гиндукуша, входящих в состав Афганистана и Пакистана. И поскольку у названных народов много общего не только в языке, но также в материальной и духовной культуре, эта территория представляет собой обособленный этнолингвистический регион¹, который следует изучать не иначе, как исторически сложившееся целое. Только охватив все этнокультурное пространство, можно воссоздать реальную картину возникновения локальных этноязыковых общностей. И поныне эти ираноязычные народы, невзирая на возникшую разобщенность, политическую раздробленность, являют некое единство и в совокупности создают свою особую региональную памиро-гиндукушскую культуру.

Здесь, среди носителей восточно-иранских языков, наиболее многочисленны шугнанцы (105–110 тыс.); за ними по численности следуют ваханцы (65–70 тыс.); сарыкольцы (25 тыс.); рушанцы и бартангцы (около 30 тыс.); язгулямцы (8–10 тыс.); мунджанцы

¹ Грюнберг А. Л., Стеблин-Каменский И. М. Этнолингвистическая характеристика Восточного Гиндукуша. — Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л., 1974. С. 276–283.

(около 4 тыс.); ишкашимцы (1,5 тыс.), сангличцы (от 100 до 150 человек). Таким образом, общее число малых ираноязычных народов Памира и Восточного Гиндукуша достигает 240 — 250 тысяч человек.

Все население таджикской части Бадахшана, по последним данным, составляет 210 тысяч, в том числе памироязычные народы около 70 %. На территории Таджикистана шугнанцы компактно проживают в Шугнанском и Рошкалинском районах, а также в г. Хороге, рушанцы и бартангцы — в Рушанском, ваханцы — в Ваханской долине Ишкашимского района, ишкашимцы — в двух селениях одноименного района, Ран и Сумчин, язгулямцы — в Язгулямской долине Ванджского района.

В Ванджском и Калай-Хумбском районах, а также в Горанской долине Ишкашимского района распространены бадахшано-таджикские говоры. На Востоке Памира, в Мургабском районе, компактно проживают тюркоязычные киргизы (около 9 тыс.). В Ванджском и Калай-Хумбском районах, а также в Горанской долине Ишкашимского района распространены бадахшано-таджикские говоры. На Востоке Памира, в Мургабском районе компактно проживают тюркоязычные киргизы (около 9 тысяч).

И таджикская часть Памира, выделенная в Горно-Бадахшанскую автономную область, и часть Памира, входящая в провинцию Бадахшан Республики Афганистан, расположены в верховьях реки Пяндж, первая — на правом, вторая — на левом ее берегу. Эти некогда единые памирские княжества — Вахан, Ишкашим, Шугнан, Рушан — разделены ныне межгосударственной границей. Язгулямская и Бартангская долины, по которым протекают боковые притоки Пянжда, целиком вошли в состав таджикского Бадахшана. Отошедшая к Китаю самая восточная часть Памира, где живут сарыкольцы и ваханцы, выделена в Таджикскую автономную волость и административно относится к Кашгарской области Синьцзян-Уйгурского автономного района. Ваханцы островками проживают также в других областях Синьцзяна. На Севере Пакистана, в предгорьях Гиндукуша, в долинах Хунзы и Ишкоман ваханцы живут относительно компактно, исходя из чего верховья Хунзы называют еще Малым Ваханом. В этом же ареале на севере Афганистана живут мунджанцы.

В научной литературе, в том числе трудах русских памироведов, по отношению к ираноязычным народам Памира и их языкам применяются термины *памирские языки, памирские таджики, памирские народы* или *памирские народности*.

Памирские языки — понятие, скорее всего, географическое, поскольку в генетическом аспекте они в целом не являются отде-

льной ветвью восточно-иранской подгруппы, хотя между северо-памирскими языками такая, вторичная, общность существует².

Памирские языки, носители которых ныне разделены государственными границами, испытывают различные влияния. В этих языках формируются новые говоры, а изменяющаяся этнокультурная среда сказывается соответственно на традициях и обычаях народов. Таджикский и русский языки в Таджикистане, дари и пушту в Афганистане, урду, бурушаски и английский языки в Пакистане, уйгурский и китайский в КНР суть те основные внешние факторы, под влиянием которых в речи контактирующих с ними памирских народов появляются новые локальные особенности.

Под воздействием экономических, политических и идеологических факторов разные части одного и того же народа оказались на разных ступенях социального развития. Наибольшего прогресса достигли жители бывшего советского Памира. Всеобщее образование существует также в Китае. И на севере Пакистана благодаря внедрению программы социального развития Ага-хана за последние 40 лет заметно повысился уровень образования и благосостояния ваханцев. А ниже всех по социально-экономическому развитию стоят памироязычные народы Афганистана, где подавляющее большинство детей даже не посещают школу.

Малые народы Памира в силу нераспространенности родного языка становятся билингвами, трилингвами, а некоторые народы владеют четырьмя и даже пятью языками. Например, шугнанцы в Таджикистане, кроме родного языка, владеют также таджикским и русским, язгулямцы и ваханцы, помимо родного, — таджикским и русским, и отчасти также шугнанским, ишкашимцы, кроме родного, пользуются таджикским, русским, ваханским, многие еще и шугнанским, т. е. общаются на пяти языках.

Сферы применения этих языков, естественно, различны. Между собою, в быту памирцы обычно говорят на родном языке, при межэтнических контактах — на таджикском и шугнанском. Языком межнационального общения для памирцев в советский период был и до сих пор остается русский. С его помощью памирцы общаются с другими народами бывшего Советского Союза.

Несмотря на интенсивность межэтнических контактов, большинство памирцев прочно сохраняет свои этнолингвистические особенности, что прежде всего обусловлено их компактным проживанием. Ваханцы, шугнанцы, бартангцы, сарыкольцы, в отличие от ишкашимцев и язгулямцев, в своей среде общаются

² Относительная хронология некоторых фонетических и морфологических явлений в северопамирских языках. — Лингвогеография, диалектология и история языка. Кишинев, 1973.

исключительно на родном языке. В последнее время функции памирских языков несколько даже расширились, в особенности шугнанского. Их стали применять в литературе и искусстве. В областных газетах стали печатать стихи на шугнанском и рушанском языках. Значительно возросла численность памироязычных поэтов, создается множество музыкально-танцевальных коллективов, включающих в свой репертуар памирские песни и пляски.

Вместе с тем критическим становится положение ишкашимского языка. Границы его бытования все более и более сужаются. В афганском Ишкашиме этот язык выходит из употребления. На нем говорят только люди преклонного возраста (приблизительно от 100 до 150 человек), и то нерегулярно. В таджикской части Бадахшана он удерживается лишь в селениях Ран (950 человек) и Сумчин (150).

Начальный период иранизации Памира и Восточного Гиндукуша

Лингвистические исследования позволяют определить некоторые особенности восточно-иранских племен, заселивших эти края в первой половине первого тысячелетия до н.э., выявить пути и этапы их миграции и расселения. По языку можно судить о характерных чертах материальной и духовной культуры древних поселенцев края.

Изучая генетические отношения памирских языков, большинство исследователей сходятся на том, что общепамирского языкового состояния могло и не существовать. Это означает, что древние поселенцы Памира и Восточного Гиндукуша обособились друг от друга очень рано, уже на первых порах освоения края. Возможно также, что заселение иранцами этих мест происходило волнообразно, в разное время с разных сторон. С самого начала это были племена, с различными этноязыковыми признаками. Проникнуть в регион они могли как с востока через Алайскую долину, так и с запада, преодолев перевалы Дарвазского хребта. Возможно, что некоторые племена проникли на Памир с юга, через афганский Бадахшан, путем более доступным, чем с запада. В этом направлении могли передвигаться протоишкашимцы.

Историческая фонетика и грамматика памирских языков говорят в пользу того, что с распадом юго-восточной подгруппы

некоторые из протопамирских диалектов развивались автономно. Генетическая общность обнаруживается между язгулямским и шугнано-рушанской группой³. Усматривается также общность между мунджанским языком и язгулямо-шугнанской группой⁴, но с этим мнением согласны не все иранисты.

Первые поселенцы Памира, шедшие с Востока, согласно археологии, относятся к кочевым сакским племенам⁵. Возможно, в их состав входили протоваханцы, отделившиеся от основной массы саков. Название самого верхнего ваханского поселения на реке Памир *Ratm* восходит к др.-ир. < **fra-tama*- «первый», «начальный», свидетельствует о том, что сакские кочевники вошли в Ваханскую долину именно с восточной стороны. Наиболее древние сакские захоронения найдены также на Восточном Памире.

Языковые данные могут пролить свет и на некоторые особенности духовной культуры предков современных обитателей края, в том числе на их этноконфессиональные характеристики. В названиях отдельных культовых сооружений отразились верования древних жителей края — предков современных ваханцев. Поселившиеся в долине древние ваханцы поначалу были солнцепоклонниками и строили культовые сооружения в честь этого небесного светила (см. вах. *vəriz* название местности в сел. Лянгар, где имеется культовое сооружение, из др.-ир. **h^vara-yaza*- «[место] поклонения солнцу»⁶; *vəndbit*, название сел в афганском Вахане, из др.-ир. **h^van-dāta* «данное солнцем»⁷). Позже, с распространением в Центральной Азии зороастризма, предки древних ваханцев приняли эту новую веру, но привнесли в нее многие элементы из своих прежних верований. Например, вследствие замены названия солнца на имя верховного божества зороастрийцев Ахура Мазды (**ahura* > вах. *ir*) в ваханском появилось обозначение антропоморфного солнца. Название солнца в некоторых других

³ Соколова В. С. Генетические отношения язгулямского языка и шугнанской языковой группы. Л., 1967.

⁴ Соколова В. С. Генетические отношения мунджанского языка и шугнано-язгулямской языковой группы. Л., 1973.

⁵ Литвинский Б. А. Древние кочевники «Крыши мира». М., 1972; Ранов В. А. Археологические изучения Памира. — Очерки по истории Советского Бадахшана. Душанбе, 1985. С. 385–424.

⁶ Лашкарбеков Б. Б. Рудименты язычества в топонимии Вахана. — Исследования по иранской филологии. Вып. 2. М., 1999.

⁷ Стеблин-Каменский И. М. Два ваханских топонима. — Иранское языкознание. История, этимология типология (к 75-летию проф. Абаева В. И.). М., 1976.

языках памиро-гиндукушского ареала (в сако-хотанском, ишкашимском и мунджанском) также восходит к Ахура Мазде. Это говорит о том, что древние поселенцы здешних мест поклонялись солнцу⁸ и в период зороастризма относились к одному и тому же религиозному течению. О том, что первые поселенцы Памира и Восточного Гиндукуша еще не были зороастрийцами, свидетельствуют и сакские могильники, раскопанные на Восточном Памире⁹, в которых покойники погребены вопреки зороастрийским обычаям. К сакской культуре относятся также многочисленные пиктографические памятники, выполненные в известном «скифском зверином стиле».

Опираясь на языковые данные, можно сделать следующее предварительное заключение: первые поселенцы Памира и Восточного Гиндукуша относились к разным сакским, возможно, и не-сакским племенам, говорили на разных диалектах юго-восточной ветви восточно-иранских языков и были еще приверженцами старых дозороастрийских верований. Освоение Памира с востока, через Алайскую долину, могло произойти в VII — VI вв. до н. э., и в этом археологические данные совпадают с лингвистическими, полученными В. С. Соколовой вследствие глоттохронологического анализа¹⁰.

Изучая в дальнейшем в этнокультурном аспекте словарный состав памирских языков, в том числе этноформирующую лексику, мы могли бы получить значительно больше сведений о древних поселенцах Памира.

К проблеме субстратного наследия

Несмотря на принадлежность языков жителей обширного памиро-гиндукушского региона к разным семьям и группам и даже несмотря на их расовую неидентичность, ученые находят много общего в материальной и духовной культуре ираноязычных и неираноязычных народов этого края. Однако субстратное наследие в иранских языках этого региона долгое время оставалось незамеченным. И только в последние десятилетия появился ряд

⁸ Литвинский Б. А. Памирская космология (Опыт реконструкции). — Страны и народы Востока. Вып. 16. М., 1975. С. 251–261.

⁹ Литвинский Б. А. Древние кочевники... он же: Ареал древнепамирской культуры // Памироведение. Выпуск II. Душанбе, 1985. С. 102–119.

¹⁰ Соколова В. С. Генетические отношения мунджанского... С. 230–231.

работ Д. И. Эдельман, освещающих эту важную проблему¹¹. Из этих работ можно почерпнуть сведения о типе и структуре языка доарийских и доиранских аборигенов центральноазиатского этнолингвистического региона. В частности, рассматриваются особенности речи доиранских жителей Памира и Восточного Гиндукуша и свидетельства взаимодействия иранских языков с языками автохтонного населения края, которые, судя по всему, говорили на языке типа бурушаски.

Так, под влиянием субстрата в памирских языках происходит переосмысление категории рода (по типу языка бурушаски), развивается категория отчуждаемой/неотчуждаемой принадлежности, перестраиваются числительные второго десятка (по типу языка бурушаски) и многое другое. И. М. Стеблин-Каменский указывает на появление, под влиянием языка типа бурушаски, в ваханском слов, означающих парные части тела: *brin* «колени» из **dba-rOn(a)* — букв. «два колена» и *brEt* «локоть» < **dba-aratn(a)* — букв. «два локтя»¹².

Подобные типологические параллели говорят о том, что не во всех случаях схожие черты в материальной и духовной культуре народов региона являются результатами позднего взаимодействия. Многие из этих черт представляют собою, скорее всего, субстратное наследие прежней цивилизации, освоенное затем индоиранскими, иранскими, дардскими и тюркскими пришельцами. Отсюда можно заключить, что ираноязычные народы Памира и Восточного Гиндукуша — это носители не только иранской, но и доиранской культурной традиции и что в этногенезе памирцев принимали участие не только иранцы, но и прежнее доиранское автохтонное население края¹³.

При целостном подходе к проблеме, с учетом результатов исследования по истории, археологии, антропологии края, можно было бы определить и основные черты древней цивилизации и степень участия народов, живших в этих краях до иранцев, в фор-

¹¹ Эдельман Д. И. Структурные «аномалии» восточно-иранских языков и типология субстрата. — *Studien zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft*. Jene, 1976; она же: К субстратному наследию Центральноазиатского языкового союза. — ВЯ, 1980, №5; она же: К субстратным явлениям в синтаксисе иранских языков. Вопросы диалектологии и истории языка. Душанбе, 1984.

¹² Стеблин-Каменский И. М. «Колени» и «локти» памирского субстрата. — Переднеазиатский сборник. III. История и филология стран Древнего Востока. М., 1979. С. 212–214.

¹³ Пьянков И. З. Некоторые вопросы этнической истории древней Средней Азии. — Восток, 1995, №6. С. 27.

мировании этногенетических, языковых, культурных и конфессиональных особенностей нынешнего населения. Все иранские языки памиро-гиндукушского региона формировались на общем субстрате, к тому же народы — их носители приобщились отчасти к местной доиранской культурной традиции. А поскольку эти восточно-иранские племена поддерживали между собой культурные связи на протяжении всего исторического периода, — в конечном счете в этой части мира образовался особый этнолингвистический регион.

Процессы становления новых этноязыковых общностей

Этноязыковая общность восточных иранцев распалась очень рано, возможно, еще в период существования у них родоплеменного строя, когда язык племени был всего лишь говором или диалектом древнеиранского языка. Выделившиеся в особую южную подгруппу диалекты также не могли долго сохранять языковое единство и очень скоро распадаются на новые диалекты и говоры.

На самых ранних стадиях из этой подгруппы могли выделиться диалекты, легшие в основу *хотано-сакского* и *ваханского* языков, о чем свидетельствуют сохранившиеся в этих языках некоторые архаичные черты, утраченные всеми другими восточноиранскими языками. См., например, особое отражение арийского **šv* (< и.-е. **Uw*) в ваханском и хотано-сакском, в то время как во всех других восточно-иранских языках ар. **šv* и **sp* слились в одну фонему. Это говорит о том, что сако-ваханцы отделились от других носителей восточно-иранских диалектов тогда, когда еще явно различались эти консонантные группы. В ваханском языке проявляются некоторые индо-арийские черты, в частности употребление причастия на **-на* (наряду с формой на **-та* в качестве основ прошедшего времени)¹⁴.

Судя по лингвистическим данным, *сако-ваханская* общность просуществовала недолго и распалась на раннем этапе, скорее всего, по причине чрезмерной мобильности кочевых сакских племен. Выработав незначительные общие языковые черты, эти диалекты распались на *хотано-сакскую* и *ваханскую* ветви.

¹⁴ Morgenstierne G. Indo-Iranian frontier languages. Vol. II: Iranian Pamir languages. Oslo, 1936. С. 429–558.

Возможно, поселение протоваханцев на Памире и привело к распаду этой общности. Это обособление могло иметь место в VII — VI вв. до н.э. Переход к оседлому образу жизни открывает прямой путь к формированию на Памире новой этноязыковой общности ваханцев.

Самостоятельный ваханский язык формировался на третьей стадии языкового развития¹⁵. В праваханском языке активизируется процесс распада грамматической флексии, что в сочетании с закономерными фонетическими изменениями в конечном счете и привело к формированию нового самостоятельного иранского языка и ираноязычного этноса в этом регионе.

Первые сведения о Вахане появляются в китайских исторических хрониках на рубеже новой эры¹⁶. Этих сведений становится больше в Раннее средневековье. Верования древних ваханцев представляют собою синтез ирано-сакской и местной доиранской традиции, трансформировавшейся затем в одну из разновидностей зороастризма. В средние века в Вахан проникает буддизм. Все это оставило заметный след в исмаилизме, распространившемся на Памире около 1000 лет тому назад.

В дальнейшем при освещении процесса формирования этноязыковой общности ваханцев особое внимание следует уделить осмыслению различных языковых фактов в этнолингвистическом аспекте, освещению сако-ваханских языковых отношений, выявлению отношений ваханского с другими языками памиро-гиндукушского региона.

На базе другого восточно-иранского диалекта на Памире формируется *ванджско-язгулямо-шугнанская этноязыковая общность*. Хотя ее представители и протосако-ваханцы говорили на разных диалектах и, значит, принадлежали к разным племенам, тем не менее, можно допустить существование у древнеиранских кочевых племен надплеменного союза, наподобие тех, что характерны для тюркских и монгольских племен. Этноним *сак* на наиболее ранних этапах мог быть их общим названием. Именно так в древности называли себя различные восточно-иранские кочевые племена в разных частях евразийского континента. В древнеперсидских текстах причерноморские скифы, равно как и среднеазиатские кочевые племена, именуется «саками». Геродот, говоря о скифах, также упоминает о том, что персы называют их «сака-

¹⁵ Лашкарбеков Б. Б. Становление ваханского глагола на трех стадиях языкового развития. — ВЯ, 1985, № 1.

¹⁶ Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. II. М. — Л., 1950.

ми». Однако скифский язык и его поздние формы — аланский и осетинский, вместе с согдийским и ягнобским, составляют отдельную, северную подгруппу восточно-иранских языков, а памирские примыкают к южной подгруппе.

Возможно, вторгшиеся на Памир предки ваханцев и ванджо-язгулямо-шугнанцев входили в состав племенного союза, который продвигался с Востока волнообразно. Археологические находки, в том числе многочисленные наскальные рисунки, обнаруженные в большом количестве как в Вахане, так и в Шугнанае (в Гундской и Шахдаринской долинах), свидетельствуют о близости и даже идентичности культурной традиции племен, заселявших эти места в древности.

Процесс выделения особой язгулямо-шугнанской группы из восточно-иранских языков и их генетические связи всесторонне изучены В. С. Соколовой: выявлены особенности и исторический период существования группы, ее отношение к памирским сородичам, и время разделения единого языка на *язгулямскую* и *шугнано-рушанскую ветви*, реконструированы ранние формы вокализма в обеих этих ветвях.

Таким образом, в чисто лингвистическом аспекте проблема язгулямо-шугнанской генетической общности освещена достаточно. Эта общность, возникшая после того, как группа восточно-иранских диалектов, распространенных на юге Центральной Азии, разделилась и протоязгулямо-шугнанцы освоили Памир, просуществовала более 1000 лет. Давность шугнано-язгулямского расхождения определяется примерно в 1300 — 1400 лет¹⁷.

Китайский путешественник Суань-цзан, побывавший в Шугнанае в VII в., констатирует наличие у жителей края особого языка, отличающегося от тохарского (бактрийского). Но письменность, по утверждению путешественника, у них одинаковая¹⁸.

На более поздних стадиях некогда единый шугнано-рушанский язык распадается на языки-диалекты, именуемые ныне *шугнанским*, *рушанским*, *бартангским* и *сарыкольским языками*. Расхождения между ними не столь глубоки, и их носители без особого труда понимают друг друга. Тем не менее эти языки не имеют общего названия, равно как нет общего этнического названия и самосознания у их носителей. Этим и оправдано в данном случае применение термина «языки-диалекты»: «язык» указывает на ав-

¹⁷ Соколова В. С. Генетические отношения язгулямского... С. 123; она же: Генетические отношения мунджанского... С. 230—231.

¹⁸ Pelliot P. Tokharien et Kautcheen. — Journal Asiatique. T. 224, 1934. С. 23—106.

тономный статус¹⁹, а «диалект» — на их отношение друг к другу с лингвистической точки зрения.

Больше всего от остальных языков этой группы отличается территориально отдаленный от них сарыкольский не только по своим лексическим и фонетическим, но и по некоторым грамматическим особенностям.

Язгулямская этноязыковая общность сохранилась в одной лишь небольшой Язгулямской долине. Однако, по свидетельству одного местного старожила, с которым в 1925 г. беседовал писатель Борис Лапин²⁰, ранее на язгулямском языке говорили и во многих дарвазских селениях. По свидетельству этого информанта, язгулямцы в прежние времена исповедовали исмаилизм, и некоторые исмаилитские традиции сохраняются в их быту и поныне.

Исследования, проведенные для выявления особенностей вымершего *старованджского языка*, показывают, что он представляет собою третью, вымершую ветвь шугнано-язгулямо-ванджской группы. Старованджский, как и язгулямский язык, выделился из этой группы на раннем этапе, после чего постепенно сформировались *шугнано-рушанская, язгулямская и старованджская этноязыковые общности*.

Последняя из названных перестала существовать в конце XIX в. вследствие перехода населения на ванджский говор таджикского языка. Тем не менее ванджцы еще довольно прочно сохраняют свои этнокультурные особенности и в какой-то мере осознают свою обособленность, отделяя себя как от памироязычных народов, так и от равнинных таджиков, причем старый этноним *ванджи* «ванджец» и теперь означает не просто жителя долины Ванджа, а прежде всего представителя определенной, исторически сложившейся этнокультурной общности.

Отдельно от остальных малых народов Памира на территории Афганистана проживают *мунджанцы*. В. С. Соколова говорит о наличии общности между мунджанским языком и язгулямо-шугнано-ванджской группой. Методом глоттохронологии она вычислила давность расхождения язгулямо-шугнано-мунджанской языковой общности на уровне 2300 лет. По поводу автономного развития упомянутых языков нет единого мнения. Оппоненты Соколовой считают, что при анализе генетических

¹⁹ Эдельман Д. И. К проблеме «язык или диалект» в условиях отсутствия письменности. — Теоретические основы классификации языков мира. М., 1980.

²⁰ Повесть о стране Памир (От верховьев Пянджа к верховьям Инда). М., 1929. С. 57–64.

отношений ею не учтены факты других восточно-иранских языков, в особенности пушту, поскольку мунджанский занимает промежуточное положение между пушту и памирскими языками²¹. По мнению А. Л. Грюнберга, «группа памирских языков — общность позднейшая, образовавшаяся в результате конвергенции диалектов, принадлежавших к различным ветвям восточно-иранской группы»²².

Мунджанский язык по некоторым признакам сходен с бактрийским, поэтому некоторые исследователи классифицируют первый как один из отдаленных диалектов второго. В прошлом ареал распространения мунджанского языка был гораздо шире, о чем свидетельствуют многочисленные мунджанские топонимы, зафиксированные за пределами собственно Мунджана.

На территории таджикского и афганского Бадахшана формировалась *ишкашимско-сангличская этноязыковая и этнокультурная общность*. Ишкашимцы и сангличцы, возможно, проникли на Памир с юга, со стороны афганского Бадахшана. Давность расхождения между ишкашимским, язгулямо-шугнано-мунджанским языками определяется в 2500 — 2600 лет²³.

Особенности именно этого или близкого к нему периода отразились в дошедших до нас письменных памятниках древнеперсидского языка и языка Авесты (ее поздних частей), а также косвенно сохранившиеся скифские и мидийские языковые материалы. Судя по всему, к середине I тысячелетия до н. э. более четко вырисовываются характерные черты говоров и в пределах самих западно-иранских и восточно-иранских диалектов. Из исследований памирских языков явствует, что приблизительно в этот же период формируются праваханский, прашигнано-мунджанский и праишкашимский диалекты — прототипы современных памирских языков.

Но в совокупности все эти говоры осознавались еще как разновидности одной речи. Например, Дарий Великий (VI в. до н.э.) в надписях, относящихся к его царствованию, именуется себя одновременно *персом* и *арийцем (иранцем)*, однако свой язык царь не называет *персидским*, а сообщает, что велел сделать надпись на *арийском (т. е. иранском)* языке. «О близости древнеиранских

²¹ Грюнберг А. Л., Лившиц В. А., Стеблин-Каменский И. М. О генетических связях мунджанского языка. — Актуальные вопросы исследования иранских языков и диалектов (Тезисы докладов). М., 1974. С. 2–5.

²² Грюнберг А. Л. Мунджанский язык. — Основы иранского языкознания: Новоиранские языки: Восточно-иранская группа. М., 1987. С. 158–160.

²³ Соколова В. С. Генетические отношения мундж... С. 230–231.

языков друг к другу могут свидетельствовать и указания древних авторов, отмечавших, что персы, мидяне, арии и согдийцы говорят на языках почти что одинаковых...»²⁴.

В целом бесспорным остается то, что праишкашимцы и прамунджанцы наравне с предками других памирских народностей осваивали регион нынешнего своего обитания не позже чем к середине I тысячелетия до н.э. Именно в памиро-гиндукушском регионе формировались этноязыковые и этнокультурные особенности этих малых народов, впитавших в себя множество региональных черт.

В ишкашимском и мунджанском проявляются почти те же черты субстратного наследия, что и в других памиро-гиндукушских языках²⁵. Все они отличаются от других родственных им языков некоторыми общими особенностями. Все они в древности и раннем средневековье в равной степени испытывали воздействие другого, более распространенного восточно-иранского (предположительно бактрийского) языка, а затем сильное влияние персидско-таджикских говоров.

Культурное наследие ишкашимцев и мунджанцев, как и других ираноязычных народов памиро-гиндукушского региона, — это синтез древнеиранской и местной доиранской традиций, обогащенный в ходе последующего материального и духовного развития общества. Этнолингвистические факты говорят о том, что протоишкашимцы, так же как и протоваханцы, освоили Памир еще тогда, когда были язычниками-солнцепоклонниками, приняв позднее зороастрийское вероучение, они адаптировали его к своим исконным религиозным представлениям. Вследствие этого у них, как и у ваханцев, солнце стало носить имя зороастрийского верховного Бога (*Ahura Mazda* > ишк. *Remuzd*).

Роль памирского исмаилизма в духовной жизни малых ираноязычных народов памиро-гиндукушского региона велика. При этнической обособленности и изолированности и при политической раздробленности именно это общее для них вероучение позволяло ишкашимцам, мунджанцам и другим малым народам региона, преодолевая локальную ограниченность, становиться частью более обширного регионального конфессионального и этнокультурного сообщества.

²⁴ Оранский И. М. Иранские языки в историческом освещении. М., 1979. С. 129.

²⁵ Эдельман Д. И. К субстратному наследию ...

Этнолингвистическое развитие ишкашимцев и мунджанцев, особенно начальный период становления этих общностей, еще недостаточно изучено.

Этноязыковая история народов Памира и Восточного Гиндукуша в новое время

Отсчет нового времени в исследуемом регионе начинается с установления колониального господства над «Крышей мира», заметно повлиявшего на традиционный образ жизни населения и существенно изменившего ситуацию в регионе, где, в частности, этноязыковые процессы пошли по новому руслу. Эту новую эпоху можно разделить на следующие три исторических этапа: I — период колониального господства, II — советский, III — постсоветский.

Колониализм положил конец существованию древнейших из сохранившихся в Центральной Азии этнополитических образований, какими были памирские и восточно-гиндукушские княжества. Исторический Вахан, Ишкашим, Шугнан, Рушан и Дарваз, расположенные в такой последовательности одно за другим в верховьях Пянджа, были расчленены: левобережные селения отошли к зависимому от Великобритании Афганистану, правобережные — к России и Бухаре. Часть Восточного Памира, где живут памироязычные сарыкольцы и частично ваханцы, отошла к Китаю. Ваханские поселения в Хунзе и Ишкомане стали частью Британской Индии. Такое противоестественное деление в дальнейшем стало препятствием на пути поддержания интенсивного внутриэтнического контакта.

Во всем обширном регионе изменились политические и бытовые условия, что также, соответственно, привело к формированию новых черт у локальных групп одного и того же народа, живущих по разные стороны границы.

Так, под влиянием языка бурушаски, урду и английского на севере Пакистана формируются новые ваханские говоры; создается иная этнокультурная среда, в которой меняется менталитет ваханцев, происходит эволюция традиций, обычаев, формы одежды, музыкального и исполнительского искусства. Такие изменения отмечаются в традициях и обычаях ваханцев, ишкашимцев, шугнанцев и рушанцев Афганистана и Таджикистана.

Памирские языки испытывают сильное влияние языков дари и пушту в Афганистане, таджикского и русского в Таджикистане. Особенно интенсивно из этих языков заимствуются лексические элементы.

В целом во времена своего автономного существования народы Памира и Восточного Гиндукуша были более монолитными по своим этноязыковым признакам, а следствием распада этих этнических княжеств и разделения народов новыми государственными границами стало возникновение новых говоров и локальных демографических групп внутри отдельных этносов.

В научной литературе проблема влияния политических факторов на развитие этноязыковых особенностей памирцев еще не освещена на должном уровне.

Период существования советской власти на Памире оставил заметный след в языках и культуре народов края и определил состояние того и другого на долгие годы вперед. По признанию самих памирцев, это был наиболее благоприятный период в их истории в новое время, несмотря на все отрицательные явления, обусловленные прежде всего идеологическими установками.

При советской власти Памир получил статус автономной области, что означало признание этнических особенностей населения. Эти особенности были учтены и при внутреннем административном районировании. Соответственно с самого начала были выделены Шугнанский, Ваханский, Ишкашимский, Рушанский, Бартангский, Калай-Хумбский (Дарвазский), Ванджский и Мургабский районы, т.е. каждая народность или этнографическая группа получили свою административную территорию. Памирские народы вошли в состав народов СССР. Шугнанский язык приобрел письменность и стал предметом школьного обучения. Был разработан проект ваханского алфавита и велась подготовка к его внедрению²⁶.

Установление более тесных хозяйственных и культурных связей в пределах края привело к значительному усилению межэтнических контактов. До советского периода памирцы разных этносов общались между собой на фарси (таджикском), но к середине XX в. возрастает также роль шугнанского как языка межэтнических контактов. Регулярные и интенсивные контакты при конфессиональной общности и близости культурных традиций привели к тому, что народы Памира стали консолидиро-

²⁶ Додихудоева Р. Из истории письменности шугнанского языка. Вводные замечания. Языки и этнография «Крыши мира». СПб., 2005.

ваться в новое этнокультурное сообщество²⁷. В советское время население Памира увеличилось десятикратно, и, возможно, выросло бы еще заметнее, если бы не репрессии тридцатых годов в СССР, которые коснулись как памирских народов, так и их языков. За памирскими народами перестали признавать статус самостоятельных этносов. Запрещалось пользоваться памирскими языками в общественных местах, вести на них обучение, не разрешалось исполнять памирские песни с эстрады или передавать их по радио. Такая практика привела к сужению общественной функции памирских языков, что мешало им развиваться. Эти языки стали утрачивать свою самобытность, а народное творчество застыло на уровне досоветского периода.

В постсоветское время были сняты многие запреты, вытекавшие из прежних политических и идеологических установок. Памирцы начали общаться на родных языках и в официальной обстановке, вести на них собрания, печатать стихи в областной газете. Появилось множество творческих коллективов и этнографических ансамблей, исполняющих памирские песни и пляски. Население края вышло из духовной изоляции. Были налажены этноконфессиональные связи с духовным лидером исмаилитов Ага-ханом IV и с единоверцами во всем мире. Все это благоприятно сказалось на развитии этноязыковых и этнокультурных процессов на Памире.

Но гражданская война в Таджикистане и экономический спад изменили ситуацию к худшему. Народы Памира снова столкнулись с проявлением дискриминации по этноязыковому и региональному признакам, познали голод и нищету. Памирская молодежь сплошь и рядом начинает покидать обжитые места и в поисках работы скитается по странам СНГ. Особенно много памирцев в Российской Федерации.

Регулярное отходничество тысяч молодых людей, покидающих семьи, как правило, сразу же после окончания средней школы и даже высших учебных заведений, и их постоянное пребывание за пределами этнической территории приводит к застою или, скорее всего, к постепенному уменьшению численности малых народов Памира. Отсутствие условий для компактного проживания и большое количество смешанных браков не позволяет памирским мигрантам сохранить свои языковые, культурные и конфессиональные особенности в новых условиях.

²⁷ Моногарова Л. Ф. Эволюция национального самосознания памирских народностей. — Этнические процессы у национальных групп Средней Азии и Казахстана. М., 1983.

К проблеме этнической самоидентификации и этнической принадлежности народов Памира и Восточного Гиндукуша

Однозначного ответа на вопрос об этнической принадлежности памирцев нет, что объясняется как объективными так и субъективными обстоятельствами.

Объективно этническое самосознание памирцев не вполне укладывается в рамки принятых критериев. Субъективные обстоятельства возникли вследствие того, что по идеологическим соображениям этнические особенности народов Памира умышленно отрицаются.

Под влиянием местных реалий на Памире, где почти в каждой долине представлены отдельные малые общности, объединенные то по языковым, то по этноконфессиональным, этнополитическим, этнокультурным, региональным и иным признакам, у населения сложилось «многоступенчатое» этническое самосознание. Оно объективно проявляется при самоидентификации народностей региона. Для памирцев понятия *национальной* и *этнической принадлежности* неравнозначны.

Национальная принадлежность в сознании памирцев ассоциируется с отнесением себя к более обширному, нежели локальная этническая общность, — к этнокультурному сообществу родственных народов. По отношению к этому сообществу с давних времен имел хождение этноним *таджик*. В классический период этот этноним применялся как синоним слова *иранец*, особенно в поэзии, где понятие «*турку точик*» означало не конкретный этнос в современном понятии, а представителей тюркских и иранских народов вообще. В наше время таджиками себя считают как персоязычные народы Центральной Азии, язык которых относится к западно-иранской группе, так и носители восточно-иранских языков в лице *ягнобцев*, *шугнанцев*, *рушанцев*, *бартагцев*, *сарыкольцев*, *язгулямцев*, *ваханцев*, *ишкашимцев*, *сангличцев*, *мунджанцев*. В Афганистане таджиками себя называют еще и ормури и пашаи и различные группы других народов (в том числе пуштунов), говорящих на языке фарси²⁸.

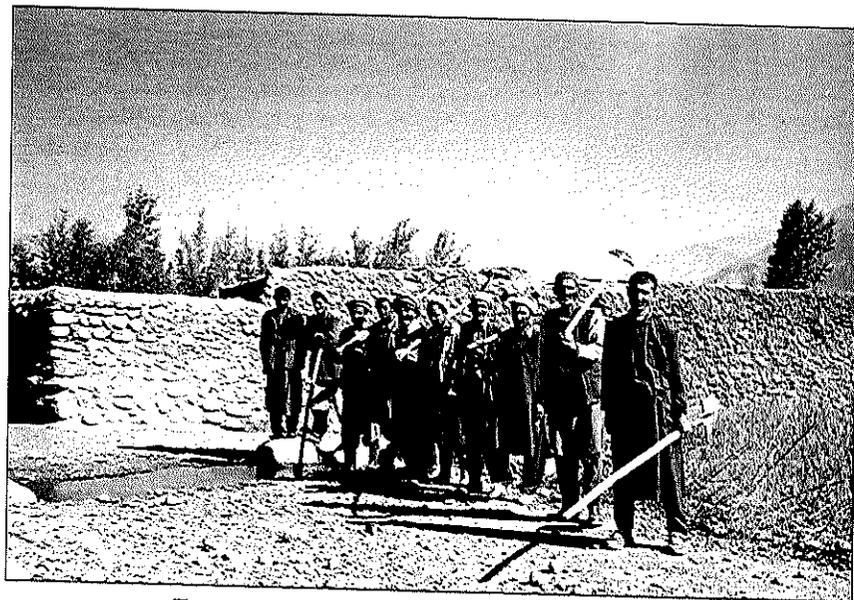
²⁸ Брук С. И. Население мира: Этнодемографический справочник. М., 1986. С. 302; Каландаров Т. С. Этноконфессиональные трансформации на Памире в XX — начале XXI в. — Языки и этнография «Крыши Мира», СПб., 2005. С. 51–64. Там же список литературы по проблеме этнической принадлежности памирцев.



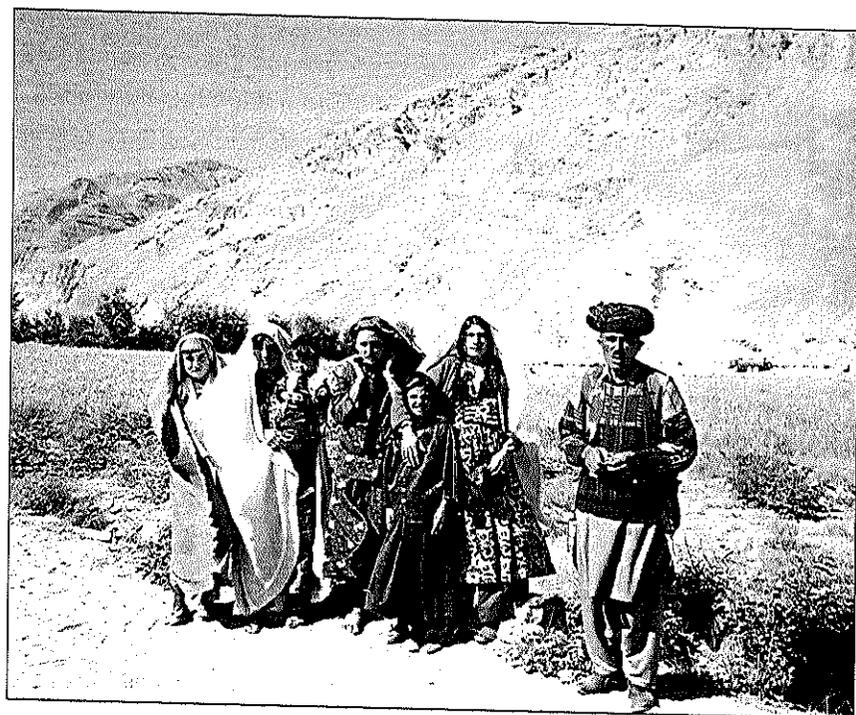
Долины Припамирья



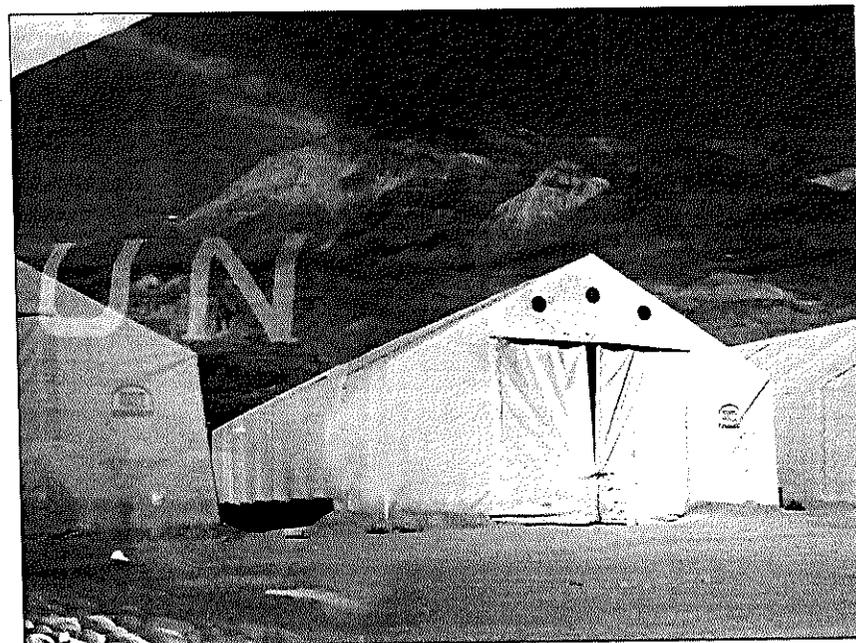
По горным дорогам. Афганский Ишкашим. 2001 г.



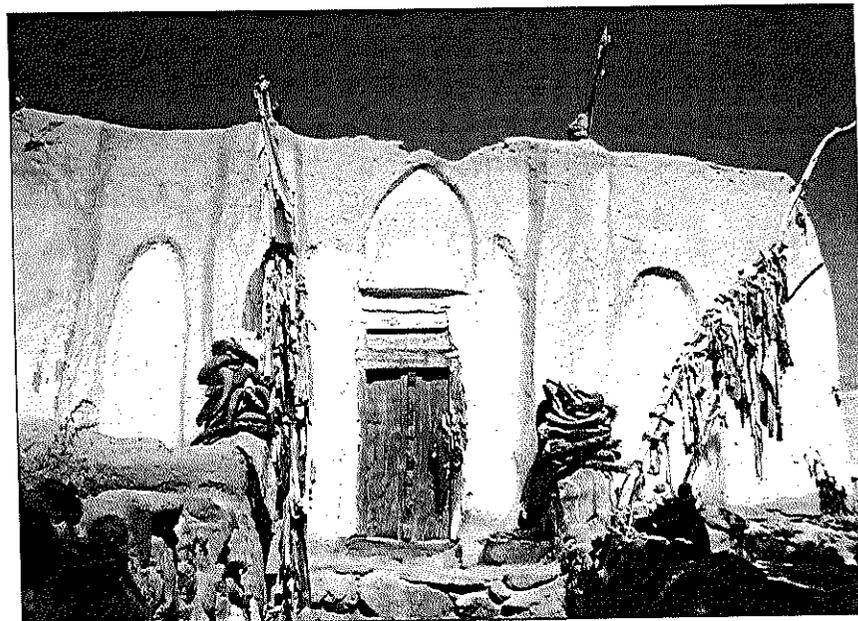
Декхане афганского Ишкашима. 2001 г.



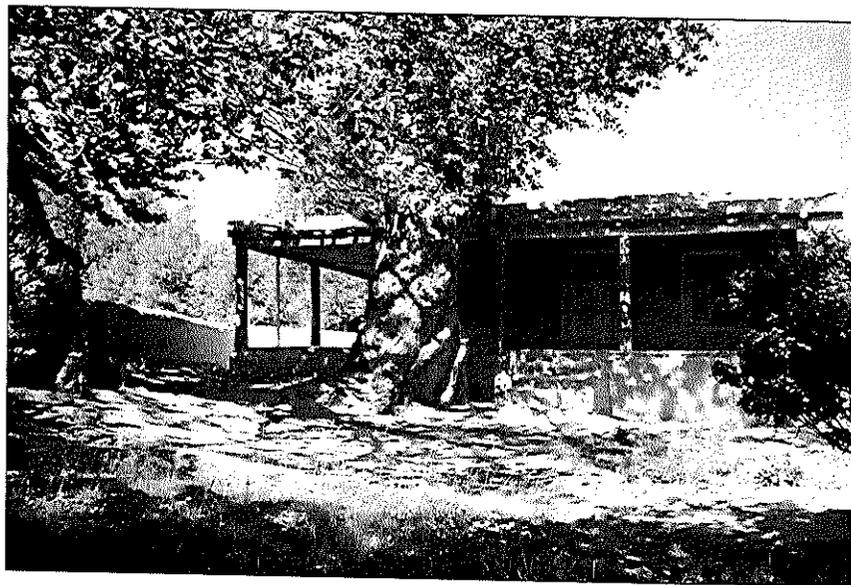
Афганская семья. Бадахшан. 2001 г.



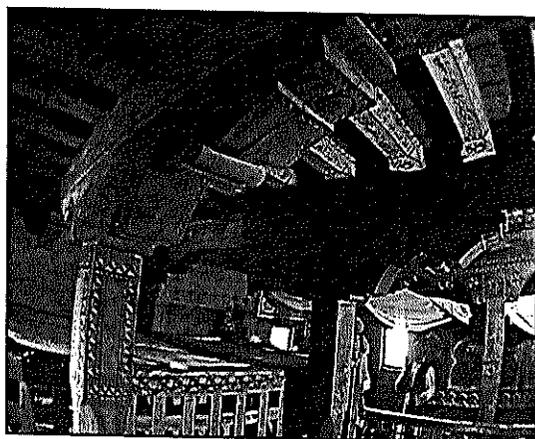
Гуманитарная программа ООН в афганском Бадахшане. 2001 г.



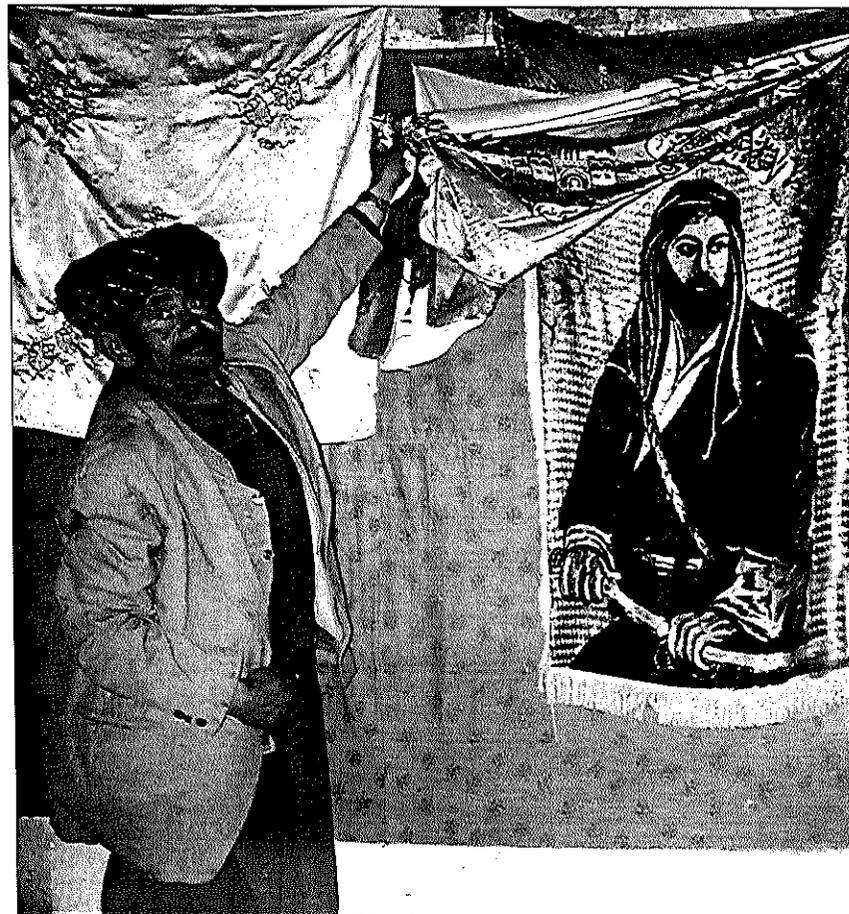
Мазары афганского Ишкашима



Джамоат-хона в афганском Ишкашме



Последнее пристанище Насира Хусрова в Йомгане.
Афганский Ба-дахшан. 2004 г.



Хранитель мазара афганского Ишкашима Маланг показывает святыню
исмаилитов — портрет Имама Али. 2001 г.



В мазаре Насира Хусрова. Йомган. 2004 г.



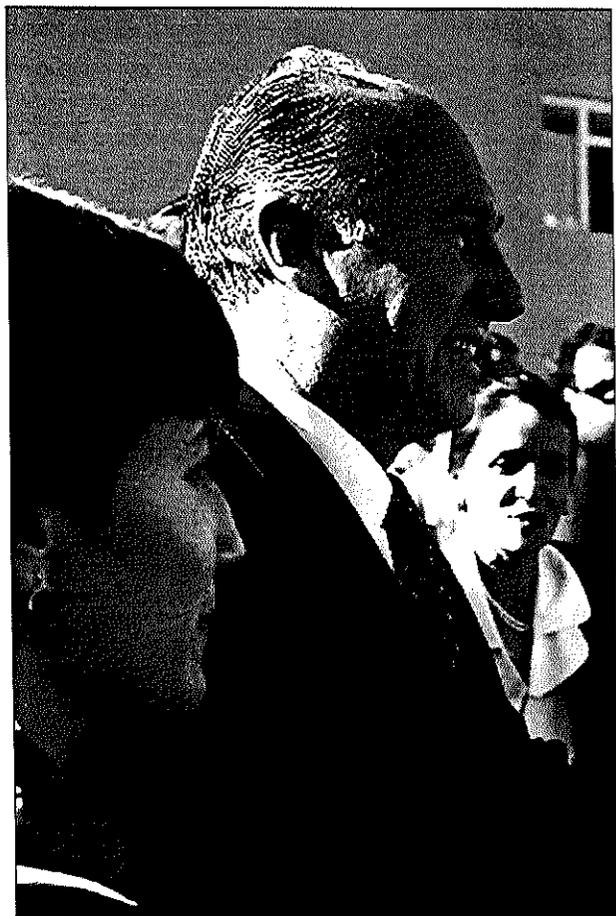
Жители Хорога встречают
имама исмаилитов Ага-хана IV. 1998 г.



В ожидании Ага-хана IV. 1998 г.



Правительственная делегация встречает вице-президента
Всемирного банка развития Йоханса Линна.
Хорог. 1998 г.



Его Высочество Ага-хан IV, имам исмаилитов.
Хорог, 1998 г.



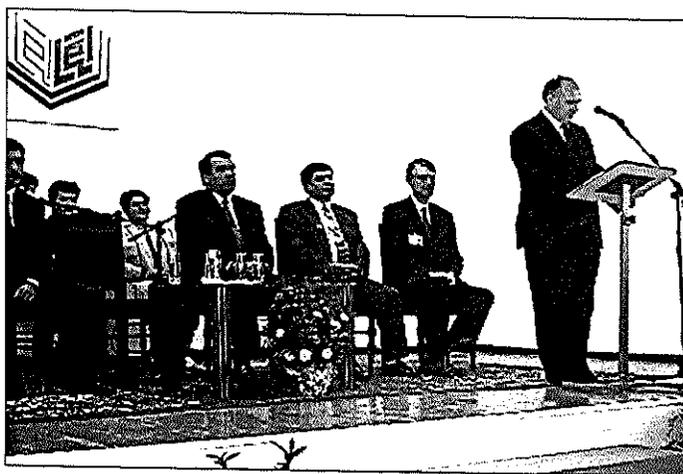
Жители Хорога встречают Ага-хана IV.
1998 г.



Народный праздник в дни визита в ГБАО РТ Ага-хана IV. Хорог, 1998 г.



Открытие школы-лицея им. Ага-хана IV.
Президент Республики Таджикистан Эмомали Шарипович Рахмонов
в лингафонном кабинете школы. Хорог, 1998 г.



Открытие школы-лицея, восстановленного по программе Ага-хана IV.
Хорог, 1998 г.



Вылет Ага-хана IV из Хорога. 1998 г.



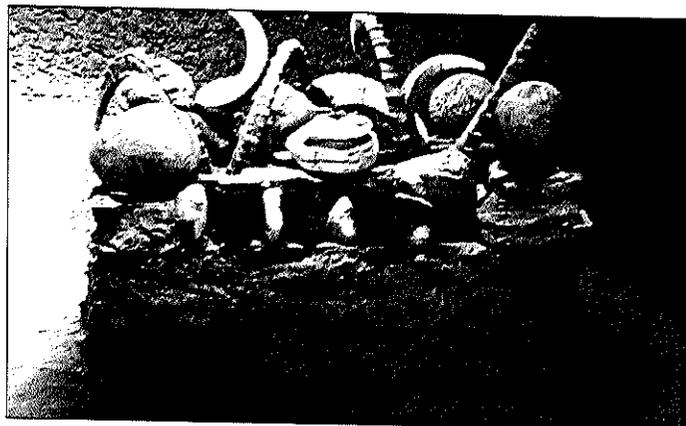
Среди сотрудников Организации Ага-хана IV в Хорге работают представители разных стран



Каменные стелы с изображением открытой ладони можно встретить в разных местах Памира. Хорог, Сара-и Бахор, 1996 г.



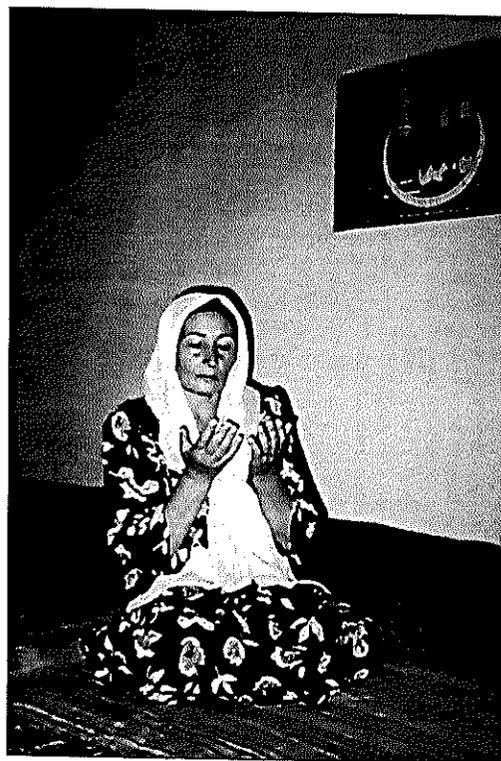
Мазары афганского Ишкашима. 2001 г.



Мазар в таджикском Ишкашме. 1996 г.



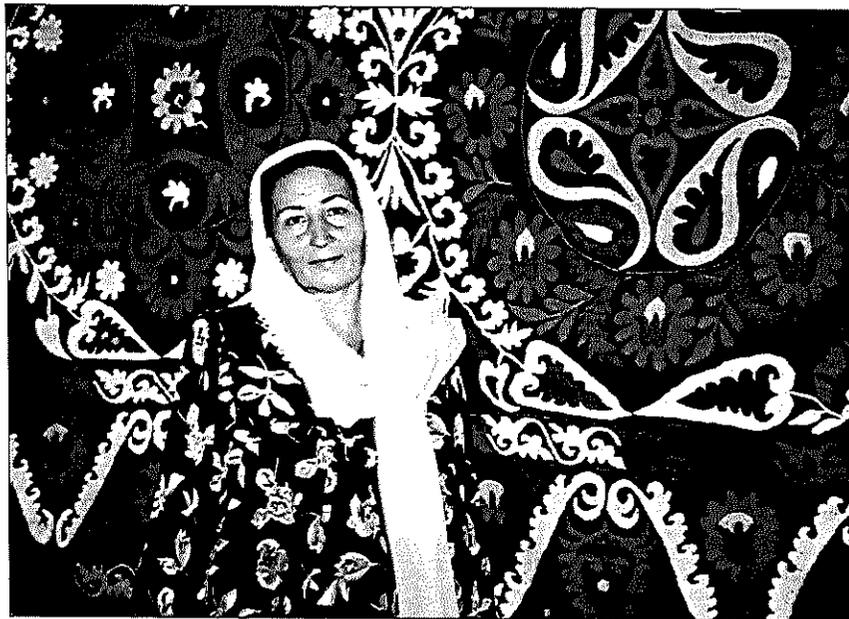
Жительницы кишлака Егед Дарвазского района ГБАО РТ. 2003 г.



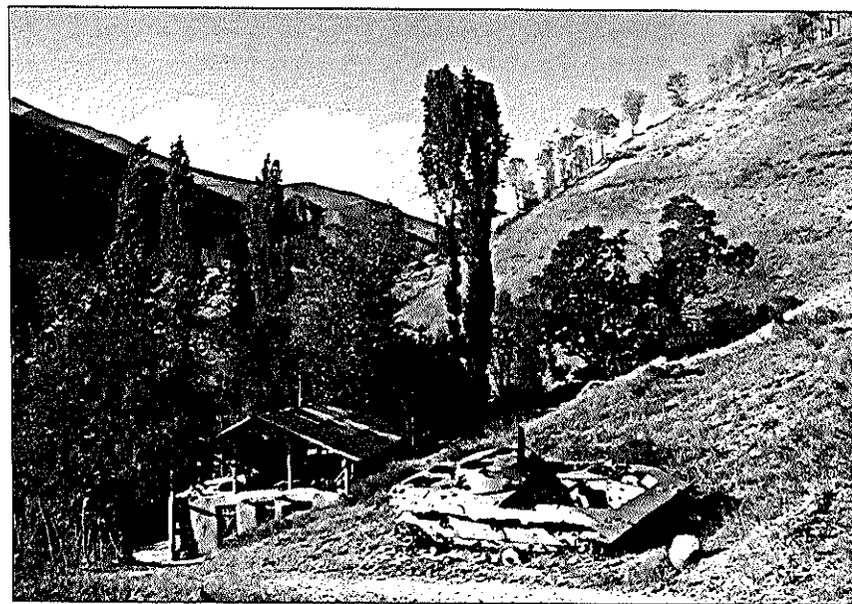
Время молитвы. Дарвазский район ГБАО РТ, кишлак Шкев, 2003 г.



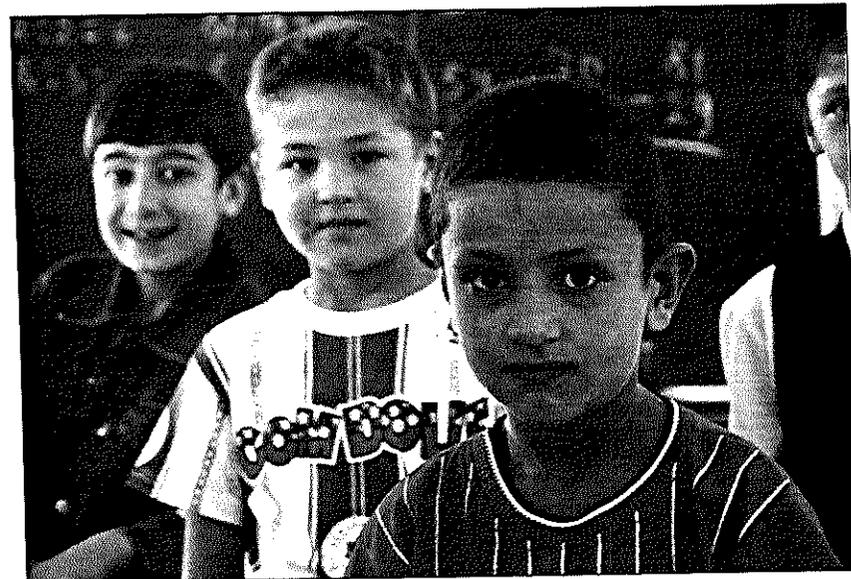
Жительницы кишлака Тогмай
Дарвазского района ГБАО РТ.
2003 г.



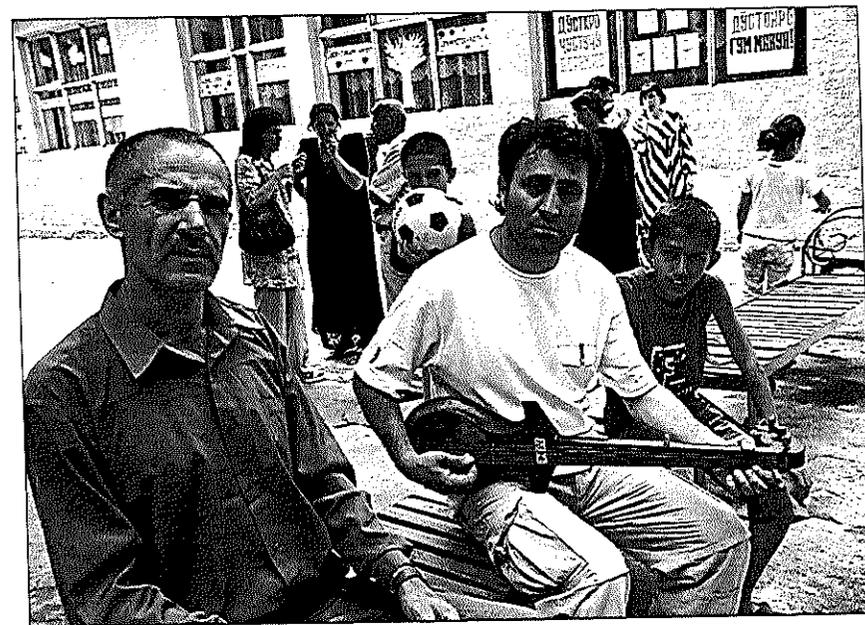
Икбол Абдурахманова, руководитель центра «Умед», пытается возродить традицию дарвазской вышивки. Калай-Хумб, 2003 г.



На горных дорогах таджикского Припамирья нередко свидетельства прошедшей здесь в 1990-е годы гражданской войны. Сагирдашт, 2005 г.



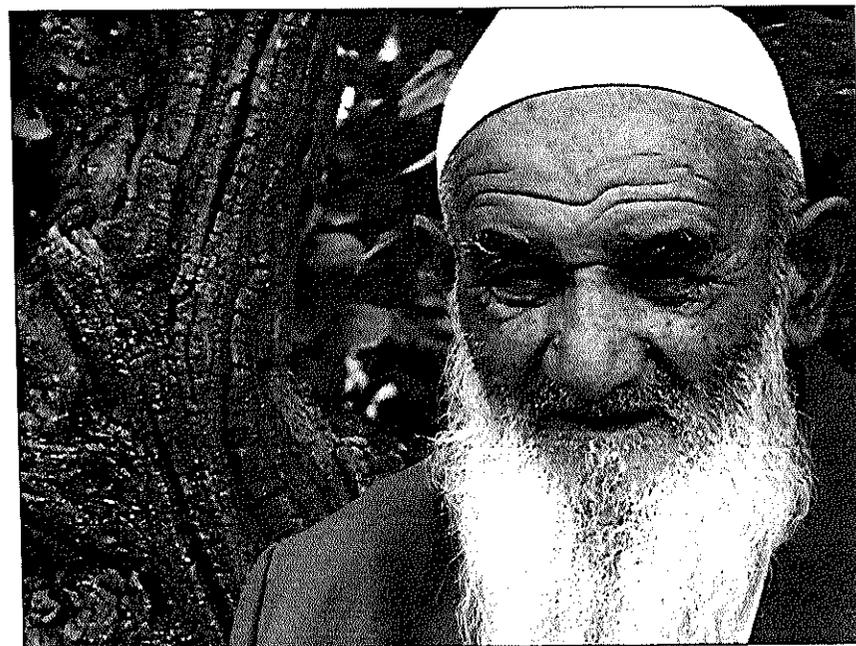
Ученики средней школы кишлака Калай-Хусайн Дарвазского рай-она ГБАО РТ. 2005 г.



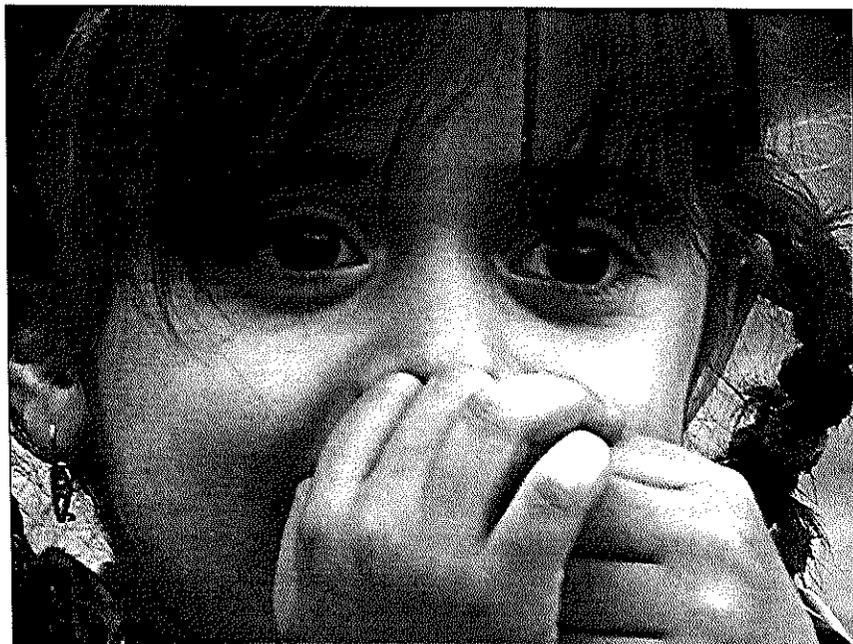
Летний лагерь для школьников исмаилитской общины. Душанбе-Карат, 2005 г.



Почитание старших — традиционная черта дарвазского общества. 2005 г.



Встречи на дорогах Дарваза. 2005 г.



Детство. Дарваз, 2005 г.



Сотрудница летнего лагеря показывает вышивку бисером, выполненную девочками в кружке художественной самодеятельности. Душанбе-Карат, 2005 г.



Мира Алексеевна Бубнова с учениками в Институте истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН Республики Таджикистан. Душанбе, 2005 г.



Полковник
Эдуард Карлович Кивикэс
со своей приемной
дочерью Гульбегим



Э.К. Кивикэс и его жена Наталия
Николаевна, урожденная Ящина



Эдуард Карлович и Наталия
Николаевна на фронте



Гульбегим, приемная дочь
Кивикэса, в гостях у художника
Ильи Ефимовича Репина в
Куоккале, ныне Репино. 1930 г.



Академик Н.П. Горбунов, 1936 г.

Как можно заметить, этноним *таджик* в данном случае употребляется в двух значениях: во-первых, он определяет генетическую и этноязыковую общность людей, для которых фарси-таджикский язык — родной, и, во-вторых, в более широком смысле это слово означает генетическую и культурную общность ряда ираноязычных народов Центральной Азии (за исключением пуштунов), что вполне сравнимо с понятием «славян» и «славянской национальности».

Восприятие *миллат* «нация, национальность» как этнокультурное сообщество обусловлено тем, что исторически это арабское слово в мусульманских странах ассоциируется прежде всего с конфессиональной и культурной общностью людей: см. *миллати ислом* «исламская нация», *миллати а чам* «иранская (букв. неарабская) нация». Живущие рядом с памирцами другие неродственные народы, не вникая глубоко в этноязыковые особенности своих ираноязычных соседей, также воспринимают всех их как единый народ и именуют «таджиками». Изначально именно тюркские народы применяли этот этноним по отношению к коренным ираноязычным народам Средней Азии.

Понятие «национальная принадлежность» — это всего лишь одна, верхняя, ступень этнического самосознания ираноязычных народов Памира и Восточного Гиндукуша. Но это не значит, что у жителей «Крыши Мира» нет иного этнического самосознания или они, кроме особенностей речи, не видят у себя иных признаков этнической самоидентификации. Напротив, это чувство у памирцев развито сильно, и оно дает им возможность различать еще несколько других местных сообществ людей. В частности, памирцы Таджикистана относят себя, по меньшей мере, еще к двум типам этноформирований.

Исходя из сходства в обычаях и традициях и из этноконфессиональной общности (т. е. принадлежности к исмаилизму), все малые народы Памира именуют себя «памирцами» — *помири*²⁹. В сознании как самих памирцев, так и таджиков это понятие ассоциируется не с региональной, а прежде всего с языковой, культурной и конфессиональной принадлежностью к определенному сообществу. Таджикоязычные жители Памира — ванджцы и дарвазцы, исповедующие суннизм, не причисляют себя к памирцам, в то время как таджикоязычные горанцы-исмаилиты считают себя памирцами. Между тем язгулямцы хотя и исповедуют суннизм, но по этноязыковому признаку относят себя к

²⁹ Моногарова Л. Ф. Преобразования в быту и культуре памирских народностей. М., 1972.

памирцам. Возможно, это в какой-то степени объясняется тем, что в прошлом они были исмаилитами.

Первая и изначальная ступень этнического самосознания малых народов Памира — это ощущение общности, свойственной только им. Т.е. единение людей, у которых один и тот же язык, жизненный уклад, одни и те же традиции и обычаи; всем им присущи также некоторые сходные психологические особенности и по своему менталитету они отличаются от окружающих их народов. По этим признакам они считают себя прежде всего *шугнанцами, рушанцами, бартангцами, сарыкольцами, язгуляльцами, ишкашимцами, мунджанцами и ваханцами*. Именно этот уровень самосознания отражает их *этническую принадлежность*, поскольку подразумевает наиболее монолитную общность людей, история которой насчитывает более чем две тысячи лет. Этой общности присущи все признаки этноса. Этноты Памира иногда именуется не по названию регионов их проживания. См. *Wuv* «Вахан», но *xik* «ваханец»; *Yuzdom* «Язгуляль» при *zagamig* «язгулялец».

Таким образом, при определении этнического статуса малых народов Памира и Восточного Гиндукуша мы не должны упускать из виду того, как воспринимают сами себя памирцы, и, естественно, учитывать исторические факторы, связанные со становлением этнических, этноязыковых и этнокультурных общностей в рассматриваемом регионе в частности и в Центральной Азии в целом.

Мир Бауз-Хан

ЗНАНИЕ, ТРАДИЦИЯ И ВОСПИТАНИЕ¹: отношение Насира Хусрава к мусульманскому учению

*Так я стал Властителем и Предводителем,
хотя никакой армии у меня не было.
Цари отмечены коронами и тронами —
моими отличиями стали Знание и Вера.*

Насир Хусрав

Насир Хусрав родился в 1004 г. в Кубадияне, жил в Балхе. Оба города находились в районе Марва в провинции Хорасан на востоке Персии², а все свои книги сочинил, будучи в ссылке в Юмгане, узком ущелье в горах Бадахшана, — северной части Гиндукуша. Его могила в деревне Назарат Са`ид, в этом ущелье, на тысячу лет стала местом поклонения паломников, почитавших его избранником Бога (*вали*).

Абу Му`им Хамид ад-Дин Насир бен Хусрав ал-Кубадияни ал-Марвази принадлежал к *азадганам*³, персидскому благородному

¹ Статья подготовлена по материалам доклада на 37-м Международном конгрессе востоковедов (ICANAS-37) в Москве (секция «Памироведение»), 16–21 августа 2004 г.

² Международные школы, изучающие биографию Насира Хусрава, по-разному определяют место его рождения, поскольку место под названием Кубадиян есть и в Иране, и в Афганистане, и в Таджикистане. Исторически эти территории были очень связаны. Советская школа исходила из того, что Насир Хусрав родился в таджикском Кубадияне.

³ В одном длинном стихотворении своего Дивана (с. 289) Насир Хусрав представляет себя благородным потомком азадганов.

сословию. Следуя семейным традициям, он долгое время служил чиновником по финансовой части в Мерве при Газневидах и их наследниках Сельджуках. Сколько лет посвятил Насир Хусрав службе, точно не известно, но 5 марта 1046 г. он окончательно оставил ее и отправился в семилетнее странствие, поход «за знанием», закончившийся лишь 23 октября 1052 г. Три года он провел в Египте времен Фатимидов, пройдя все стадии (*худуд*) сложно организованной иерархической системы образования, – пожалуй, в то время первой в этом роде. Насир Хусрав получил высшую квалификацию, известную как *худжжат* (дословно «законодательство»), и был назначен главой фатимидской религиозной организации (*дават*) по распространению и утверждению их учения в Хорасане – одном из двенадцати регионов (*джазира*), где действовали Фатимиды.

В политическом отношении время, к которому принадлежал Насир Хусрав, было поворотным в мусульманской истории. Современные исследователи указывают, что до этого интеллектуальная жизнь мусульман развивалась динамично, ей был присущ плюрализм направлений, школ и взглядов на важнейшие религиозно-политические вопросы. И любой мусульманин, и ученый муж мог свободно, без каких-либо ограничений, менять свои воззрения, переходить от одного направления к другому, принимая участие в обсуждении различных вопросов, встававших перед мусульманской общиной. Религиозно-политическая мысль находила выражение в суннизме Аббасидского халифата, хариджизме, распространенном в Северной Африке, и исмаилитском шиизме халифата Фатимидов⁴. Но к середине XI века это интеллектуальное разнообразие оказалось под угрозой после того как сунниты Сельджуки, захватив Центральную Азию, отстранили от власти при багдадском дворе шиитскую династию Буидов в 1055 г. Наставнику, учителю и покровителю Насира Хусрава при Фатимидском дворе Му'айад фи-д-Дин аш-Ширази принадлежала решающая роль в консолидации антисельджукских сил, захвативших Багдад, столицу Аббасидского халифата (правда, на непродолжительное время)⁵. Сочинения Насира Хусрава и его миссионерская деятельность должны восприниматься с учетом надвигавшейся опасности подчинения суннитскому диктату.

⁴ См.: Farhad Daftary «Diversity in Islam: Communities of Interpretation», in Muslim Almanac: The Reference Work on History, Faith and Culture, and Peoples of Islam, Detroit: 1995, pp. 161–172. См. также: Mohammad Arkoun. The Unthought in Contemporary Islamic Thought (Chapter 5): London, 2002.

⁵ См.: Verena Klemm. Memoirs of a Mission: The Islamic Scholar, Statesman and Poet al-Muayyad fi'l-Din al-Shirazi (Chapter 6). London, 2003.

Насир Хусрав много писал как в прозе, так и в стихах на самые различные темы из области религии, философии, физики, математики, языкознания, нравов, политики, искусства управления. Его перу принадлежат *Зад ал-мусафирин* («Путеводитель путешественников»), *Ваджх ад-дин* («Лицо религии»), *Гушаиш ва рахайиш* («Знание и освобождение»), *Хван ал-ихван* («Главный из братьев»), *Джам` ал-хикматайн* («Соединение двух мудростей»), *Рушна ан-нама* («Послание о свете»), *Диван* («Собрание стихов») и *Сафар-наме* («Книга путешествий»). Часть книг до наших дней не дошла. Среди них: *Бустан ал-`укул* («Сад разума»), *Лисан ал-`алам* («Язык мира»), посвященная науке о языке, *Аджаиб ас-сун`а* («Диковинки созданного»), о творческих и эстетических способностях человека, *Гхараиб ал-хисаба` аджаиб ал-хусаб* («О математике»), коллекция стихов на арабском языке – *Диван*. Насир Хусрав проявил себя неутомимым искателем знаний, ревностным поборником веры и талантливым педагогом.

В этой статье я хочу рассказать о взглядах Насира Хусрава на знание, традиции и воспитание. Его подход к этим вопросам важен для ислама и в настоящее время. Выбор указанных трех областей определяется фатимидскими этическими представлениями об исмаилитском *да`и*, включающими три принципиальных положения – о *таква* (покорности, послушании), о *сияса* (руководстве, авторитете) и о *илм* (знании). *Таква* предполагает знание вероучения и согласные с ним поступки, а также высокую степень самодисциплины, благоразумие и рассудительность. *Сияса* отсылает к авторитету *да`и*, будучи основой его власти. В то время когда во главе *джазира* был Насир Хусрав, *да`и* был полномочным руководителем своего региона. Важным религиозно-этическим аспектом исмаилизма был принцип сохранения его установок в тайне от непосвященных, поскольку небрежение этим аспектом представляло угрозу существованию общины. Знание рассматривалось как основа для успешной воспитательной и миссионерской деятельности и внутри общины, и за ее пределами. Исмаилиты никогда не стремились к массовости. Их подход предполагал посвящение в основы веры и поэтапное обучение, а знание они подразделяли на эзотерическое и доступное непосвященным⁶. Таким образом, концепция Знания, отношение к Традиции и Воспитанию (обучению, подготовке) были важными составляющими фатимидского исмаилитского учения, проводником которого в провинции Хорасан был Насир Хусрав.

⁶ Там же.

Знание

Для Насира Хусрава знание – это критерий отличия людей от животных. Люди обладают разумом, божественным даром (*'ата'и илахи*), посредством которого они получают знание на двух уровнях – чувственном и интеллектуальном. На чувственном уровне такие же способности, как у людей, есть у птиц, животных и насекомых. Например, когда над цыплятами кружит хищная птица, курица голосом предупреждает своих птенцов об опасности, а другими звуками она дает понять, что ищет место, где откладывать яйца. На чувственном уровне знания, когда животные распознают пищу, которую едят, или опасность, которая исходит от врагов, они подобны людям. Но ни одно живое существо, кроме человека, не обладает разумом и речью: они суть его природные, врожденные (*гхаризи*) атрибуты, поэтому только человек может получать, создавать и передавать знание⁷.

С точки зрения Насира Хусрава знание и деятельность, т.е. теория и практика, неразделимы, поскольку религия без каждой из этих сторон несовершенна. Религиозный человек сочетает в себе то и другое. Как в теле, лишенном души, нет жизни, так и религия мертва без знания, которое есть функция интеллекта и источник его развития⁸.

Во взглядах Насира Хусрава важно также положение о связи знания и удовольствия. Человеку доступны два вида удовольствий – чувственное (*хисси*) и интеллектуальное (*'акли*). Некоторые типы чувственного удовольствия – общие для человека и животного, другие – нет. К последним относится удовольствие, получаемое человеком от музыки, красоты, от обладания ювелирными украшениями, собственностью, от обладания властью и могуществом. Однако истинные удовольствия, субстанционально (*зати*) присущие человеку, даются ему интеллектом, и они бесконечны: ведь чем больше знаний, тем больше они приносят интеллектуальных удовольствий. Недаром тот, кто привык к интеллектуальным удовольствиям, все меньше склонен к чувственным⁹, круг которых ограничен и зависит от физического состояния тела, тогда как удовольствие, получаемое от знания, постоянно и неисчерпаемо¹⁰, это – наслаждение души. Чувственные удовольствия подобны листьям яблони, а интеллектуальные, получаемые от знания, – вкусным, ароматным плодам. Те, кому не довелось ис-

⁷ Zad al-musafirin. С. 13.

⁸ Khwan al-ikhwan. С. 232.

⁹ Там же. С. 248–249.

¹⁰ Там же. С. 224.

пытать интеллектуального удовольствия и кого обуревают лишь страсти и прихоти, приносят миру одни страдания и несчастья¹¹.

Мир природы Насир Хусрав рассматривает как книгу созерцания (*китаб-и дидани*). Все, что существует в природе, должно получить отражение, быть изучено и понято: так предписано Богом, считает Насир Хусрав¹². Другой источник знания – полученные пророками откровения, в ряду которых Коран, «книга услышанного» (*китаб-и шунудани*), – окончательное послание. К обоим источникам Насир Хусрав относится как к Божественным Текстам (*набиштаха-и худд*)¹³. Чтобы воспользоваться знаниями, содержащимися в этих двух источниках, люди должны знать специфические для этих областей языки. Насир Хусрав поясняет, что те, кто изучал математику, представляют, как развиваются способности к пониманию и интерпретации математических символов под руководством знатоков этой дисциплины. До тех пор пока они не освоят математику и не откроют свой внутренний взор и слух для этой науки, их природные глаза и уши, такие же как у животных, будут видеть символы и слышать звуки, но не смогут понимать их значение¹⁴. Точно так же невозможно постичь смысл откровения и религиозной традиции без знания эзотерического языка их интерпретации (*та'вил*).

Традиция

Термин «традиция» указывает на способ интерпретации веры в исламе и ее практическое воплощение. В данной статье упор делается на то, как Насир Хусрав понимает ислам и мусульманскую традицию. А в основе последней, как он считает, лежит внутреннее видение (*басрат*), ведомое разумом, а не имитация, или копирование (*таклид*), указывающая на невежество¹⁵. Не будь у людей разума и знаний, они походили бы на диких зверей и руководствовались их инстинктами. Насир Хусрав относится ко всем священным писаниям, как к Корану, поскольку смысл и цели у них одинаковые. Разница состоит только в языке и характере изложения. Он утверждает: «Все божественные книги суть Коран, без каких бы то ни было различий. То, что непосвященные считают различием между Торой, Евангелием и Кораном, – не более

¹¹ Zad al-musafirin, С. 397.

¹² Khwan al-ikhwan, С. 29.

¹³ Jam'il hikmatain, С. 323.

¹⁴ Zad al-musafirin С. 15.

¹⁵ Там же. С. 16.

чем разница в эзотерическом языке изложения и образности слов, а не в смысле учения»¹⁶. Единство смысла и различие в форме изложения отражают религиозные предписания (*шари`ат*), установленные пророками.

Согласно Насиру Хусраву, если знания и поступки человека гармоничны, то он – религиозный (*диндар*), в противном случае – нет. Подобно тому, как живущему необходимы душа и тело, так и религии необходимы знание и действия. Следовать исламу вне знания – все равно что оставить тело без души, и религия становится безжизненным каркасом. Равно как получить знание о вере, не следуя ей на практике, – все равно что жить без религии¹⁷.

Какое же знание и какие поступки имеет в виду Насир Хусрав? Знание для него возможно двух видов – эзотерическое и экзотерическое (для непосвященных). В то время как второе вбирает в себя слова, имена, названия, внешние проявления, первое выявляет смыслы, скрывающиеся за этими словами. У арабов, тюрков, греков, африканцев одно и то же называется различными словами, однако значения этих слов сводятся к передаче единого смысла. Таким образом, подлинное знание есть знание смысла, а не формы его выражения¹⁸. Это то знание, идущее от разума, который есть свидетельство участия Бога в акте творения человека, – интеллекта, который направляет человека, побуждает делать добрые дела и воздерживаться от дурных, тянуться к хорошим людям и сторониться плохих¹⁹. Религиозный поступок не имеет никакой ценности, если его значение не осознано²⁰. Ссылаясь на коранический аят: «Поступай так, чтобы не быть из невежественных»²¹, Насир Хусрав утверждает, что нет более невежественного человека, чем тот, кто поступает, не зная смысла своего поступка. Он призывает читателей не быть тщеславными, поскольку «над обладателем знания стоит Обладатель Знания»²².

Для Насира Хусрава религиозные положения важны, но не должны восприниматься буквально. К ритуальным действиям, таким как произнесение молитв, соблюдение поста, совершение паломничества, борьба за защиту веры и религиозных святынь, равно как к легендам и преданиям, он относится не более как к символам и метафорам. Все это – средство предупредить людей

¹⁶ Wajh-i din. С. 44.

¹⁷ Там же. С. 46.

¹⁸ Jam'i al-hikmatayin. С. 13.

¹⁹ Khwan al-ikhwan. С. 29.

²⁰ Там же. С. 64.

²¹ Qur'an, 6:35.

²² Wajh-idin. С. 67.

и пробудить их сознание, напомнить о тех, кто являет достойные примеры и кто – плохие. Религиозные предписания (*шари`а*) – это для Насира Хусрава система символов. Те, кто не знают их значения, впадают в непослушание²³. Насир Хусрав настаивает: то, что простые люди понимают буквально, для обладающих знанием (*хукама*) – всего лишь символы. Например, в истории с Пророком Ноем ковчег – не деревянный ковчег в буквальном смысле, а символ домочадцев Пророка (*ахл ал-байт*), его окружения, а потоп – это не наступающая водная стихия, а поток невежества и отпадения²⁴. Так же и джинны – это не существа с прекрасными лицами, скрытыми от людских взоров, а мудрые люди, исполненные знания добра, подобного тем прекрасным ликам, которые их отличают²⁵. И когда верующим предписывается совершать омовение перед молитвой только чистой водой – эзотерическое толкование (*та`вил*) под чистой водой разумеет чистое знание, с помощью которого смываются духовные несовершенства²⁶, и молящиеся выражают благодарность Богу за то, что он наделил их разумом, отличающим их, людей, от животных²⁷. Дабы донести свои идеи до людей и пояснить свои мысли, Насир Хусрав считает необходимым разбить процесс обучения на несколько стадий.

Воспитание

Очевидно, что труды Насира Хусрава имели отчетливо выраженную педагогическую направленность. И прозаические, и поэтические сочинения были созданы для обучающихся разных уровней подготовки. Книги Насира Хусрава по краткости изложения, точности определений, иллюстративному материалу, отсутствию многословия и риторики напоминают учебники, созданные в наши дни. Язык изложения и степень сложности предлагаемых теорий различаются в зависимости от уровня подготовки адресата. Например, его *Сафар-наме* («Книга путешествий»), содержащая увлекательные и подробные описания, излагает предмет доступным простым персидским языком, потому что читателями книги должны были стать простые жители Хорасана. Книга *Хван ал-ихван* («Главный из братьев»), написанная как руководство для учителей и проповедников, состоит из сотни небольших глав, в

²³ Там же. С. 180.

²⁴ Jam'i al-hikmatayin. С. 29.

²⁵ Там же. С. 180.

²⁶ Wajh-i din. С. 112.

²⁷ Там же. С. 145.

каждой из которых – своя тема. Третья категория сочинений Насира Хусрава включает книги *Zad al-musafirin* («Путеводитель путешественников»), *Джам'и ал-хикматайн* («Соединение двух мудростей») и *Ваджх-д-дин* («Лицо религии»), адресованные ученым. Поэзия Насира Хусрава также подразделяется, по меньшей мере, на две категории: это, во-первых, его *Рушна'и наме* – короткие стихи дидактического характера и, во-вторых, его *Диван*, в который вошли очень непростые по форме и содержанию стихотворения, свидетельствующие о том, как мастерски владеет поэт персидским и арабским языками. Распределение материала в соответствии с задачами образования отражает иерархию фатимидского учения, рассчитанного на начинающих путь к знанию (*мустаджиб*), достигших определенных степеней (*ма'зун*), наставников (*да'ис*) – учителей и проповедников и ученых (*худжжат*). Во всех своих книгах Насир Хусрав демонстрирует замечательное умение преподнести сложные теоретические построения, пользуясь примерами из обыденной жизни. Вот некоторые примеры.

Объясняя разницу между формой и содержанием, Насир Хусрав приводит пример с домом и кирпичами, из которых он сложен: каждый кирпич можно заменить, но от этого форма дома не пострадает. Касаясь дилеммы, что первично – курица или яйцо, – Насир Хусрав указывает, что эта проблема существует только для обыденного сознания непросвещенных людей, для которых немислимо происхождение яйца без курицы, и наоборот. Но это не может быть темой обсуждения людей, обладающих знанием. Далее он поясняет, что яйцо – курица в потенции, но, чтобы превратиться в реального цыпленка, оно должно быть высижено. Если бы не было курицы, высиживающей яйца, то эта возможность не была бы реализована. Поэтому вначале должна быть курица, во-первых, чтобы снести яйцо и, во-вторых, чтобы его высидеть и реализовать суть, заложенную в потенции²⁸.

В другом месте он оспаривает точку зрения Абу Бакра Закарии ар-Рази, считавшего, что удовольствия проистекают от физических ощущений. Насир Хусрав приводит пример с человеком, живущим в пустыне и никогда не пробовавшим фруктов. И вот этому пустынноку подают поднос с фруктами – виноградом, абрикосами, инжиром и миндалем, он надкусывает скорлупу миндального ореха и находит ее горькой. Отсюда он делает вывод, что все фрукты горькие, и не притрагивается к ним. На самом деле, ничто больше из лежащего на подносе не обладает горьким вкусом, но

²⁸ Jam'i hikmatayn. С. 264.

человеку из пустыни так и не пришло в голову попробовать орех, скрывающийся под скорлупой²⁹.

Насир Хусрав пользуется еще одним педагогическим приемом, основанным на примере, известном ученику по собственному опыту. Так он рассказывает следующую историю. Один из учеников Аристотеля попросил учителя объяснить разницу между наукой (*'илм*) и гнозисом (*ма'рифат*). Аристотель задал ему вопрос: «Бывал ли ты в таком-то городе?» Тот ответил утвердительно. Тогда Аристотель задал ему следующий вопрос: «Что ты видел по дороге в этот город?» Ученик принялся рассказывать: «Я видел деревни, водопады, пустыни, реку, людей и т.д.» Аристотель тогда сказал: «Все, что ты описал – это наука (*'илм*), поскольку твое описание основано на твоём знании». И тут же задал другой вопрос: «А есть еще места и деревни на расстоянии от этого города?» Ученик ответил: «Да, есть». Аристотель: «Опиши их!» Ученик на это ответил: «Не знаю, какие они, но знаю, что они есть». Аристотель объяснил это так: «То, что ты говоришь сейчас, это – гнозис (*ма'рифат*). И зовется гнозисом потому, что ты знаешь, что оно существует, но не знаешь, какое оно»³⁰.

Нередко Насир Хусрав прибегает к просторечию и пословицам, дабы быть более понятным. Так он сравнивает порочное поведение со скисшим блюдом из молока, сахара и пудры (*палуда*), купленном на базаре, а эгоизм с корнеплодом, чья ботва годится разве что на растопку³¹. Он утверждает, что если люди будут руководствоваться эгоизмом, как животные, то никто не подаст другому стакан воды (*ва хич кас мар хич кас ра куза'и аб надхад*), – замечательное высказывание по поводу подлости³². Или вот еще знаменитый отрывок из персидской литературы, описывающий гордость орла, упавшего на землю, приводимый Насиром Хусравом в назидательных целях: «Кто идет по кругу, – возвращается по кругу /на то же место/» (*Хер ки аз маст ки бар маст*).

Насир Хусрав был природным педагогом. Посетив школу в Симнани, он увидел, что все учащиеся разделены на три группы: первые штудировали Евклида, вторые – книгу по медицине, а третьи – книгу по арифметике. Поговорив с местным учителем, Насир Хусрав обнаружил, что тот мало что смыслит в арифметике, хотя и выдает себя за ученика выдающегося философа Авиценны. Насир Хусрав так прокомментировал эту ситуа-

²⁹ Zad al-musafirin. С. 243.

³⁰ Khwan al-ikhwan. С. 227.

³¹ Там же. С. 101.

³² Jam'i al-hikmatayin. С. 158.

цию: «Я ушел, удивляясь, как он мог учить других тому, чего сам не знал»³³.

В Тебризе Насир Хусрав повстречал поэта, чьи стихи оказались несовершенны с точки зрения языка и композиции, и помог ему их исправить³⁴. В Харране Насир Хусрав повстречал араба-бедуина, желавшего выучить Коран наизусть. Много сил приложил Насир Хусрав, чтобы научить бедуина нескольким аятам, но ему это не удалось. Насир Хусрав вспоминал об этом случае: «Сколько бы раз я ни повторял суру, начинающуюся словами «Скажи, я лечу к Господу людей за убежищем», он так и не смог их выучить»³⁵.

Насир Хусрав прибегает к научным экспериментам для подтверждения своих метафизических построений. Для доказательства того, что разум возвращается к своим истокам, он ссылается на физические закономерности. Если камень подбросить вверх, то он неизбежно упадет на землю. Если грязь бросить в кувшин с водой и хорошенько встряхнуть его, то образуется взвесь из почвы, воды и воздуха. Но если оставить кувшин в покое, то почва осядет на дно, поверх нее окажется вода, а сверху – воздух, т.е. все вернется на свои места³⁶.

Насир Хусрав рассказывает, что при написании книги по математике он использовал дедуктивный метод: «Я написал книгу о математической науке и назвал ее *Гхараиб ал-хисаба ва 'аджаиб ал-хисаб* («О математике»). Я построил ее в форме вопросов и ответов и рассмотрел две сотни задач, прибегнув к дедуктивному методу (*истихрадж*)»³⁷. Все это показывает, какое значение Насир Хусрав придавал вопросам методологии.

* * *

Для Насира Хусрава мусульманское вероучение – это не механическое выполнение ритуалов и бездумное повторения священных текстов. Для него ислам – это, прежде всего, проникновение в суть божественного творения, что предполагает поиск знания везде, где только можно, – это вера, в каком бы культурном контексте она ни была представлена, выявление внутреннего смысла, невзирая на его внешние формы выражения. Во всех религиях он видит их сущностное единство и разнообразие интерпретации религиозных вопросов. Для Насира Хусрава любое слово в Коране,

³³ Safarnama. С. 3–4.

³⁴ Там же. С. 7.

³⁵ Там же. С. 12.

³⁶ Jam'i al-hikmatayin. С. 260–261.

³⁷ Там же. С. 307.

любое выражение религиозности, любые слова молитвы, любое явление физического мира – это символы, знаки, метафоры и образы, побуждающие человеческий разум понять скрытый смысл. Насир Хусрав связывает свой способ мышления и свои педагогические приемы с исповедуемой им разновидностью ислама – исмаилизмом, для которого характерны веротерпимость, уважение к разнообразию суждений, любовь к искусству, культуре и науке.

На мой взгляд, особый вклад Насира Хусрава в исламскую мысль заключается в том, что он сумел представить интеллектуальную традицию исмаилизма именно на персидском языке, в то время как большинство выдающихся мыслителей его времени писали по-арабски – на языке науки и образования той эпохи. Он занимает исключительное место в ряду ученых эпохи правления Фатимидов хотя бы потому, что его последователями стали не только высокообразованные, но и рядовые члены общины. Его до сих пор почитают исмаилиты, населяющие ущелья Гиндукуша, Памира и Кара-Корума, считая его *пиром* (полномочным представителем своего имама)³⁸ и основателем их религиозной традиции. Как его научные сочинения, так и проникновенные стихи продолжают воодушевлять исмаилитов по всему миру.

³⁸ Термин «имам» наполнен разным содержанием в суннитской и шиитской традициях. У суннитов имам как глава общины есть в каждой мечети, а у шиитов-исмаилитов в каждое время есть только один имам, наследующий власть от предшественника. И так начиная с первого имама Али. Шах Карим ал-Хусайни, Ага-Хан IV, является 49-м имамом в этой цепи преемственности.

У. В. Окимбеков

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ СОСТОЯНИЕ ВЫСОКОГОРНЫХ РАЙОНОВ АФГАНСКОГО БАДАХШАНА

Афганистан традиционно считается аграрной страной, где свыше 85% населения всегда было занято в сельском хозяйстве. Поскольку климатические и хозяйственные условия регионов провинций страны резко различаются, то и по своему социально-экономическому развитию эти регионы неодинаковы. В одних — огромные земельные угодья, удобные для возделывания, пастбища, высокие показатели урожайности зерновых культур, благоприятные для сельского хозяйства климатические условия, в других — скудные земельные ресурсы, суровый климат, низкая урожайность, и каждый клочок земли приходится использовать возможно эффективнее.

Слабые транспортные связи с центральными областями также предельно осложняют жизнь в высокогорье, которое по всем показателям хозяйственного и социального развития отстает от равнинных частей страны. В таких тяжелых условиях живет большая часть населения провинций Хазараджат, Нуристан, Бадахшан и некоторых других.

Что касается провинции Бадахшан, то ее тоже можно условно разделить на две части — восточную — с очень холодным климатом, и западную — с более теплым и пригодным для земледелия.

В восточной части провинции, т.е. на Малом и Большом Памирах, где сухой и суровый субальпийский климат, растительность очень бедна. Морозы здесь длятся от шести до семи месяцев. Температура воздуха летом не превышает 10–12° выше нуля. Именно

поэтому жители этой части — киргизы и памирские народности — занимаются исключительно животноводством, и только в западной части Вахана — частично земледелием, хотя выращиваемые здесь ячмень и пшеница дают низкие урожаи.

В Западном Бадахшане, где, в отличие от восточного, более умеренный климат и, следовательно, относительно богатая растительность, в среднем в год выпадает 400–800 мм осадков, что достаточно для орошения. Максимальная температура в некоторых районах (например, волость Шугнан) в июне и июле иногда доходит до 30–33° выше нуля, а зимой опускается до –20° и в редких случаях до 25° ниже нуля по Цельсию. В Файзабаде, находящемся на высоте 1200 м, температура летом поднимается до +40°С, а зимой опускается до –17°¹.

Естественная изолированность от равнинных частей провинции и страны — другая причина экономической отсталости высокогорных районов афганского Бадахшана.

В настоящей работе и будет рассмотрена хозяйственная жизнь только этих районов. Мы ограничимся восточной частью провинции Бадахшан, особенно приграничных с таджикским Бадахшаном областей.

Сельское хозяйство

Хозяйства северо-восточной части Афганистана по уровню доходов делятся на средние и бедные. Состоятельность хозяйства зависит, прежде всего, от того, сколько в нем земли и скота. В социальной иерархии местного населения самую верхнюю ступень занимают крупные скотоводы и землевладельцы. Помимо того, богатым хозяйствам принадлежат на местных рынках лавки (торговые лавки), владельцы которых предоставляют крестьянам кредиты в денежной и натуральной форме, как правило, под большие проценты и на весьма жестких условиях.

Мерило зажиточности хозяйства — т.е. величина угодий и поголовья скота — в различных районах различно. На равнинной части провинции, где относительно больше земли, владения богатых сельских хозяев в несколько раз больше по площади, чем в труднодоступных горных местностях.

Из высокогорных районов провинции Бадахшан мы изучали Дарваз, Шугнан, Ишкашим, Вахан, Зебак, Мунджан, некоторые другие с ограниченными земельными угодьями.

¹ Ежов Г. П. Экономическая география Афганистана. М., 1990. С. 74.

Средний размер посевной площади на одно хозяйство, по данным международной организации «Фокус», в 2000 г., например, в Дарвазе составил около 0,36 га, Шугнана — 0,4, Ишкашима — 0,79, Вахане — 0,92, Зебаке — 0,39. На момент пребывания нашей экспедиции в провинции Бадахшан в августе 2002 г. в Султан-Ишкашима (уездный центр Ишкашим) самым богатым землевладельцем принадлежало всего 25–30 джарибов (т.е. 6 га) земли, а поголовье их скота (крупного и мелкого) не превышало 100. Например, в собственности самого крупного землевладельца в деревне Заргаран уезда Ишкашим Мухаббат-Шах, по словам местных жителей, было около 30 джарибов орошаемой земли, 15 голов крупного рогатого скота, 60 — мелкого, одна лошадь и четыре осла.

За последние годы в этих районах увеличилось число малоземельных и безземельных хозяйств, поскольку многие крестьяне, в недавнем прошлом владевшие достаточными угодьями, разорились. Обезземеление часто наступает из-за того, что мелкие собственники земли берут ссуду под ростовщические проценты. В отсутствие официальных финансовых кредитных учреждений такая практика становится все более распространенной. Во время посещения в августе 2002 г. провинции Бадахшан автор этих строк встречался со многими крестьянами, которые заложили свои участки под высокие проценты своим более состоятельным соседям или торговцам из других районов. Не сумев впоследствии вернуть долг, они были вынуждены продать свою землю.

По некоторым оценкам, до гражданской войны, т.е. до 80-х годов, сельское хозяйство Бадахшана удовлетворяло только 50% потребностей населения. В некоторых высокогорных районах хлеба хватало только на девять месяцев, летом жители питались преимущественно зеленью. Такое положение было и в Шугнанской волости и уезде Вахан. В период гражданской войны в Афганистане между Северным альянсом и режимом Талибан сборы зерна сократились на 40% по сравнению с предыдущим десятилетием². После установления мира в этих районах дефицит продуктов питания (по данным 2000 г.) ощущается на протяжении двух–шести месяцев³.

По оценкам экспертов Фонда Ага-хана, несмотря на огромную площадь провинции Бадахшан, только два процента территории

² Там же. С. 1–2.

³ Oliver R. de Baer. Afghanistan... С. 130–131; Вавилов Н. И., Букин Д. Д. Земледельческий Афганистан. Л., 1929. С. 115; Кушкеки Б. Каттаган и Бадахшан... С. 157; 170–171; Focus humanitarian assistance: agriculture project field reports (spring 2000). С. 1.

ее восточной части (табл. 1) пригодны к земледелию. Урожайность зерновых во всех этих районах всегда была предельно низка и оставалась такой же в 2000 г.: от 1,4 до 2,5 ц с гектара, т.е. в среднем 1,95. Производство всех видов зерна, включая бобовые, на душу населения составило примерно 12,2 кг в год, что в несколько раз ниже соответствующих показателей за предыдущие периоды⁴.

В рационе питания жителей Бадахшана, как и раньше, важную роль, особенно зимой, играют фрукты, — сушеные шелковица и абрикос, грецкие орехи. Фруктовые деревья в высокогорных районах провинции, главным образом в Дарвазе и Шугнана, растут в изобилии, а сухофрукты здесь жителям в большинстве случаев заменяют хлеб. В Дарвазе, по оценкам Фонда Ага-хана, в 2000 г. было произведено 233 т сухофруктов, в Шугнана — 389 т.

Однако развитие плодоводства — не путь решения острой продовольственной проблемы. Ежегодно дефицит продуктов питания в этих районах Бадахшана по-прежнему длится от двух до шести месяцев.

Животноводство

Что касается развития животноводства, то, по последним данным, относящимся к 2000 г., в высокогорных районах — Дарвазе, Шугнана, Ишкашима, Вахане и Зебаке провинции Бадахшан в общем поголовье мелкий рогатый скот (овцы и козы мясошерстных пород) составлял 77,6% (77,4 тыс. голов), крупный — 18,6% (18,5 тыс.), а в этих районах насчитывалось 99,7 тыс. голов⁵.

Альпийские и субальпийские пастбища Бадахшана расположены в основном в горах и предгорьях, и частью в речных долинах. Местное скотоводческое население, — за исключением памирских киргизов и афганских племен области Каттаган, ведущих кочевой образ жизни, — занимается отгонным животноводством. Зимой в горах выпадает много снега, и нехватка кормов заставляет местное оседлое население заготавливать на зиму много сена для домашнего скота. В высокогорных районах Бадахшана находятся самые известные в стране пастбища Шива и Иеш (или Ис), расположенные вокруг озера Шива. Плато Шива общей площадью 300 кв. км представляет одно из самых привлекательных пастбищ для афганских кочевников и скотоводов из других провинций регио-

⁴ Focus ... 2000. С. 2.

⁵ Focus ... 2000. С. 2.

на. Равнина Иеш расположена западнее плато Шивы и приблизительно равна ему по площади.

Издавна кочевые афганские, туркменские и узбекские племена из Мазари-Шарифа, Кабула, Кандагара, других мест весной перекочевывали в Бадахшан — на плато Шива и равнину Иеш, где проводили лето, а к осени возвращались обратно. Численность этих племен в 20-е годы оценивалась в несколько тысяч семей, по данным Б. Кушкеки, — около восьми тысяч, и только на два эти плато они перегоняли более двух миллионов голов мелкого и крупного рогатого скота. Территория этих пастбищ давно поделена между племенами из разных районов и провинций страны⁶. Итак, летом местных богатых трав хватает для содержания всего скота, традиционно перегоняемого из многих мест страны, зато зимой проблема недостатка кормов остается неизменно острой.

Многие семьи из беднейшей части населения Бадахшана до сих пор ведут натуральное хозяйство, сами изготавливают паласы и носят домотканую верхнюю одежду из грубой козьей шерсти. В провинциях Каттагана и сейчас процветает кустарное ковроткачество, а в Бадахшане — изготовление паласов из овечьей шерсти. Технология производства остается примитивной, а качество продукции — низким. Продаются эти изделия только внутри страны⁷.

Социальная структура

Социальная структура рассматриваемых районов до сих пор определяется отсутствием здесь каких-либо промышленных предприятий и государственных организаций. Современность представлена лишь средними общеобразовательными школами. Есть кустарная промышленность и небольшое число административных учреждений. Некоторые жители держат на местном рынке торговые лавки — дуканы, но, по словам владельцев, они приносят мизерную прибыль, а в большинстве случаев даже убыточны. Население, как и встарь, предпочитает заниматься сельским хозяйством.

⁶ Кушкеки Б. Каттаган и Бадахшан... С. 199; Пуляркин В. А. Афганистан. Экономическая география. М., 1964. С. 133.

⁷ Черняховская Н. И. Развитие промышленности и положение рабочего класса Афганистана. М., 1965. С. 28; Пикулин М. Г. Афганистан (экономический очерк). Ташкент, 1956. С. 188; Мендельсон Е. С. Ремесленное производство и торговля в Афганистане (XIX — начало XX в.). Ташкент, 1983. С. 39–42; 125; 137.

Сельские жители традиционно подразделяются на крестьян, пастухов, цирюльников, кузнецов, плотников, каменщиков, ювелиров, торговцев, учителей и служителей религии. В Файзабаде и других, расположенных в низинах городах преобладают купцы и ремесленники. В 80-е годы XX в. ремесленники в Файзабаде составляли около 10% населения. Здесь, в городской черте, уже в начале XX в. не было участков, пригодных для обработки, и лишь на окраинах жители занимались садоводством и огородничеством⁸.

Система образования

С конце 70-х годов гражданская война в Афганистане повлекла за собой общий кризис системы образования. В провинции Бадахшан одна за другой закрылись все начальные и средние общеобразовательные школы⁹. После свержения режима «Талибан» международные организации приступили к реконструкции старых и строительству новых школ в сельской местности провинции. Активно работают в этой сфере организации «Фокус», Всемирная продовольственная программа (ВПП) ООН, Христианский фонд детей (Christian Children's Fund) и др. Только организацией «Фокус» до 2002 г. были построены 35 школ. Продовольственная программа ООН в Бадахшане снабжает продуктами питания 50 школ, в которых учатся около 27 тыс. детей и работают до полутора тысяч преподавателей¹⁰.

Во время нашей экспедиции в августе 2002 г. в уездах Ишкашим и Зебак провинции Бадахшан мы видели здания школ, отремонтированные или построенные под эгидой ВПП. По данным сотрудников «Фокуса», в волости Шутнан эта организация стала привлекать к работе в школах бывших преподавателей.

В высокогорных и отдаленных районах (особенно провинции Бадахшан), там, где отдельные селения разбросаны на большом

⁸ Пикулин М. Г. Афганистан (экономический очерк). Ташкент, 1956. С. 227; Давыдов А. Д. Традиционный рынок Афганистана (возникновение и модернизация промтоварных базаров). М., 1999. С. 189–190; Ежов Г. П. Экономическая география... С. 158–160; Кушкеки Б. Каттаган и Бадахшан. Данные по географии страны, естественно-историческим условиям, населению, экономике и путям сообщения. Ташкент, 1926. С. 102–103.

⁹ Азия и Африка сегодня, 1984, октябрь. С. 31–35; Кештманд С. А. Йалдашт-ха-йе сейаси ва руйдад-ха-йе та'рихи. Дах-ха-йе хэштад. Джилде саввом (Политические мемуары и исторические события. 80-е годы. Третий том. Лондон, 2001.). С. 784.

¹⁰ <http://www.oreanda.ru>

расстоянии друг от друга, ученикам иногда приходится пешком часами добираться до близлежащей школы. Дети в таких районах, да и вообще в сельских местностях Афганистана, с раннего возраста приученные помогать родителям по хозяйству, утрачивают интерес к учебе. Учитывая это обстоятельство, ВПП с 2002 г. начала в провинции Бадахшан реализацию нового проекта, предусматривающего предоставление школьникам продуктов питания. Программа «Продовольствие для образования» (Food For Education) дает возможность детям уделять больше времени и внимания учебе. Летом 2002 г. 34 583 учащихся в 50 школах различных районов этой провинции получили 866 т пшеницы и 148 т растительного масла, и руководитель программы в Бадахшане заявил, что продовольственную помощь постепенно начнут получать все школы провинции¹¹. По другим данным, в целом за 2002 г. программа охватывала 26 540 учащихся, 1234 учителей и 130 работников технического персонала школ¹².

В соответствии с этим проектом предусмотрено всемерно привлекать к учебе девочек: каждая девочка, которая ходит в школу, поощряется, получая пять килограммов растительного масла в месяц. Благодаря всем этим мерам посещаемость уроков растет. Но эти проблемы образования бадахшанских детей не исчерпываются. Для организации нормальных занятий необходимы нормальные условия, — классные помещения, учебники и учебные пособия. Довольно четкое представление о постановке образования в каждой провинции Северо-Востока Афганистана дают материалы различных программ ООН.

По данным 2002 г., во всех начальных и средних школах провинции Бадахшан обучалось 100 тысяч детей, а школ было 200, т.е. в среднем на одну школу приходилось около 500 учащихся. Эти цифры говорят о том, что в целом Бадахшан более обеспечен школами, чем другие провинции Северо-Востока. В то же время также не разрешена острая проблема нехватки классов и учебных пособий. В большинстве школ из-за недостатка учебных помещений и крайне неблагоприятных условий в существующих эффективность занятий остается низкой. Школам недостает учебников, их не выпускали в стране на протяжении долгого времени. Специализированные программы ООН имеют в виду восполнить и этот пробел в деле образования. В 2002 г. Международный детский фонд (ЮНИСЕФ) обеспечил школы новыми учебными пособиями в 12 районах Бадахшана¹³.

¹¹ Бадахшан. Файзабад, 2.07.2002.

¹² <http://www.reliefweb.int>

¹³ Бадахшан, 4.04.02.

Здравоохранение

Касаясь острых социальных проблем населения рассматриваемых районов, отметим прежде всего состояние здравоохранения. Оно здесь плачевное: по данным сотрудников ЮНИСЕФ, в Афганистане самый высокий в мире уровень детской смертности: из 1000 младенцев только в первый год умирают 165. Поскольку девушек выдают замуж слишком рано, многие молодые матери умирают при родах. В провинции Бадахшан ежегодная смертность от болезней, особенно детская, очень высока. Например, в январе 2003 г. на северо-востоке области распространилась эпидемия коклюша, от которой, по данным представителя Всемирной организации здравоохранения, в Бадахшане заболело около 70 тысяч человек, и за одну неделю только в двух селениях уезда Дарваз умерло 168 детей¹⁴.

В последнее время медицинскую помощь населению этих районов все шире оказывает организация «Врачи без границ» и «Фокус».

Трудовая миграция

Одна из самых отсталых провинций страны Бадахшан никогда не привлекала мигрантов, особенно трудовых. Беднейшие жители самой этой провинции передвигались из одного ее края в другой в поисках работы и относительно более благоприятных жизненных условий. Миграция рабочей силы в пределах самого Бадахшана, отъезд в соседние провинции, города (особенно в Кабул, Мазари-Шариф и др.) и, наконец, за границу (главным образом в Пакистан и Иран), на временное или постоянное пребывание — важнейший фактор, влияющий на демографическую ситуацию. Молодые мужчины уходят на заработки в другие края и, как правило, не возвращаются в родные места. В результате меняется половая и возрастная структура населения.

Как и выходцы из других горных провинций Афганистана — Нуристана, Хазараджата, Панджшира, бадахшанские рабочие уходили в Кабул, где занимались главным образом тяжелым физическим трудом. Как свидетельствуют источники, в 40-х и 50-х годах XX века безземельные и малоимущие горцы покидали свои дома вместе с семьями, и за пределами Бадахшана, например, в Каттагане и других провинциях, занимались в помещичьи хозяйства убирать урожай либо пасти скот. За свой труд они обычно по-

¹⁴ [<http://www.mednovosti.ru>].

лучали десятую или восьмую часть урожая. В поисках работы молодежь из высокогорных районов Бадахшана часто уходила в равнинные области провинции, а также в крупные города Северо-Востока — Файзабад, Ханабад, Баглан и др.¹⁵

Одним из традиционных способов заработка для жителей Бадахшана было оказание услуг торговцам и другим приезжим при переходе через труднодоступные горные перевалы и тропинки. Главным образом горцы предоставляли внаем выючных животных, а также нанимались «носильщиками, проводниками или погонщиками верблюдов, сопровождая караваны от Зебака до Файзабада и Ханабада». Это практиковалось еще в 60-е годы в Шугнанской волости и районах, расположенных вдали от автомобильной дороги¹⁶.

Миграция рабочей силы за последние годы не прекращалась, несмотря на нестабильность военной и политической обстановки в стране. В 90-е годы прошлого столетия из приграничных с таджикским Бадахшаном районов Афганистана жители мигрировали в Пакистан. Здесь, по информации, полученной автором от одного из афганских беженцев, в летний и осенний сезоны мигранты нанимались к богатым землевладельцам на самые тяжелые полевые работы, а в крупных городах, например, в Карачи, становились обычно грузчиками, занимались другим тяжелым подсобным трудом. В очень редких случаях они имели возможность завести собственные торговые лавки на пакистанских рынках.

По сведениям сотрудников организации «Фокус», жители Бадахшана продолжают распродавать свое имущество и переселяться в равнинные районы как своей, так и других провинций. С конца 90-х годов проблема миграции горцев Бадахшана в связи с тяжелыми условиями существования особенно обострилась¹⁷. Именно поэтому организация «Фокус», помимо оказания гуманитарной поддержки¹⁸, занимается реализацией программы развития сельского хозяйства, направленной на повышение урожайности сельскохозяйственных угодий, благодаря применению семян

¹⁵ Давыдов А. Д. О возможных пережитках патронимии в сельской общине Афганистана (крупные единицы землепользования). Проблемы истории Индии и стран Среднего Востока. М., 1972. С. 145; он же: 1969. С. 76; он же: 1962. С. 110; 134–135; он же: 1963. С. 119–120; Oliver R. de Baer. Afghanistan interlude. London, 1957. С. 133.

¹⁶ Давыдов А. Д. Афганская деревня (сельская община и расслоение крестьянства). М., 1969. С. 73.

¹⁷ <http://www.pcpafg.org>

¹⁸ В 1999 г. 250 тыс. жителей провинции получили от этой организации 10 тыс. т продуктов питания в качестве гуманитарной помощи.

новых высокоурожайных сортов, культивации нетрадиционных видов зерновых и освоению новых земель¹⁹.

Гуманитарная помощь

В 70-х годах, когда правительство Афганистана не в состоянии было поддержать население высокогорных районов Бадахшана в осенний и зимний периоды продуктами питания, оно обратилось за помощью к руководству Советского Союза²⁰, и в 80-е годы сюда с территории Таджикистана стала поступать гуманитарная помощь.

После того как советские войска были выведены из Афганистана и позже, во время гражданской войны, особенно во второй половине 90-х годов после прихода к власти талибов, экономическая обстановка в северо-восточных районах продолжала ухудшаться и, в конце концов, стала поистине катастрофической. В 2000–2001 гг. ввиду острой нехватки продовольствия в провинции Бадахшан около 400 тыс. человек нуждались в спасении: в течение нескольких месяцев от голода погибло 110 человек — старики, женщины, дети.

Президент страны Б. Рабани обратился за помощью к международным организациям²¹. На призыв откликнулась Организация Ага-хана по развитию (ОАР). Эта организация (в которую входит Фонд Ага-хана) занимается проблемами сельского хозяйства в странах третьего мира, а в критических ситуациях предоставлением гуманитарной помощи. Свою деятельность в данном случае ОАР начала с доставки продовольственной помощи населению и своевременного обеспечения жителей высокогорных районов Афганистана семенами пшеницы, а также удобрениями и другими поставками, необходимыми им, чтобы выжить.

«Фокус» была единственной международной неправительственной организацией, действовавшей на территории афганской провинции Бадахшан во второй половине 90-х годов²². В 2000 г. она распределила 10 тыс. тонн продуктов питания. Эта помощь шла на реконструкцию автодорог и другие жизненно важные

¹⁹ Focus humanitarian assistance... 2001. С. 2.

²⁰ Ежов Г. П. Политика руководимой экономики в 70-е годы. — Афганистан: проблемы войны и мира. М., 1996. С. 45.

²¹ Князев А. Афганистан как источник религиозного экстремизма и терроризма: год 2000-й // Центральная Азия и Кавказ. 2000, № 5(11). С. 86–87; Аргументы и факты, 16.03.01.

²² AKF Annual Reports 2000–2001. С. 3; <http://www.newsru.com>

цели, как-то: сооружение ирригационных каналов общей протяженностью 1600 км и новых дорог длиной 750 км, 35 школ и шести клиник в сельской местности Бадахшана. Между неимущими и безземельными жителями высокогорных районов этой провинции было дополнительно распределено 4 тыс. тонн продовольствия.

В 2002 г. провинции Бадахшан была выделена помощь в объеме 25 тыс. тонн продовольственных товаров²³.

Согласно программе кредитования сельского хозяйства организации «Фокус», с 2001 г. планировалось предоставить в кредит удобрения и семена 13 тыс. крестьянских хозяйств в 150 селениях Бадахшана²⁴. На будущее организация «Фокус» планирует постепенно перейти от программы помощи к реализации программы развития сельского хозяйства страны. Для этого будет использован опыт Фонда Ага-хана, накопленный в Пакистане, Таджикистане и других странах, где эта организация уже несколько десятилетий занимается решением проблем сельского хозяйства. Одна из основных целей ФА — остановить внутреннюю миграцию путем создания более благоприятных условий для ведения хозяйства в местах постоянного жительства потенциальных мигрантов.

Начиная со второй половины 90-х годов организация «Фокус» занималась изучением сельского хозяйства и сбором статистических данных по каждому кишлаку, району и провинции на северо-востоке Афганистана. Работу начали с провинции Бадахшан, где к 2000 г. в высокогорных районах — Дарвазе, Шугнани, Ишкашиме, Вахане и Зебаке были собраны первые точные статистические данные о социально-экономическом положении этих районов. Было зафиксировано число хозяйств в них, численность сельского населения, площадь земли, пригодная к обработке, средняя урожайность всех видов зерновых, вся полученная продукция — зерно и сухофрукты, поголовье крупного и мелкого рогатого скота и т.д. Специалисты «Фокуса» продолжают работу в равнинных частях Бадахшана и сопредельных провинций северо-востока страны, изучая социальные и экономические проблемы с тем, чтобы определить объем и сроки поставок гуманитарной помощи и возможности реализации программ дальнейшего развития высокогорных регионов, в первую очередь их сельского хозяйства.

В международных неправительственных учреждениях, прежде всего Организации Ага-хана по развитию, рассматривается, в частности, возможность подачи электроэнергии из Таджикистана в приграничные с ним афганские районы. 7 октября 2002 г. Фонд Ага-хана по экономическому развитию (ФАЭР AKFED — Agha

²³ AKF ... 2001. С. 3.

²⁴ Там же.

Khan Fund for Economic Development) совместно с Международной финансовой корпорацией Всемирного банка открыл новую «Памирскую энергетическую компанию» и выделил для реализации ее программы 26 млн. долларов США. Эти средства будут израсходованы на завершение работы на ГЭС «Памир-1» в ГБАО Таджикистана и строительство новой ГЭС в городе Хороге, а также средних и маломощных станций в других районах этой области, которые, по плану, должны будут снабжать электричеством ГБАО, а также приграничные с ним районы афганского Бадахшана²⁵.

Одна из основных причин отсталости северо-восточных районов Афганистана в том, что селения и уездные города отрезаны от центра провинции, а до недавнего времени некоторые населенные пункты вообще не имели транспортного сообщения со своим административным центром. Первая шоссейная автомобильная дорога, соединяющая г. Файзабад с Каттаганской областью, была построена в конце 40-х годов, но этого было недостаточно. В середине 80-х была построена грунтовая дорога, связывающая центр провинции Бадахшан с центрами районов: Файзабад — Бахарак — Зебака — Ишкашим.

Но многие отдаленные районы до сих пор практически отрезаны от остальной части региона, а в зимних условиях дорога там на несколько месяцев закрывается. Поэтому приходится ранней осенью завозить туда необходимые на зиму запасы продовольствия, медикаментов и теплой одежды. В высокогорных районах Памира провинции Бадахшан из Файзабада до Вахана проложена грунтовая дорога, а дальше жители передвигаются пешком или на вьючных животных. До сих пор в труднодоступные местности Памира гуманитарная помощь доставляется таким образом.

До 2002 г. на таджикско-афганской границе существовал только один переправочный пункт — на пограничном участке Ишкашим. Через этот пункт гуманитарная помощь международных организаций доставлялась сначала в Файзабад, а оттуда в близлежащие районы. Связь центра провинции с отдаленными местностями была очень слабой. Фонд Ага-хана разработал специальный проект для решения этих проблем. Радикальный способ выхода из трудностей передвижения и транспортировки грузов усматривается в строительстве мостов между Таджикистаном и Афганистаном через реку Пяндж в районах, которые изолированы от центра провинций. Открытие транспортного сообщения позволит жителям глухих районов Афганистана преодолеть вынужденную изоляцию от остального мира.

²⁵ <http://www.akdn.org>; Коммерсантъ, 8.10.2002.

Посевные площади в высокогорных районах провинции Бадахшан
(по данным 2000 г.)²⁶

Административная единица	Общая площадь, кв. км	Посевная площадь, га
Уезд Дарваз	4075	1417
Волость Шугнан	3661	992
Уезд Ишкашим	1257	907
Уезд Вахан	8936	964
Волость Зебак	2161	248

Х. М. Мухаббатов

САРЕЗСКОЕ ОЗЕРО:

ПУТИ РЕШЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ

В последние годы на страницах газет, журналов, в передачах радио и телевидения развернулась широкая дискуссия вокруг памирского озера Сарез. Многие авторы стали называть его «грозным драконом Центральной Азии», «сияющим тигром», «мургабской бомбой с зажженным фитилем» и т.д. Это озеро, с геологической точки зрения, — совсем юное, ему менее ста лет. Оно образовалось в феврале 1911 года, после грандиозного обвала, вызванного 9-балльным землетрясением в долине реки Мургаб¹.

Тогда, в 1911 г., трагические масштабы происшедшего выявились не сразу, а только через несколько месяцев: сейсмической службы в Средней Азии не существовало, точное время, эпицентр и масштаб стихийного бедствия определены не были, и лишь на следующий день в Пулковской обсерватории было выявлено, что где-то в горах Памира, в 3800 км по прямой от Петербурга, произошло очень сильное землетрясение. Точных сведений о его характере и последствиях долго не поступало даже в крупные, соседние с Памиром, города, так как все местные пути сообщения между горными поселками (тропы, навесные балконы и овринги на крутых участках) оказались разрушены в ночь с 18 на 19 февраля. Размеры катастрофического обвала горных пород стали известны гораздо позже — в 1915 году, когда профессор И. А. Преображенский по поручению Геологического комитета выполнил детальную

¹ См.: Берг Л. Памирская катастрофа 1911 г. Природа, 1915, июль, август. С. 1055–1056. Агаханянц О. Е. Проблемы Сарезского озера. Природа, 1981, №7. С. 41.

²⁶ Источники: [Махкамов 2002. С 16; Focus ... 2000. С. 2].

съемку завала. Забегая вперед, скажем, что после первых обследований грандиозного завала, перекрывшего долину реки Мургаб, сформировалось два мнения о его причинах. Первое — обвал был вызван землетрясением; второе — он произошел из-за того, что был подмыт правый берег реки, а обрушение 2 куб. км (6 млрд. тонн) горных пород вызвало землетрясение. В последнее время преобладает точка зрения, что причиной горного обвала стал 9-балльный сейсмический толчок с эпицентром в районе кишлака Усой. Сила землетрясения была такова, что волна, образовавшаяся на оз. Каракуль, расположенном в 120 км от эпицентра, взломала, разбила и выбросила на восточный берег ледяной покров, достигающий в феврале толщины 80 см. Когда волна схлынула, на берегу озера осталась полоса льда шириной около 500 м. При обвале разброс обломков горных пород достигал 16 км; каменные глыбы объемом в несколько кубометров отбросило на расстояние 3–4 км от завала. Были до основания разрушены многие кишлаки района: Барчадив, Пасор, Савноб, Рухч, Нисур, а так как стихийное бедствие произошло ночью, то оно сопровождалось многими человеческими жертвами. В этом районе, называвшемся в то время Орошорской волостью, погибло 180 человек, в том числе 77 детей. Разрушения и жертвы были в Мургабе, Рушане, Ишкашине, Хороге и многих кишлаках, расположенных в долинах рек Гунт и Пяндж. На территории Афганистана в Кабуле погибло 460 человек, в Калай-Явуне погибло и искалечено 240².

Образовавшийся завал был назван по имени погребенного кишлака Усойским. Перекрытые завалом воды р. Мургаб быстро накапливались и в сентябре того же 1911 г. затопили крупный кишлак Сарез. Так появилось и получило свое название Сарезское озеро. В долине малой речки Шадаудара, впадавшей слева в р. Мургаб на участке Усойского перекрытия, образовалось еще одно небольшое озеро с площадью зеркала немногим более 0,5 км, получившее название Шадаукуль.

Задолго до образования Сарезского озера, еще в 1883 г., этот район Памира обследовал геолог Д. М. Иванов, составивший описание геологического строения района, а в 1900 г. магнитолог Б. В. Станкевич произвел магнитную съемку и описал рельеф этого участка. Поскольку потом, до момента катастрофы, район не исследовался, — эти первые описания были очень важны. Они позволили начальнику Памирского отряда Г. А. Шпилько, который в 1913 г. детально изучил озеро, судить о том, какие именно изменения внесли события февраля 1911 г. в местную географию.

² Природа. М., 1999. №4. С. 29.

Первые исследователи Сареза — А. Шульц (1911), Д. Д. Букинич (1913), Г. А. Шпилько (1913), И. А. Преображенский (1915) и позднее В. С. Колесников (1925) писали, что берега озера представляли собой почти сплошные подвижные осыпи, склоны то и дело с шумом обрушивались в водоем, отчего поднимались облака пыли. Со временем упоминания об обвалах становятся все реже, что говорит о постепенной стабилизации береговой зоны. За десятилетия, прошедшие после возникновения Сарезского озера, в его районе работало более 40 различных экспедиций.

Гигантская Сарезская котловина с 1911 г. до конца 30-х годов заполнялась интенсивно, а затем, с начала 40-х годов — более медленно и равномерно. Однако в пределах этих двух периодов темпы прироста уровня в разные годы менялись. А. Шульц, составивший первое краткое описание озера в декабре 1911 г., отметил, что длина его составила 2 км, а наполнение достигло «верхушки деревьев». Быстрее всего наполнение происходило в 1911–1914 гг., когда фильтрации воды сквозь тело завала не было. К 1915 г. максимальная глубина в озере достигла 352 м, затем уровень стал повышаться медленнее — с 1915 по 1925 г. в среднем по 9 м в год, а в 1926–1938 гг. — по 1,2 м. К началу регулярных гидрометеорологических наблюдений в 1938 г. максимальная глубина озера уже превышала 430 м.

Уровень воды стал повышаться медленнее как вследствие увеличения площади озера, так и в результате появления новых фильтрационных каналов в теле Усойского завала. Число родников на тыльной стороне завала в 1915–1959 гг. выросло с 2 до 57. Вследствие этого в 1915 г., по замерам И. Л. Преображенского, зафиксированный расход оттока в нижнем бьефе составлял всего 2 кубометра в секунду, а в 1926–1930 гг. О. К. Ланге, Н. Е. Родионов зафиксировали фильтрацию в размере 60–80 кубометров. С 1939 до 1942 г. средний годовой уровень оставался практически постоянным, но в 1942 г. произошло уплотнение завала и скачкообразный, на 4 м, годовой прирост уровня. С 1943 г. опять наблюдалось относительно равномерное наполнение — уровень повышался в среднем по 0,2 м в год, но за 1994–1995 гг. он снова поднялся сразу на 4 м — по 2 м за год. Между тем средний годовой приток в Сарез (р. Мургаб и малые водотоки в водосборной чаше озера) достигает 1,48 куб. км, колебания годового стока рек в высотной зоне незначительны, а ежегодный отток из водоема в среднем составляет 1,44 куб. км, т.е. в озере, при его нынешней площади около 80 кв. км, ежегодно в среднем аккумулируется 0,04 куб. км воды. С учетом этого становится понятным, что скачкообразные приращения уровня воды в озере связаны с динамикой геологи-

ческих процессов в Усойском перекрытии (просадка, уплотнение, заиливание фильтрационных путей и т.д.).

Проблема Сарезского озера возникла вместе с ним и уже более 90 лет вопрос о возможном прорыве его остается актуальным, а собранные за последние десятилетия материалы геодинамических исследований дают веские основания опасаться внезапного опорожнения озера, накопившего к настоящему времени 17 куб. км воды, с катастрофическими последствиями для миллионов людей, проживающих в прирусловой зоне рек Бартанг, Пяндж, Амударья. Изначально предполагалось, что вода озера может хлынуть вниз, либо если оно перельется через гребень завала и затем размочет его, либо, если нарушится устойчивость завала и прорвется эта естественно образовавшаяся плотина.

По прогнозу, уровень воды в озере должен повыситься с 3256,2 м в 1980 г. до 3259,8 — в 2015 г., т.е. подниматься в среднем на 10 см в год³. Сравним прогнозируемые показатели с наблюдаемыми на гидрологическом посту «Ирхт» (отметки средних годовых уровней в Балтийской системе высот), представленные в таблице.

Изменение уровня Сарезского озера с 1980 года

Уровень	1980	1990	1995	2005	2015
Прогнозируемый, м	3256,2	3257,2	3257,8	3258,8	3259,8
Наблюдаемый, м	3256,6	3257,5	3260,8	—	—

По данным ежегодных наблюдений, в 1992–1993 гг. произошло понижение на 1,5 м, а в 1994–1995 гг. — повышение уровня озера на 4 м, и в итоге за 1991–1995 гг. вода поднялась на 3,3 м, превысив цифру прогноза для 1995 г. на 3 м, а 2015 г. — на 1 м. Анализ динамики наполнения Сарезской котловины, проведенный специалистами, показал, что на режим наполнения одновременно влияют как климатические факторы, в частности 10–11-летние циклы, определяющие объем приточности воды в озеро, так и процессы, происходящие в теле завала: карст, просадки, селевые потоки, обвалы и оползни на поверхности завала. За 1915–1980 гг. северная часть просела более чем на 30 м, при этом процесс носил пульсационный характер, на что указывают изменения в стоке воды, проходящей сквозь тело завала. Отсюда видно, насколько сложно прогнозировать изменение уровня воды в озере даже на ближайшие годы: с одной стороны, трудно заранее учесть колебания в

³ Глазырин Г. Е. и др. Водный баланс Сарезского озера. — Труды САНИ. Выпуск 113 (194). М.: Гидрометеиздат, 1986. С. 23.

приходных статей водного баланса, а с другой — практически невозможно предугадать изменения в фильтрационном режиме в теле завала. Вместе с тем, учитывая, что низшая точка завала расположена на высоте 3394,54 м (по данным нивелировки специалистов УГКС Таджикистана) и гребень завала возвышается над нынешним горизонтом зеркала воды не менее чем на 30 м, можно и сегодня с уверенностью сослаться на прогноз почти 20-летней давности: в ближайшие десятилетия переполнения озера не произойдет.

С самого начала все исследователи давали свою оценку устойчивости Усойского завала и возможности его прорыва. Г. А. Шпилько (1914), И. А. Преображенский (1915), В. С. Колесников (1925), О. К. Ланге (1926), О. Ф. Васильев (1956), В. И. Радек (1943, 1960), А. И. Шеко (1967) считали незыблемой каменную плотину и невозможным прорыв озера через завал. Д. Д. Букинич (1913), Н. Г. Маллицкий (1929), В. А. Афанасьев (1938), В. В. Акулов (1946), Р. И. Селиванов и В. И. Андреев (1959) придерживались противоположного мнения, а В. В. Акулов в 1946 г. прогнозировал возможный прорыв озера через 22 года. Его расчеты основывались на анализе динамики движения головы каньона, промытого фильтрационными потоками на тыльной стороне завала. В августе 1925 г. военный топограф В. С. Колесников, выполняя съемку Усойского завала, обнаружил на теле завала овраг, в голове которого на поверхность вырывался мощный поток воды, сравнимый с рекой Мургаб при ее впадении в озеро. За 1914–1956 гг. голова оврага продвинулась к гребню завала на 2,4 км, при этом скорость продвижения упала с 900 м в год в 1914–1915 годы до 7 м — в 1939–1956.

Исследования, выполненные специалистами в 1968 г., т.е. в год, когда по прогнозу В. В. Акулова должен был произойти прорыв завала, показали, что минимальное относительное превышение гребня завала над уровнем воды в озере составляет 55 м, а превышение зеркала озера над выходом воды из тыльной части завала составляет около 150 м.

Сторонники незыблемой устойчивости завала подчеркивали, что каньон врезается в наложенные селевые отложения реки Усойдоры, ежегодно поступающие на низовой откос завала, а не в его тело, и поэтому не имеют основания рассуждения о возможном разрушении естественной плотины. Эта позиция после нескольких десятилетий стабильного положения каньона укрепилась. Но через 38 лет, в августе-сентябре 1994 г. голова каньона резко продвинулась вверх к гребню завала на 40 м, и вновь разделились мнения ученых о возможности разрушения завала из-

за усиления эрозионных процессов в его внутренней части и на тыльной стороне.

О динамических процессах в теле завала свидетельствуют следующие факты. Количество фильтрационных каналов сквозь завал периодически менялось, наибольшее их число — 57 — зафиксировано в 1939 г. А. А. Солдатовым в виде небольших родников на тыльной стороне завала. Вследствие промыва путей фильтрации или заиливания изменялась и их пропускная способность. К концу XX века в каньоне насчитывалось более десятка крупных родников с расходом воды 3–7 кубометров в секунду и два десятка мелких — с расходами до 3 кубометров в секунду. Скорость фильтрации сквозь тело завала в различных зонах составляет в секунду 1,5–4 кубометра. Наряду с фильтрацией происходит и вынос материала из завала вследствие выщелачивания и вымывания. Установлено, что насыщенность воды минералами во всех вытекающих родниках выше, чем в самом озере. Ежегодно из тела завала выносятся более 7 тысяч тонн горных пород, что ведет к его оседанию. В общем, за весь период истечения воды из озера тело завала лишилось около 250 тыс. кубометров гипсокарбонатных пород.

И все-таки, сопоставляя материалы первых и всех последующих обследований и наблюдений, ученые установили, что наиболее активно геоморфологические процессы на Усойском завале шли в первые годы после его образования; в настоящее время завал устойчив, хотя на его поверхности и в теле не прекращаются естественные геологические процессы.

Общественный резонанс, который получила проблема Сарезского озера в конце 60-х годов минувшего столетия, не остался без внимания и бывшего союзного руководства. Было организовано и в августе 1967 г. в Душанбе состоялось первое специальное международное совещание, на котором было принято решение о комплексном изучении Усойского завала и озера, а также о необходимости принять меры для повышения устойчивости завала. И начиная с 1968 г. в районе Сарезского озера уже вели работы подразделения союзных ведомств: министерств геологии, электрификации и электростанций, геодезии и картографии, гидрометеослужбы.

Ровно через 30 лет, в октябре 1997 г., в г. Душанбе состоялась Международная научная конференция «Проблемы Сарезского озера и пути их решения». На конференции собрались ученые и специалисты Казахстана, Российской Федерации, США, Таджикистана, стран СНГ, представители международных организаций. Конференция дала оценку последствий возможного прорыва

Сарезского озера: вода затопит зону площадью 52 тыс. кв. км с населением более 5 млн. человек на территории Таджикистана, Афганистана, Узбекистана и Туркменистана, и это следует рассматривать не только как угрозу катастрофического бедствия для государств Центральной Азии, но и как экологическую проблему всего мирового сообщества.

Последние исследования показали, что наряду с изменениями уровня воды, зависящими от климатических условий и геологических процессов, происходящих в теле завала и на его поверхности, вода может резко подняться и в том случае, если в озеро рухнет огромная масса горных пород с бортов Сарезской котловины. Прежний комплекс проблем Сарезского озера, дополненный новой, теперь, следовательно, может быть сформулирован так:

1. Геодинамика в районе и устойчивость Усойского перекрытия, вероятность катастрофического опорожнения озера.
2. Движение масс воды, в случае прорыва, границы зон возможного затопления в долинах рек Бартанг, Пяндж, Амударья при выплесках разного объема из озера.
3. Социальные аспекты катастрофического опорожнения озера.
4. Способы предотвращения угрозы разрушения завала.
5. Возможность хозяйственного использования Сарезского озера.

В этой последовательности мы и рассмотрим эти проблемы.

В первые десятилетия после образования Сареза высказывались предположения, что интенсивные процессы формирования берегов приведут к быстрому росту уровня воды в озере и его заилению. Но в 30–40-х годах наблюдалась относительная стабилизация береговой зоны, а в настоящее время, по некоторым оценкам, общий объем заиливания в год за счет рыхлого обломочного материала, падающего в озеро из осыпей, а также твердого стока впадающих рек, составляет в общей сложности около 3–4 млн. куб. м, т.е. примерно 10% среднего годового увеличения объема воды в озере⁴. Основную же опасность резкого повышения уровня воды представляют сейсмогенные оползни и обвалы. Сарезское озеро расположено в сейсмоактивной зоне, на что указывает ряд сильных землетрясений в этом районе Памира. За 1940–1980 гг. здесь зафиксировано 25 землетрясений силой свыше 5 баллов и три — свыше 7 баллов (1941, 1949, 1963 гг.). 29 июня и 12 августа 1975 г. в районе Сареза отмечены землетрясения силой 4–5 баллов, вызвавшие многочисленные обвалы в озеро. Высокая сейсмичность здесь объясняется близостью крупного Рушан-Пшарт-

⁴ Лим В. В., Аклодов Ю., Винниченко С. М. Сарезское озеро — грозный дракон Центральной Азии. Душанбе, 1997. С. 48.

ского тектонического разлома. По своей сейсмогенетической структуре он особенно опасен и чреват возможностью землетрясений силой более 9 баллов. На карте детального сейсмического районирования Хованского (1982 г.) район Усойского перекрытия показан как зона с сейсмической интенсивностью в 10–11 баллов. При этом на склонах Сарезской котловины, по оценке С. М. Винниченко (1997 г.), обнаружено около 60 оползневых массивов с сейсмогенными смещениями объемом в сотни миллионов и миллиардов кубометров и более сотни сопровождающих их оползней объемом до 100 млн. кубометров. Оползень — обвал объемом 18,4 млн. кубометров зафиксирован 22 августа 1987 г. в 12 км восточнее Усойского завала. Ширина ниши отрыва составила 600 м, длина с учетом подводной части — 1000 м, мощность смещенного массива 70–100 м. Смещение происходило в три этапа с интервалом от 3 до 8 часов.

Максимальная высота выплесков воды на противоположном берегу достигла 16–17 м, а в районе Усойского завала — 1,5–2 м. На этом же склоне установлен неустойчивый оползневый массив объемом до 150 млн. кубометров, что предполагает возникновение еще более мощных волн⁵. Оползневые массивы большого объема при расчетной скорости скольжения около 20 метров в секунду, падая в озеро, могут вызвать огромные волны. Однако каменное тело плотины выдержит их напор. Частичное разрушение верхней части завала — до 70 м (по заключению А. И. Шеко) может произойти при переплеске большого объема воды через гребень завала.

Проблема устойчивости завала и катастрофического опорожнения озера приобрела особую остроту, когда на правом борту в 4 километрах от Усойского перекрытия был обнаружен крупный оползневый массив. Этот оползень, возможной массой от 0,9 до 2 куб. км, получивший название «Правобережный», на высоте 550–750 м над зеркалом озера отсечен системой трещин длиной 1600–1800 м от основного склона. Определено, что обрушение отдельных участков или всего массива вызовет образование волн высотой 20–100 м. Экспериментальные исследования процесса обвала были проведены В. В. Барониным и Г. Н. Маром на модели озера площадью 140 кв. м и показали возможность того, что через завал перельются огромные массы воды. К настоящему времени установлено:

1. Ввиду сильной сейсмоактивности района наибольшую опасность представляет сейсмогенный оползневый массив «Правобережный», который может сойти, разрушить гребень завала и

⁵ Там же. С. 43.

вызвать динамические волны типа «цунами» высотой более 100 м. Расчеты, физическое и математическое моделирование дают сравнительно близкие результаты. При максимальном объеме оползня 2 куб. км высота волны в районе завала может достигнуть 180 м; при этом из озера хлынет 200 млн. кубометров воды (часть ее попадет в оз. Шадау), а гребень Усойского перекрытия может быть размыв до 100 м.

2. Как может двигаться селевой поток в долинах рек Бартанг, Пяндж, Амударья в случае выплеска из Сарезского озера огромных масс воды и какой может быть зона затопления в Таджикистане и сопредельных государствах — совершенно неизученный аспект проблемы. Глубоко под водой окажутся узкие участки долин и прирусловые низины. В первую очередь это относится к долине р. Бартанг, где ширина прирусловой зоны составляет в среднем 200–600 м. По оценке С. М. Винниченко (1997), пострадать могут все населенные пункты, расположенные не выше 50 м над современным руслом.

Это показывает, насколько важно объективно оценить вероятную зону поражения, механизм движения прорывной волны, ее разрушительный потенциал и т.д. Такая оценка необходима прежде всего для заблаговременного планирования и подготовки конкретных социальных и, в первую очередь, миграционных мероприятий при реальной угрозе катастрофического опорожнения озера.

3. Совершенно ясно, что решение социальных вопросов, связанных с Сарезской проблемой, не терпит отлагательства. Безусловно, первоочередная задача, в случае неблагоприятного развития ситуации — обеспечить безопасность населения, которое окажется в зоне поражения. По предварительным расчетам только с территории Горно-Бадахшанской автономной области (долина р. Бартанг и среднее течение р. Пяндж) придется эвакуировать 31 тыс. человек. В Хатлонской области (нижнее течение р. Пяндж) может быть затоплено 810 кв. км, 126 населенных пунктов, с проживающими в них примерно 350 тыс. человек; потери промышленного производства составят 22%, а сельского хозяйства — около 38%. Всего же, по данным Комитета по чрезвычайным ситуациям, на территории Таджикистана эвакуации будут подлежать около 150 населенных пунктов — примерно 280 тыс. человек. Определено, куда будут переселены жители и сколько потребуется транспортных средств. Предусмотрена выдача долгосрочных кредитов на строительство жилых домов и материальная помощь переселенцам. Приняты во внимание и демографические факторы: в связи с быстрым ростом населения

во всех регионах Таджикистана и сопредельных государствах могут встать более остро проблемы обустройства переселенцев.

Еще одна очень важная проблема — оповещение населения об опасности в случае прорыва вод Сарезского озера. Не вдаваясь в подробности и технические детали, скажем, что одна из трех систем оповещения, фиксирующих аварийный подъем уровня в р. Бартанг (ниже завала), должна передать об этом сигнал, который только спустя 60 минут поступит через спутниковую связь на специальные приемные пункты в ряд городов России и дальнего зарубежья, а затем от центра обработки информации, находящегося в Москве, — в МЧС Таджикистана в Душанбе. Две другие системы подадут сигнал МЧС Таджикистана по радио в течение 20 мин. Однако при этом ближайшие к озеру населенные пункты не успеют получить оповещения. При такой системе первые населенные пункты, которые получают сигнал тревоги, расположены в 300 км от Сарезского озера; к тому времени селевой вал уже пройдет десятки поселков в долинах рек Бартанг и Пяндж. Таким образом, существующая система оповещения не обеспечивает необходимой оперативности.

4. В проектах решения проблемы безопасности Сареза недостатка никогда не было. Все их можно разделить на две группы. Одни предлагают укрепить тело завала, другие — понизить уровень воды в озере (уменьшить ее объем).

В 60–70-е годы минувшего века высказывались идеи укрепления тыльной части завала устойчивой железобетонной дамбой, которая бы остановила рост головы каньона, с одновременной тампоновкой (заливкой цементом) всех фильтрационных выходов; предлагалось также серией взрывов, направленных вниз, уплотнить тело плотины для перекрытия фильтрационных путей из озера⁶. После укрепления завала намечалось соорудить водозаборные устройства для использования Сареза в ирригационных целях. Рассматривался также вариант сифонной откачки воды из озера.

Идеи упрощения завала выдвигаются и в наши дни («Таджикглавгеодезия», 1997 г.). Предлагается укрепить состоящую из рыхлых обломков тыльную часть завала (по фронту предполагаемого наибольшего волнообразования) железобетонными конструкциями.

Все подобные предложения представляются как наиболее дорогостоящими, так и наименее эффективными, поскольку они

⁶ Паршин М. Сарезское озеро. Душанбе: Ирфон, 1997. С. 81.

явно недооценивают два главных фактора, определяющих сложность реализации таких решений.

Во-первых, объект исключительно труднодоступен и сложен по геодинамической структуре. Потребуются неимоверно тяжелые организационно-подготовительные работы, — устройство подъездных дорог, доставка тяжелой строительной техники, железобетонных конструкций и т.п. Но если эти трудности можно, в конце концов, преодолеть, не считаясь с любыми затратами (ведь речь идет о жизни и безопасности миллионов людей!), то сама идея создания надежных и устойчивых креплений дробленых блоков на подвижном массиве выглядит утопией. Ведь 50–80% его материала составляют обломки размером менее 2 м с еще более мелким заполнителем, а в глубине массива на высоте 3200–3290 м есть участки погребенного льда объемом 20–50 тыс. куб. м, да еще надо помнить и о высокой сейсмоактивности района. То же можно сказать и о предложении перекрыть фильтрационные пути в теле завала, притом что число их периодически меняется (как, очевидно, и русла), а дебит и скорость фильтрации (см. выше) очень высоки⁷.

Во-вторых, фактор времени. Конечно, можно затеять такой привычный нам долгострой на десяток-другой лет. А если «тигр» проснется (или «фитиль» догорит) раньше «запланированного» срока? Подобные проекты практически невыполнимы и могут лишь отодвинуть решение проблемы на многие годы.

Из представленных в докладах на конференции в октябре 1997 г. вариантов решения проблем Сареза, на наш взгляд, заслуживают наибольшего внимания два предложения.

1. **Российской Академии наук** (В. И. Осипов, Ю. А. Мамаев).

Создать отводные тоннели с регулируемым расходом воды в массивах берегов, примыкающих к завалу. Учитывая, что в среднем скорость годового притока воды в озеро около 50 кубометров в секунду, такие тоннели (или тоннель) будут иметь небольшое сечение, а простота и габариты оборудования и технических средств для проходки позволяют относительно быстро организовать работы на месте.

2. **«Таджикглавгеодезия»** (М. Х. Ишанов, Э. Х. Олтыбаев, М. С. Саидов, Д. М. Ишанов).

Постепенно, направленными взрывами небольшими частями погружать в озеро оползень «Правобережный», чтобы предотвратить его единовременный обвал.

⁷ Лим В. В., Акдодов Ю., Винниченко С. М. Сарезское озеро — грозный Дракон Центральной Азии. — Душанбе, 1997. С. 37.

Считаем, что разумное сочетание двух этих вариантов позволит сохранить, хоть и в несколько уменьшенном объеме, Сарезское озеро как замечательный географический объект и исключить опасность его внезапного и катастрофического опорожнения.

В 2000 г. при поддержке Всемирного банка в Таджикистане начал осуществляться международный проект, направленный на предотвращение внезапного прорыва Сарезского озера. Ответственным за проведение настоящего проекта со стороны Таджикистана является агентство «Сарез» (при МЧС Республики Таджикистан).

Анализ результатов всех исследований, проведенных ранее специалистами Швейцарской фирмы «Stucky» с привлечением экспертов из республики, показал, что опасность оказалась гораздо меньшей, чем это предполагалось ранее. В связи с этим Институт сейсмостойкого строительства и сейсмологии Академии наук Республики Таджикистан под руководством академика С. Негмагуллаева предложил долгосрочный вариант решения проблемы: изыскать способ накопления и сохранения воды в Сарезе с устройством страхового отводного канала без снижения уровня озера⁸.

Радужные перспективы энергетического и ирригационного использования Сарезского озера по различным схемам, включая и полный его спуск, были нарисованы еще в 70-е годы прошлого столетия. А в последнее десятилетие с чьей-то «дилетантской» подачи Сарезское озеро представлено как объект, «определяющий» и контролирующий сток Амударьи, и более того, как водоем, ресурсы которого могут быть использованы в комплексном решении проблем Аральского моря. И все эти идеи без каких-либо обоснований «путешествуют» не только в популярных изданиях периодической печати, но встречаются в научных публикациях и официальных документах.

Как же следует оценивать мнимые и реальные возможности хозяйственного использования Сарезского озера? Ежегодно в нем аккумулируется 0,04 куб. км воды. Посмотрим, сколько это по отношению к годовому стоку рек. Это 2,5% Мургаба при его впадении в озеро (1,48 куб. км), менее 1% — Бартанга в устье (4,21 куб. км), менее 0,3% Пянджа (15 куб. км) ниже впадения в него Бартанга и 0,08% — Амударьи (50,4 куб. км) ниже слияния рек Пяндж и Вахш. Так что же «определяет и контролирует» Сарезское озеро?

В. Л. Шульц, составивший водный баланс Аральского моря по состоянию на 1960 г., показал, что суммарный приход в де-

⁸ Проблемы устойчивого развития горных территорий Республики Таджикистан. Душанбе — Сурушан, 2002. С. 205.

льтовую зону Арала составляет 61,8 куб. км, в том числе из Сырдарьи — 15,2 куб. км и из Амударьи — 46,6 куб. км, а объем моря равен около 980 куб. км⁹.

К 1995 г., вследствие забора стока из Сырдарьи и Амударьи, уровень моря понизился на 13 м, а объем уменьшился до 265 куб. км. В среднем Арал ежегодно терял более 20 куб. км своего объема в год, а в отдельные годы (1982, 1983) притока в море вообще не было, поскольку вода питающих артерий полностью разбира-лась.

Теперь выполним несложные расчеты, исходя из нынешнего объема Сарезского озера. Он равен 17 куб. км и накоплен более чем за 90 лет, а это составляет 27,5% воды, ежегодно поступающей в Аральское море (61,8 куб. км) в конце 50-х годов XX века. С начала 60-х годов Аральское море «недополучило» 42 Сарезских озера. По прогнозу на 1995 г. ожидалось уменьшение речного стока в море до 5 куб. км, а для стабилизации уровня хотя бы на современной отметке ежегодный приток в море должен составлять не менее 35 куб. км, т.е. продлить агонию умирающего моря можно, сбрасывая в него не менее двух Сарезских озер ежегодно. Нужны ли комментарии ко всем этим выкладкам в связи с рассуждениями о привлечении Сарезского озера к решению проблемы Аральского моря? Предложения, касающиеся ирригационного использования Сареза, исходили из того, что в него ежегодно будет поступать около 1,5 куб. км воды, и включали 2 варианта:

- 1) ежегодный забор из озера в течение одного наиболее напряженного месяца в вегетационный период (июль или август) по 600 кубометров в секунду;
- 2) использование озера как резервного водохранилища на случай маловодья, повторяющегося в среднем раз в три года, и забор 3-летнего объема притока (около 5 кубометров) 1 раз в три года в течение двух месяцев по 900 кубометров в секунду.

Строительство водозаборных сооружений намечалось после укрепления Усойского завала и перекрытия фильтрационных путей сквозь завал. Но при этом игнорировалось следующее обстоятельство. Автомобильная дорога (по существу, автотропа), протяженностью около 150 км вдоль русла р. Бартанг, и мостовые переходы через реку — единственные пути сообщения для нескольких тысяч человек, проживающих в долине реки. По своим техническим параметрам они неспособны выдержать такого

⁹ Шульц В. Л., Шалатова Л. И. Водный баланс Аральского моря. — Труды ТашГУ, вып. 269. Ташкент, 1964. С. 64.

увеличения потока воды (600–900 кубометров в секунду) и были бы размывты и разрушены сразу же.

Таким образом, в дополнение к нереальным затеям укрепления завала и полного перекрытия фильтрации из озера, следовало бы одновременно решать вопрос строительства не только основных подъездных путей к Сарезскому озеру и новой автодороги в долине р. Бартанг. Необходимо было бы построить 150 км автомобильной дороги в высокогорной резкопересеченной местности, в скалистых грунтах, и соорудить несколько мостов пролетом не менее 100 м для пересечения р. Бартанг, рассчитанных на пропуск 600–900 кубометров в секунду. Пришлось бы построить и десятки малых мостов для пересечения многочисленных боковых притоков и глубоких саев, содержать это дорогостоящее хозяйство в условиях опасности схода лавин и селей, с камнепадов и осыпей на крутых горных откосах, да еще при практически нулевом грузопотоке и соответствующей окупаемости. И все это для того, чтобы ежегодно в течение месяца или раз в три года в течение двух месяцев использовать воду Сареза для полива хлопковых полей в 1000 км ниже озера. Но ведь уже и в 70-е годы было ясно, что разумней идти по пути постепенной замены допотопной технологии полива «арык плюс кетмень» на более рациональные водосберегающие технологии орошения и тем самым сберечь не только водные ресурсы, в том числе, возможно, и Аральское море, но и сохранить сотни тысяч гектаров пахотных земель от истощения, эрозии и деградации.

Поскольку идеи ирригационного использования Сарезского озера живы и сегодня, а в технологии орошения влаголюбивых культур практически ничего не изменилось, наш вывод не потерял актуальности.

Нынешний синдром любви к экологически чистым ресурсам, материалам (несколько, однако, не изменивший варварского отношения к природе) не оставил без внимания голубизну водной массы Сареза, и вот уже идея рассматривать озеро как источник экологически чистой питьевой воды прочно вошла в актив сторонников «рационального использования».

Да, есть проблема питьевой воды в южном засушливом регионе Таджикистана. Немногие текущие здесь реки, питающиеся главным образом сезонными снегами и интенсивно разбираемые на орошение, иссякают уже в июле, а подземные воды, запасы которых сильно минерализованы, отравлены сбросами с полей, «закормленных» удобрениями, пестицидами и стоками с животноводческих ферм. Очистные сооружения есть только в районных центрах, другие населенные пункты о таковых понятия не име-

ют, как и о пунктах организованного сбора и утилизации всевозможных отходов; последние скапливаются в низинах, а затем с талыми и дождевыми потоками выносятся в русла рек, загрязняя и заражая поверхностные и подземные воды. Чистая вода здесь нужна! Но по карману ли народу хоть глоток сарезской воды, расходы только на доставку которой сделают ее «золотой»?

Из всех предложений, касающихся использования Сарезского озера, наибольшего внимания, на наш взгляд, заслуживают следующие:

— создание на этом удивительном по красоте, своеобразию и неприступности аквамариновом чуде, окаймленном заснеженными пиками, международной рекреационной зоны для уединения, отдыха, туризма, охоты;

— организация стационарного научно-исследовательского комплекса по изучению активных геодинамических процессов в зоне Сареза; результаты исследований помимо их непосредственного значения могут оказать большую практическую помощь в освоении сейсмоактивных территорий вообще.

Но всем этим можно вплотную заниматься только после решения проблем безопасности Сарезского озера. В организационном и финансовом отношении справиться с этой задачей не под силу ни Таджикистану, ни даже совместным усилиям сопредельных государств, поэтому приходится рассчитывать на внимание к ней мирового сообщества.

Авторитетный исследователь Памира О. Е. Агаханянц, говоря о безопасности Сарезского озера, считает первостепенно важным его сохранение для будущих поколений. «Красота этого озера, — пишет он, — несопоставима ни с красотой других озер Памира и Тянь-Шаня (Иссыккуль — это уже изуродованный человеком гибнущий гигант), ни с красотой озера Банди-Амир в Афганистане, ни любых других горных озер»¹⁰.

¹⁰ Агаханянц О. Е. Сарез. Л.: Гидрометеиздат, 1989. С. 85.

М. А. Бубнова, Н. А. Коновалова
ДРЕВНИЕ СОЛНЕЧНЫЕ КАЛЕНДАРИ ПАМИРА

Плоские каменные фигуры

В этнографической литературе немало работ, исследующих народный календарь памирцев. И все они содержат одну общую мысль: «... культ Солнца своими корнями восходит к глубокой древности и проходит красной нитью в народном календаре земледельцев всех регионов Западного Памира»¹. (Добавим от себя: и не только Западного).

— А есть ли начало у «красной нити»? — вправе спросить каждый. Сегодня такой вопрос не может нас смутить: «да», отвечают за нас древние памятники. Весьма примечательные памятники обнаружены на Восточном Памире. Это многочисленные каменные солнечные календари.

Территория, о которой идет речь, — Мургабский район Горно-Бадахшанской автономной области Таджикистана. С севера его ограждает Заалайский хребет, с востока — Сарыкольский, с юга — река Памир (рис. 1).

Рельеф Восточного Памира — высокогорный, абсолютные высоты — до 5000–6000 м над уровнем моря. Немалую площадь занимают котловины; широкие долины, по которым текут спокойные реки на высоте от 3700 до 5500 м. Над ними возвышаются горные хребты мягких очертаний небольшой относительной высоты — около 1000–1500 м, а часто и того ниже. На самом юге на высоте более 4000 м раскинулась волнистая равнина. Восточный Памир отличается сухим климатом, это пустынная зона с холодным

¹ Мужидинов И. Реликты домусульманских обычаев и обрядов у земледельцев Западного Памира (XIX — начало XX в.). Кн. I. Душанбе, 1989. С. 33.

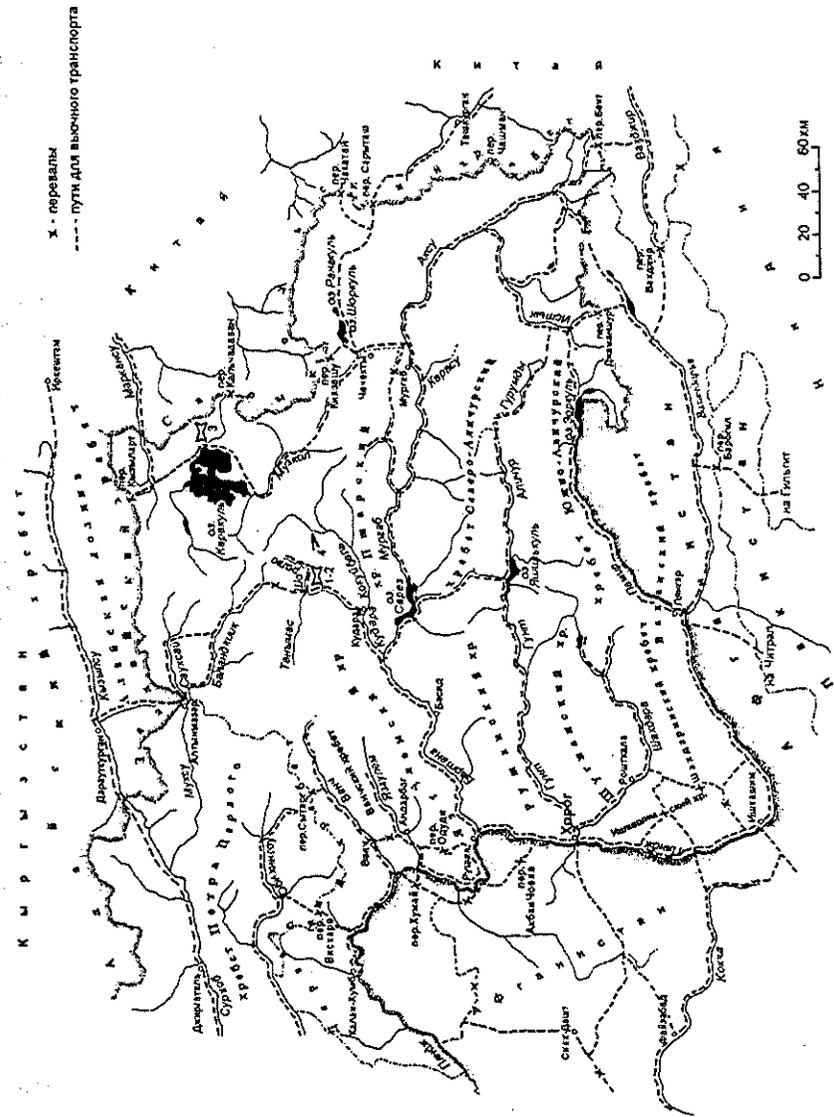


Рис. 1. Карта
 Горно-Бадахшан-
 ской автономной
 области

летом и сухой малоснежной зимой. Максимум летних температур составляет в поселке Мургабе $+31^{\circ}\text{C}$, на озере Каракуль $+20^{\circ}$. Средняя температура в январе в Мургабе -19 (-20) $^{\circ}$. Абсолютный минимум годовой температуры составляет в г. Мургабе -47° и на озере Каракуль -50° . На озере Булункуль в зимнее время температура опускается до -63°C . Этот район считается в Таджикистане полюсом холода.

На Восточный Памир воздушные массы попадают сухими и под влиянием местных физико-географических факторов образуют наименьшее количество осадков во всей горной части Средней Азии: на оз. Булункуль — 103 мм, в Мургабе — 76, на оз. Каракуль — около 69 мм осадков.

Зима длится с ноября по апрель. Сильные ветры усугубляют ситуацию. Заморозки на почве бывают на протяжении всего года. Лето короткое и прохладное. В июле средняя дневная температура составляет $18-14^{\circ}$ выше нуля.

Основные реки: Кокуйбель, Мургаб, Аличур, Аксу, Памир. Их питают воды, стекающие с ледников и снежных вершин. Озера — Каракуль, Зоркуль, Шоркуль, Ранкуль, Турамтайкуль, Сасыккуль — одни из самых высокогорных в мире. Все они расположены выше 3700 м над уровнем моря. Крупнейшее из них — соленое озеро Каракуль длиной 33, шириной 23 км, площадью более 383 кв. км. Глубина этого водоема местами доходит до 230 м. С ноября озеро замерзает, мощность льда в среднем составляет 0,5 м, местами — более 1 м. Вскрывается Каракуль в конце мая — июне. На многие километры берега его скованы вечной мерзлотой. Вода непригодна для питья — в ней большая концентрация солей — хлористого натрия, калия, сернокислого натрия и т.п. Озеро же Булункуль, расположенное на высоте более 3000 м, не замерзает даже в самые сильные морозы благодаря обилию на дне теплых источников. В озере Булункуль богатая подводная растительность, много рыбы, в августе сюда прилетают многочисленные стаи уток, горных гусей.

Природные условия определили развитие хозяйства. Богатые зелеными кормами луга благоприятны для животноводства. Таких обширных пастбищ, как в Мургабском районе, в республике больше нет.

В 1961 г. А. Д. Бабаев открыл в северо-западной части Восточного Памира, в долине р. Шоролу (левая составляющая р. Кудары) и ее левого притока р. Кальтатур, уникальный историко-археологический памятник. Это выложенные на земле плоские каменные фигуры, форму которых он определил как «ласточкин

хвост»². Об этих памятниках опубликовано очень мало сведений — только рисунки-схемы двух фигур (рис. 2.1).

До этого, в 1959 г., еще один памятник открыл и обследовал Б. А. Литвинский в верховьях р. Кокуйбель (левый приток р. Кудары). Здесь было раскопано несколько могильников и среди них — могильник Кокуйбель, в котором один курган оказался с трупосожжением. Он датирован эпохой бронзы. В 100 м от него, на территории старого мусульманского кладбища, обнаружили следы древнего могильника, состоящего из трех прямоугольных оградок, ориентированных с запада на восток и расположенных в один ряд. Каждая прямоугольная выкладка разделена продольной линией, сложенной из одного ряда камней. С севера могильник ограничен выкладкой громадных размеров — «стрелой», сложенной из одного ряда камней. «Стрела» (ширина по основанию — 3 м, длина — 27 м) ориентирована на восток-северо-восток³ (рис. 2.2).

Повторное обследование долин рек Шоролу и Кальтатур было проведено в 1989 — 1990 гг., когда готовилась к изданию археологическая карта Горно-Бадахшанской автономной области⁴. Работы проводил Памирский археологический отряд, организованный Институтом истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Таджикской ССР⁵.

² Бабаев А. Д. Археологические разведки на Памире в 1961 г. // Археологические работы в Таджикистане (1961 г.). АН ТаджССР. Труды Института истории. Т. 42. Душанбе, 1964. Вып. 9. С. 25; Он же: Могильники Западного Памира эпохи бронзы и их связь с религиозными верованиями племен // Информационный бюллетень Международной ассоциации по изучению культур Центральной Азии. М., 1988. Вып. 15. С. 72, 73, 76, рис. 3, 5; Он же: Историко-археологический очерк Западного Памира (памятники II тыс. до н.э. — XIX в.).

³ Литвинский Б. А. Древние кочевники «Крыши мира». М., 1972. С. 19. Река Шоролу с левым притоком Кальтатур на некоторых географических картах указана под названием Баяндкиик, Айлуток или Кокуйбель. Мы использовали данные последних карт, где река Баяндкиик указана северо-западнее, за водораздельным хребтом, куда путь идет по долине Тахтокорум через одноименный перевал. Долина р. Кокуйбель — с южной стороны. Туда можно попасть, пройдя по долине р. Кальтатур и перевалив через водораздельный хребет.

⁴ Бубнова М. А. Горно-Бадахшанская автономная область. Западный Памир (памятники II тыс. до н.э. — XIX в.). Душанбе, 1997. 285 с., 113 илл., 6 карт.

⁵ Состав отряда: М. Бубнова — начальник, Е. Геворкова, Т. Дмитриева и Д. Орлов — архитекторы, Г. Дрожжина, А. Ищенко, И. Карпушкина, Д. Сидоров, Г. Швед — рабочие.

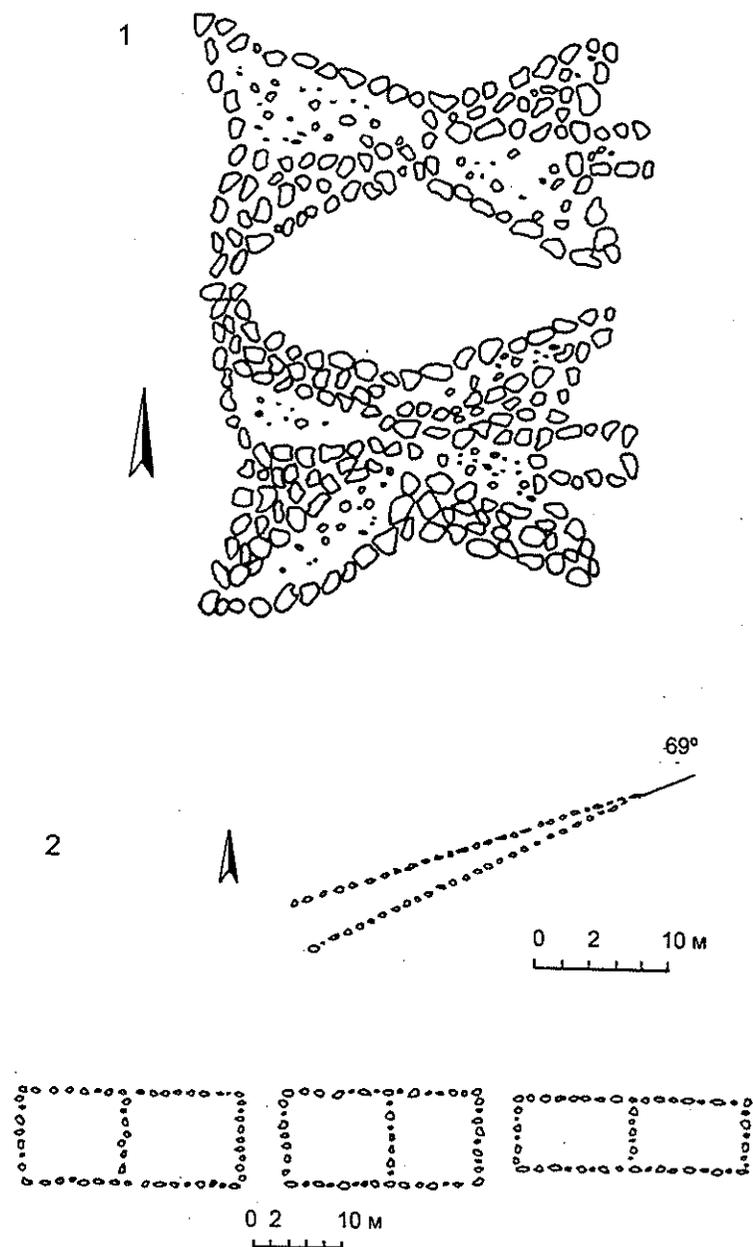


Рис. 2. Ритуальный комплекс Шорлоу I:

1 — плоские каменные фигуры № 2, 3 (по А. Д. Бабаеву); 2 — Кокуйбель, могильник, «стрела»

В 2002 г. на восточном берегу оз. Каракуль в районе зимовки Караарт бывший начальник метеостанции Каракуль Н. Исманалиев показал руководителю центра «Архив Памир» (Швейцария) Маркусу Хаузеру скопление плоских каменных фигур. М. Хаузер снял план фигур и передал все имеющиеся у него сведения о памятнике М. А. Бубновой (рис. 3).

В 2003 г., благодаря активному содействию директора Французской археологической делегации в Афганистане Ролана Безенвала, Институту истории, археологии и этнографии им. А. Дониша была оказана финансовая помощь ЮНЕСКО и для исследования памятников в районе зимовки Караарт был сформирован Памирский археологический отряд⁶ (рис. 3).

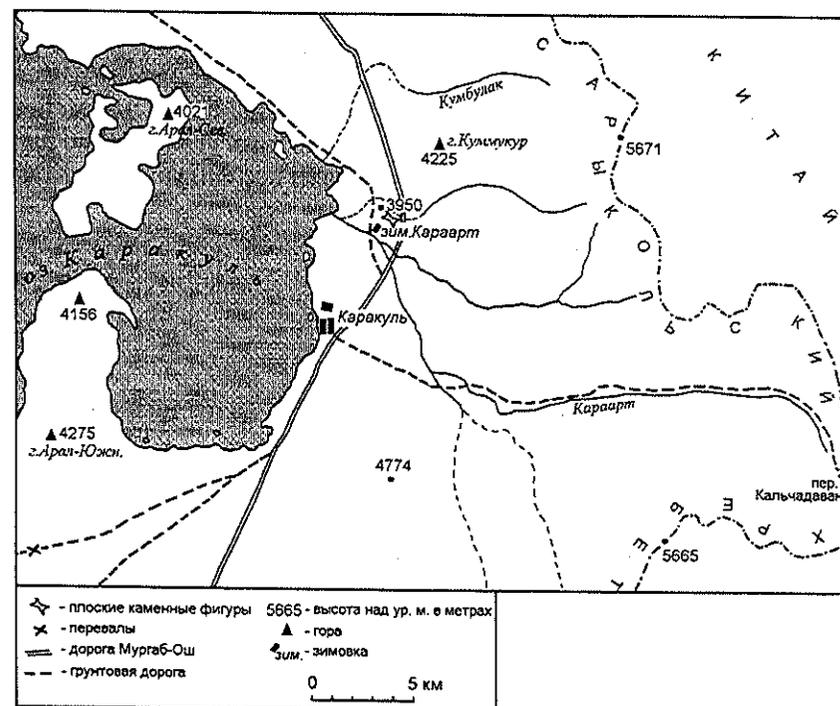


Рис. 3. Восточное побережье озера Каракуль. Плоские каменные фигуры Караарт I. Составитель М. Хаузер, 2002 г.

⁶ Отряд работал в составе: М. Бубнова — начальник, И. Карпушкина — научный сотрудник, Е. Куркина — художник-архитектор, Д. Рахманов — ст. лаборант, фотограф, М. Шемаханская — ст. лаборант, Ш. Ахматов, Т. Ахматшарипов, Ж. Турдукулов — рабочие из Мургаба, В. Алимдодов — стажер (Хорогский Госуниверситет), З. Буриев — водитель.

Долина р. Шоролу — своего рода район-заповедник, в котором сосредоточено много необычных памятников, — здесь, кроме плоских каменных фигур, открыты еще и древние захоронения овец и коз. Погребений людей нет, но обнаружено несколько своеобразно оформленных курганов. Это — насыпи конусообразной формы, сложенные из камня. Центральную часть конуса опоясывает кольцо, выложенное из крупных камней или белого дробленого кварца. Вполне вероятно, что здесь были похоронены люди, которые выполняли какие-то ритуальные действия, видимо, связанные с началом и окончанием выпаса скота.

Центральное место занимает комплекс Шоролу I, состоящий из плоских двухцветных фигур, выложенных на поверхности земли на левой надпойменной террасе (самая широкая часть долины), близко к основанию водораздельного хребта. Кроме них, в комплекс входят три С-образные фигуры и две в виде «трезубца» (рис. 4).

Они представляют собой четырехугольники с более или менее вогнутыми сторонами (рис. 7, № 14, 15). У одних углы сильно вытянуты (рис. 5, № 2, 3), у других нет. Почти все фигуры с восточ-

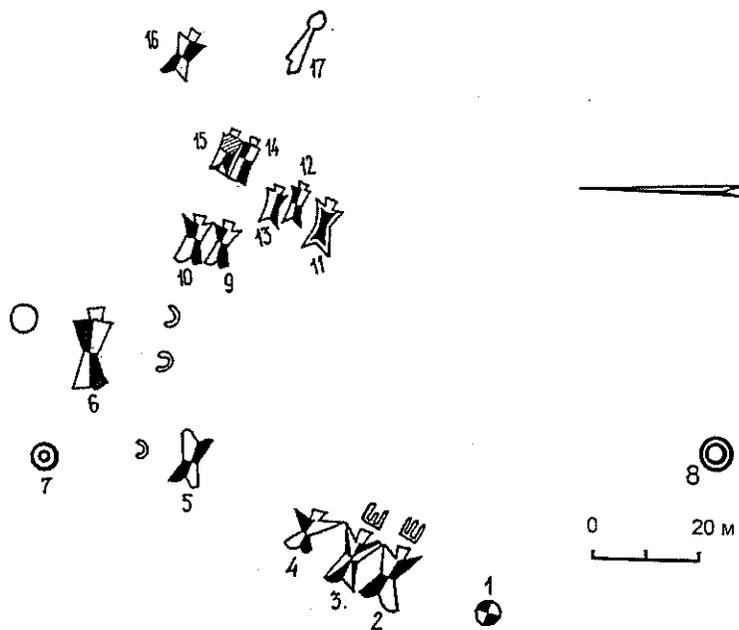


Рис. 4. Ритуальный комплекс Шоролу I. План расположения плоских каменных фигур с курганами

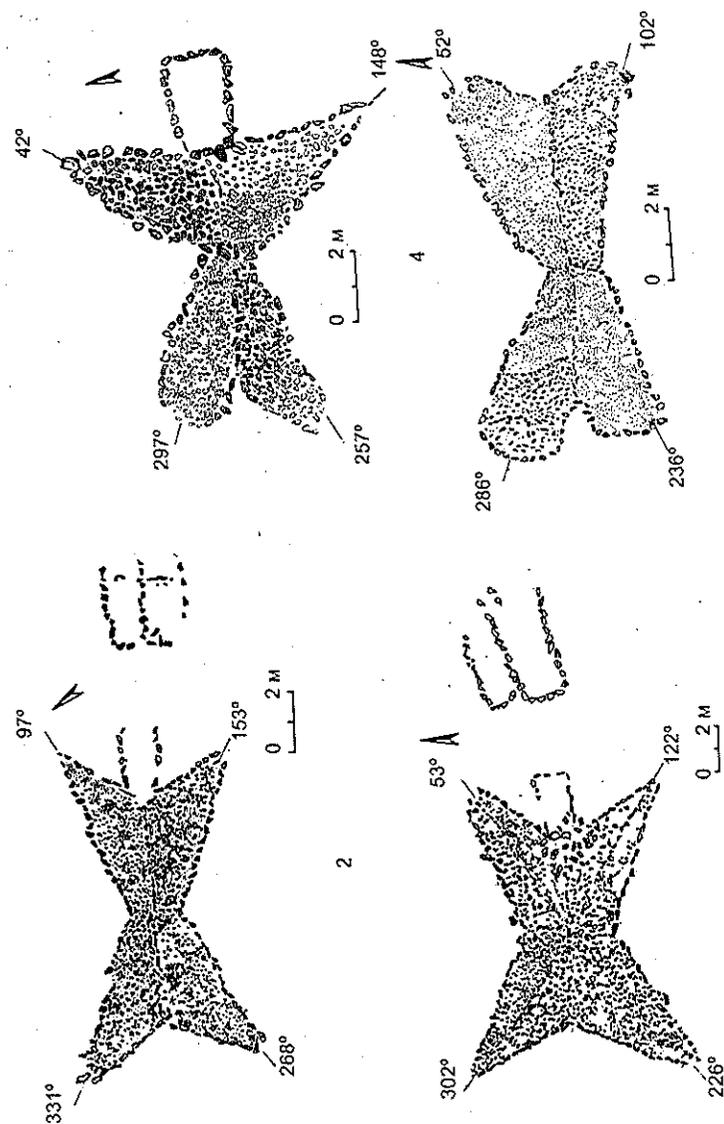


Рис. 5. Ритуальный комплекс Шоролу I. Плоские каменные фигуры № 2, 3, 4, 5

ной стороны окаймлены рядом камней. Длина фигур колеблется от 6–7 до 13 м.

Принцип построения фигур выяснен при закладке шурфа на одной из них (рис. 7, № 12). На поверхности сначала очерчивали контур, затем в его пределах убирали слой грунта примерно на глубину 25 см. Потом края изнутри обкладывали небольшими камнями и сланцевыми плитками — так, чтобы камни выступали над поверхностью на 10–15 см. Образовавшееся углубление затем засыпали мелкими камнями. На этом своеобразном «фундаменте» выкладывали долевую и поперечную осевые линии в один ряд темных камней, но более мелких, чем в контуре фигуры. Образовавшиеся деления-секторы засыпали мелкими темными камешками и битым белым кварцем. В местах пересечения линий вертикально ставили камни крупнее, а на концах углов — большие, типа менгиров.

По художественному оформлению фигуры можно разделить на пять типов:

1. Состоящая из четырех частей, в которой цвета секторов чередуются: один засыпан темным камнем, другой — белым (рис. 5, № 2, 4; рис. 6, № 9, 10; рис. 7, № 14; рис. 8, № 16).

2. Состоящая из восьми частей — с тем же принципом чередования цветов (рис. 5, № 3).

3. Сдвоенная, когда одна фигура как бы наложена на другую. Верхняя — меньших размеров, сплошь засыпана темными камешками, нижняя — обозначена полосой, засыпанной по краю белым кварцем (рис. 6, № 11).

4. Состоящая из двух частей — разделена только продольной линией. Северная половина засыпана белым, южная — темным (рис. 7, № 13).

5. Состоящая из четырех частей, «пестрая»: все секторы засыпались и темными камешками и белым кварцем в виде пятен (рис. 5, № 5; рис. 7, № 12, 15).

В комплекс входит фигура, изображающая фаллос (рис. 8, № 17).

Второй комплекс аналогичных фигур исследован в нижней части долины р. Кальтатур, на правой надпойменной террасе. Он расположен на территории могильника Кальтатур I и включает пять курганов (все раскопаны) и пять фигур (рис. 9).

Они аналогичны фигурам в комплексе Шоролу I, но однообразны по форме. В основе — тот же прямоугольник, но вогнуты стороны не плавно, а под углом на стыке с концами долевой и поперечной линий. Концы вытянуты, но не резко (рис. 10, № 1, 3).

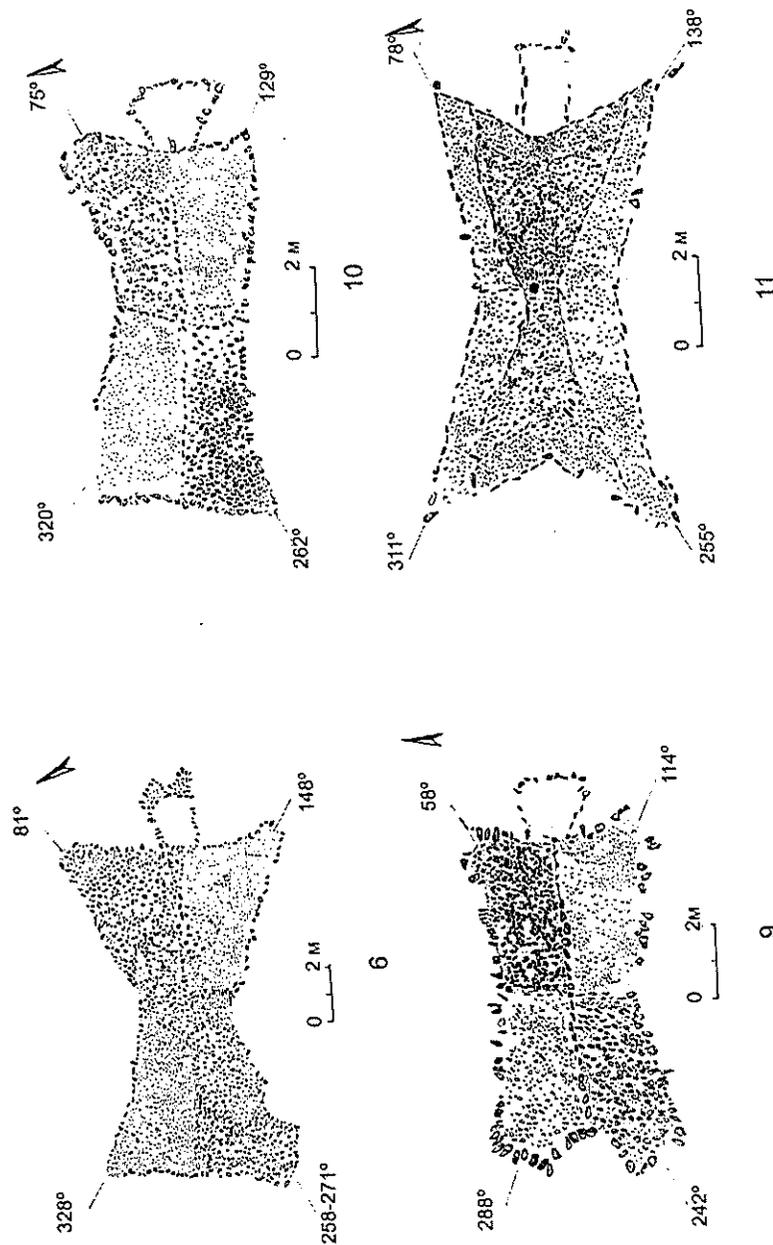


Рис. 6. Ритуальный комплекс Шоролу I. Плоские каменные фигуры № 6, 9, 10, 11

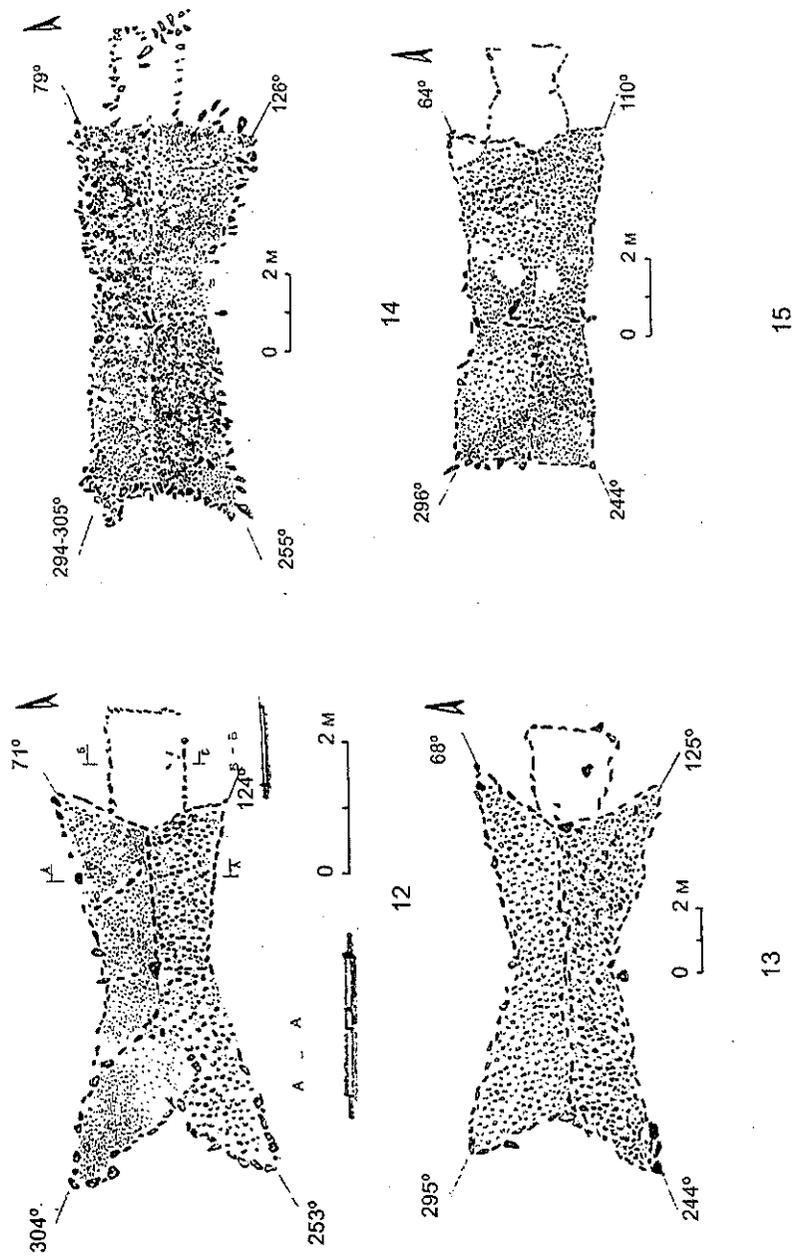


Рис. 7. Ритуальный комплекс Шорлоу I. Плоские каменные фигуры № 12, 13, 14, 15

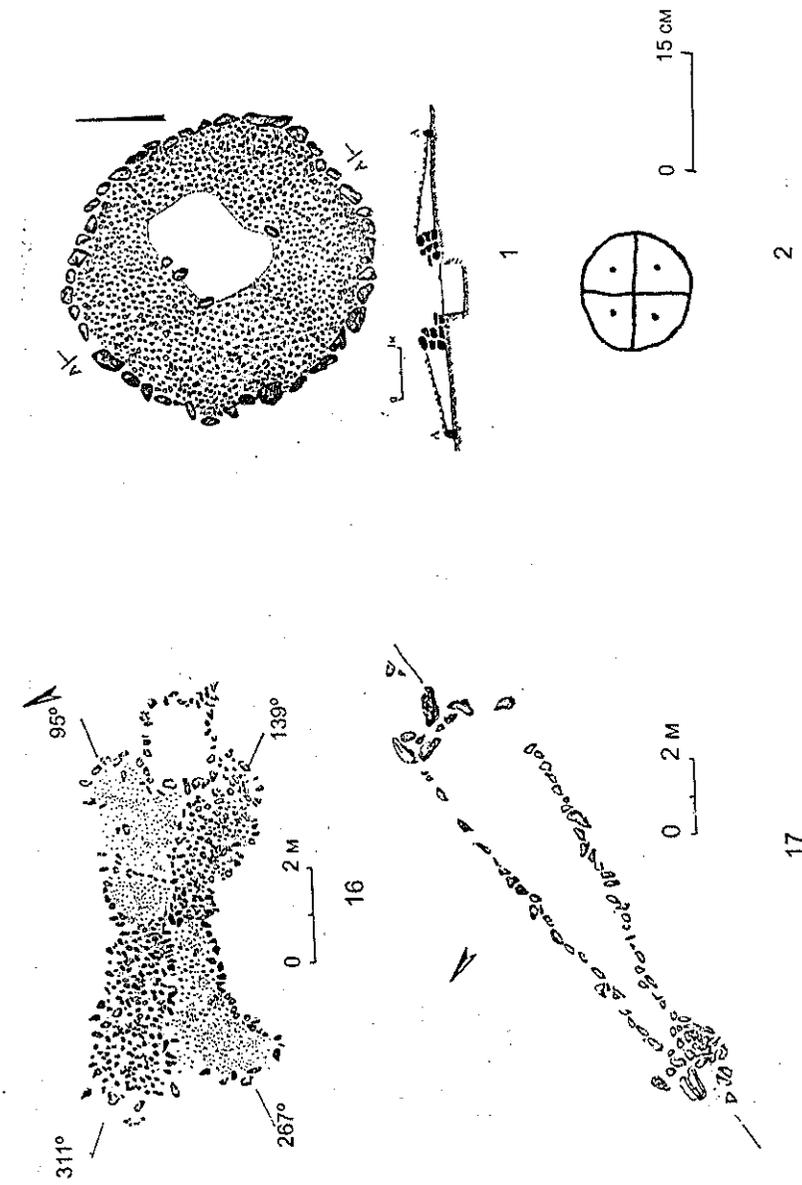


Рис. 8. Ритуальный комплекс Шорлоу I. Плоские каменные фигуры № 16, 17; 1 — план насыпи и разрез кургана; 2 — длина р. Язгулем, наскальный рисунок

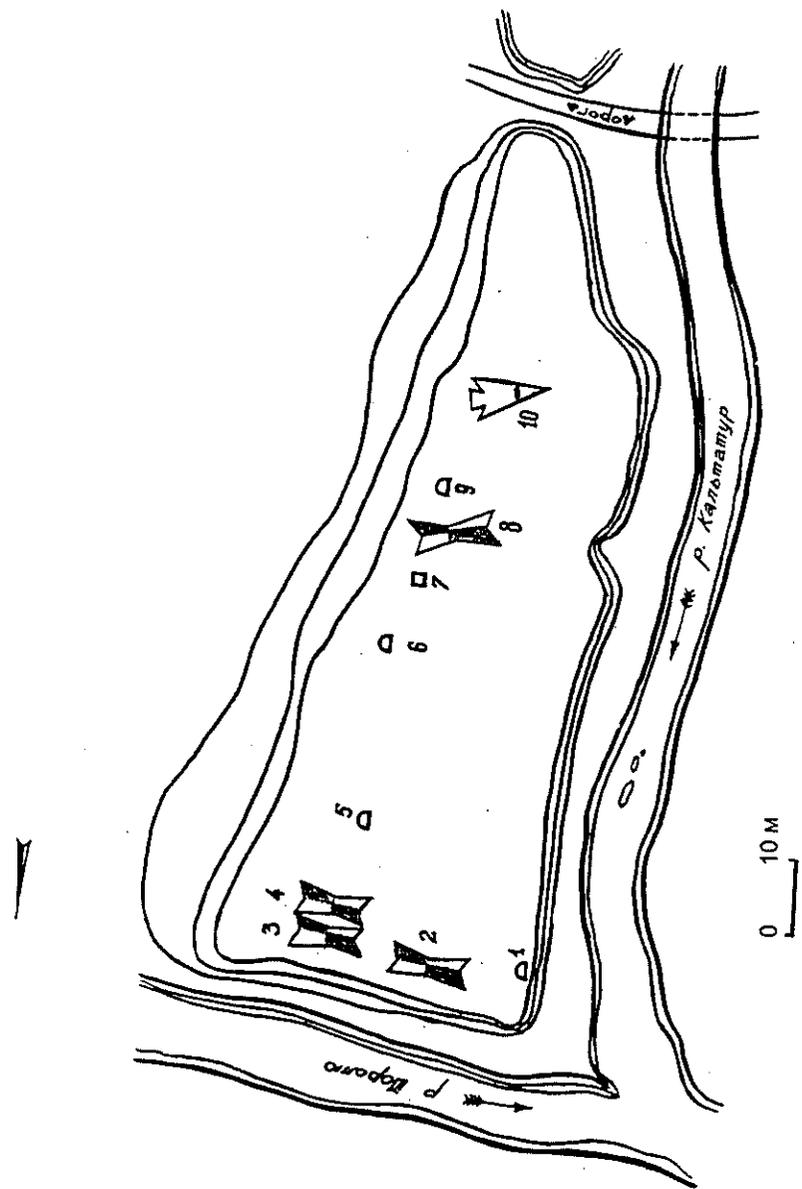
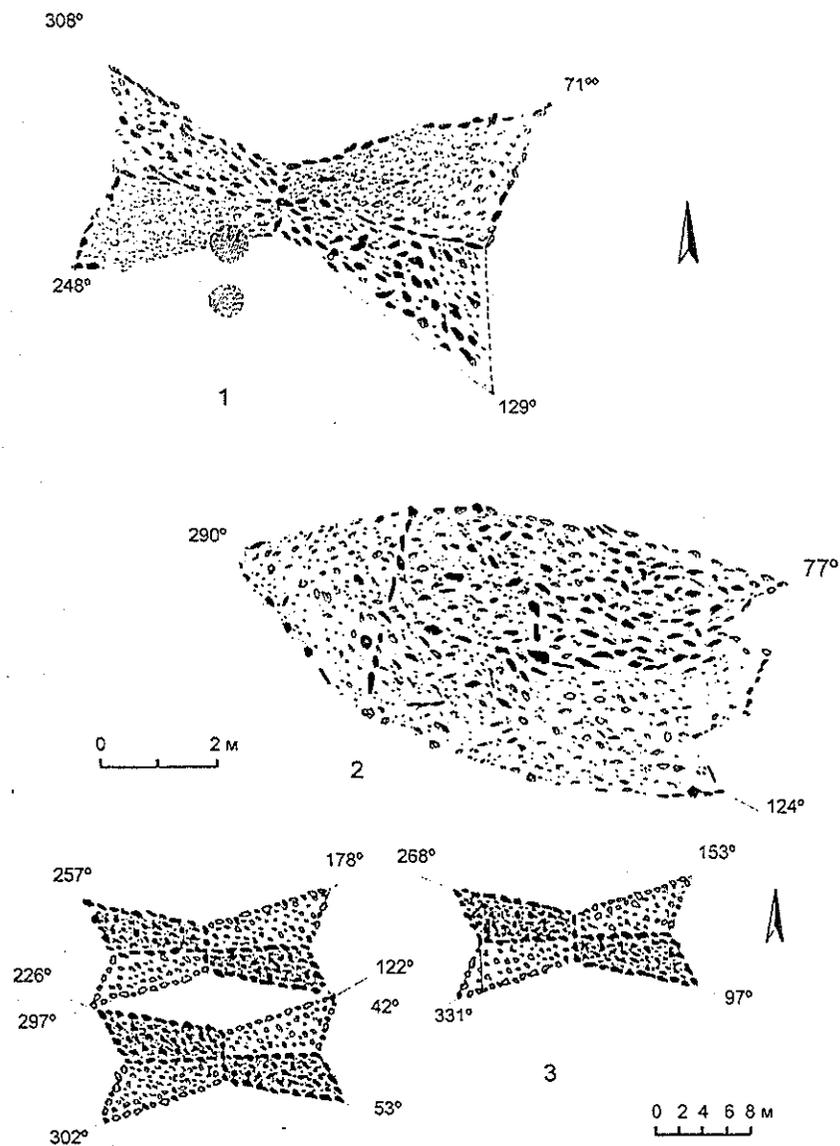


Рис. 9. Ритуальный комплекс Кальтатур I. План расположения плоских каменных фигур

Рис. 10. Ритуальный комплекс Кальтатур I.
1 — фигура № 8; 2 — фигура «стрела» № 10; 3 — фигуры № 2, 3, 4

Секторы, в отличие от фигур Шоролу I, засыпаны не белым кварцем, а дробленным светло-зеленым медистым песчаником. Выделяется фигура, которую археологи условно назвали «стрелой», так как она похожа на втульчатый наконечник стрелы с опущенными жальцами (рис. 10, № 2).

При закладке фигуры № 8 вначале был зажжен небольшой костер, и часть его зольника перекрыта фигурой. По следам второго зольника можно предположить, что огонь был зажжен лишь после того, как фигуру уже уложили (рис. 10, № 1).

Данные, полученные при раскопках курганов № 3, 8, позволили А. Д. Бабаеву датировать комплекс плоских каменных фигур Кальтатур I эпохой поздней бронзы⁷. Б. А. Литвинский отнес курган № 8 к эпохе поздней бронзы и раннему железному веку⁸. После повторных раскопок датировка курганов № 3 и № 8 в комплексе Кальтатур I была скорректирована⁹, и теперь время появления плоских каменных выкладок в комплексе Кальтатур I определяется только на основании формы фигуры-«стрель».

По форме она напоминает бронзовый наконечник с опущенными жальцами, найденный при раскопках могильника Памирская I (Тамды). В фигуре поперечная линия выделяет головку, намеченные боковые отростки имитируют жальца, а выступающий отросток в середине — втулку (рис. 10, № 2). Такие наконечники стрел Б. А. Литвинский датирует VI в. до н.э.¹⁰ Учитывая приведенные данные, более вероятная нижняя дата для фигур Шоролу I и Кальтатур I — это VI — V вв. до н.э. Естественно, при дальнейших исследованиях возможна корректировка.

Что же подразумевали люди, создававшие эти изображения? С нашей точки зрения, контуры фигур напоминают растянутые шкуры животных, а прямоугольные выкладки изображают часть руна, вытянутую в направлении головы (рис. 11). Эти формы находят аналогии как в наскальных рисунках, так и в древних орнаментах, украшающих одежду¹¹. Нельзя не учитывать, что в основном погребения в долине р. Шоролу (Шоролу III, IV)

⁷ Бабаев А. Д. Могильники ... С. 12, 13, 16.

⁸ Литвинский Б. А. Древние кочевники «Крыши мира»... С. 6, 15, 30, табл. 1, 1.

⁹ Бубнова М. А. Исследование памятников на Западном и Восточном Памире в 1989 г. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 30. Душанбе, 2005. С. 118–120.

¹⁰ Литвинский Б. А. Древние кочевники «Крыши мира»... С. 19.

¹¹ Дэвлет М. А. Новые материалы о древнем культе быка в Центральной Азии // Краткие сообщения Института археологии. Вып. 119. Душанбе, 1990. С. 55–60.

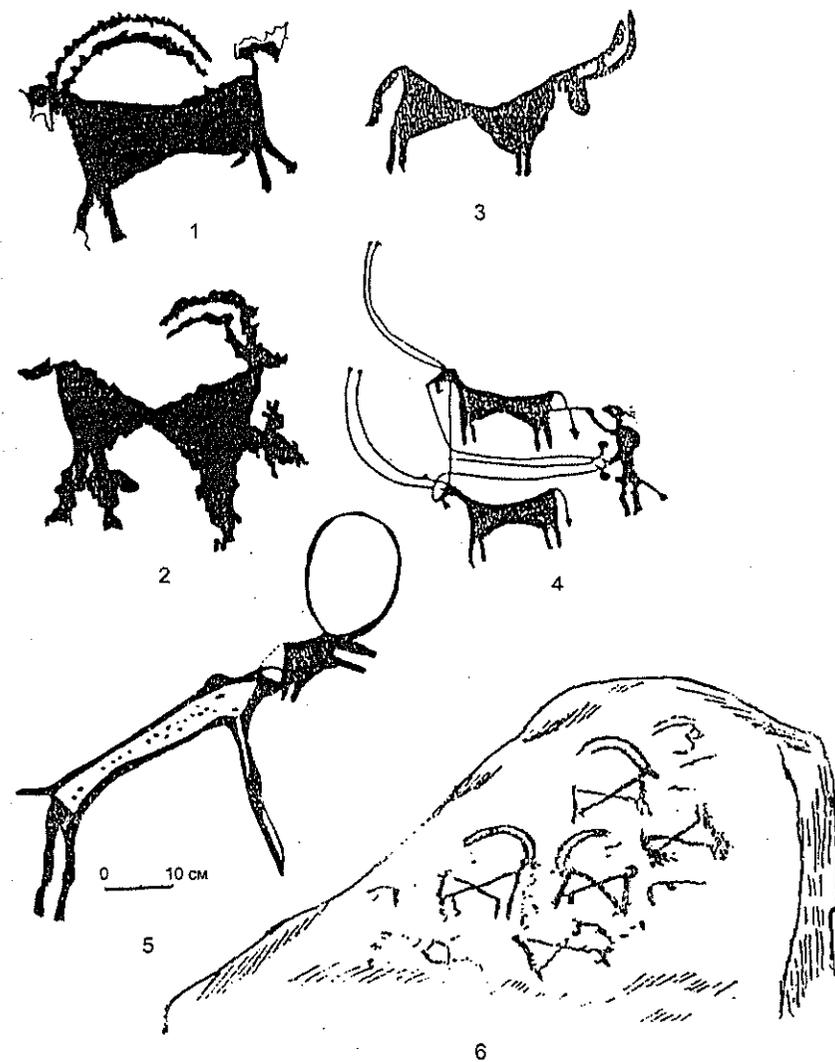


Рис. 11. Наскальные рисунки:

1–4 — Саймалыташ (Кыргызстан, Ферганская долина); 5 — Лянгар-кишит; 6 — Наматгут (Ишканимский район ГБАО РТ)

— это захоронения бараньих костей, также отмеченные плоскими каменными фигурами другого типа. Судя по всему, в долине р. Шоролу некогда совершались ритуалы, связанные с жертвоприношениями скота.

Третий ритуальный комплекс с плоскими каменными фигурами Караарт I расположен в противоположной, северо-восточной части Восточного Памира. Как и в комплексе Шоролу I, сюда входят 14 фигур, одна из которых сдвоена (рис. 12, Караарт I). Они тоже прямоугольные, разделены на четыре части долевой и поперечной линиями. На этом, собственно, сходство заканчивается. В оформлении фигур заметна небрежность. Это видно на № 1 (рис. 13), № 5, 6 (рис. 14), № 11 (рис. 17), № 13 (рис. 18). Цветовой эффект выражен слабо. С одной стороны, это объясняется тем, что мастера-исполнители были ограничены в выборе материала. Контур фигур и долевые и поперечные линии выложены преимущественно из гальки. Для засыпки секторов использовался только камень — более темных и более светлых оттенков. Это не давало того эффекта, который получали, используя белый кварц или зеленый медистый песчаник, как в Шоролу I и в Кальтатур I.

Нет сомнения в том, что фигуры комплекса Караарт I выполняли ту же роль, что и фигуры Шоролу I, связанную с ритуалами, посвященными выпасу скота. Однако в Шоролу I явно работали профессионалы, которые следовали определенной идее, а в Караарт I, вероятнее всего, — «свободные художники»: здесь каждая фигура — результат индивидуального творчества дилетанта. Даже расположение фигур, вытянутых в одну линию (примерно на 125 м), их смещенность по отношению друг к другу, большой разрыв в размерах (длина от 10 до 29 м — см. табл. 1), не свидетельствуют о единой принятой программе.

Зато археологов здесь ждали неожиданные находки, которых не было в Шоролу I. На двух фигурах (№ 9 и № 12 а) в месте пересечения долевых и поперечных линий лежат каменные предметы конусовидной формы с вертикальной ручкой (рис. 19, № 1–3). Памирец Ватани Алимдодов, входивший в нашу группу в качестве рабочего и практиканта-археолога, объяснил, что конусовидные камни — это песты (*durasang*), какими до сих пор пользуются в Ишкашимском районе (древний Вахан), откуда родом сам Алимдодов. Их применяют как орудие для дробления зерна в чашеобразных сосудах с продырявленным дном. В некоторых фигурах эти песты использованы наряду с галькой и камнями при выкладке контура. Их закапывали в землю между камнями так, чтобы над поверхностью

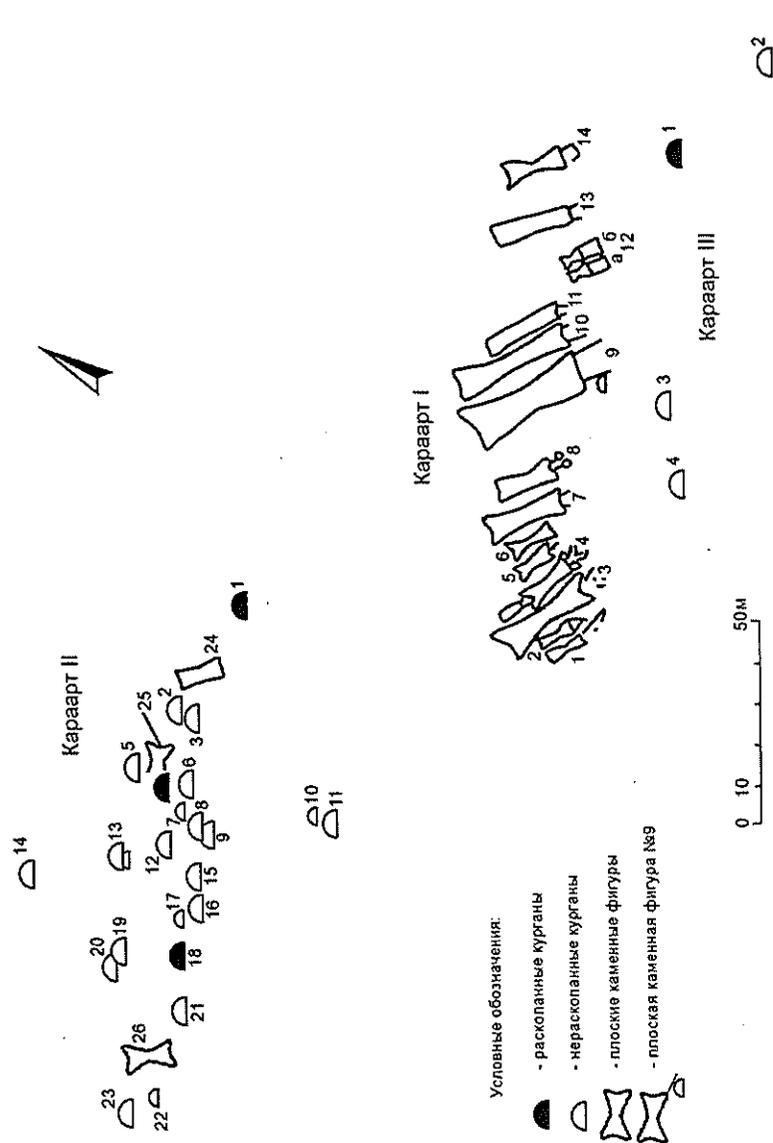


Рис. 12. План расположения плоских каменных фигур Караарт I и могильников Караарт II и Караарт III

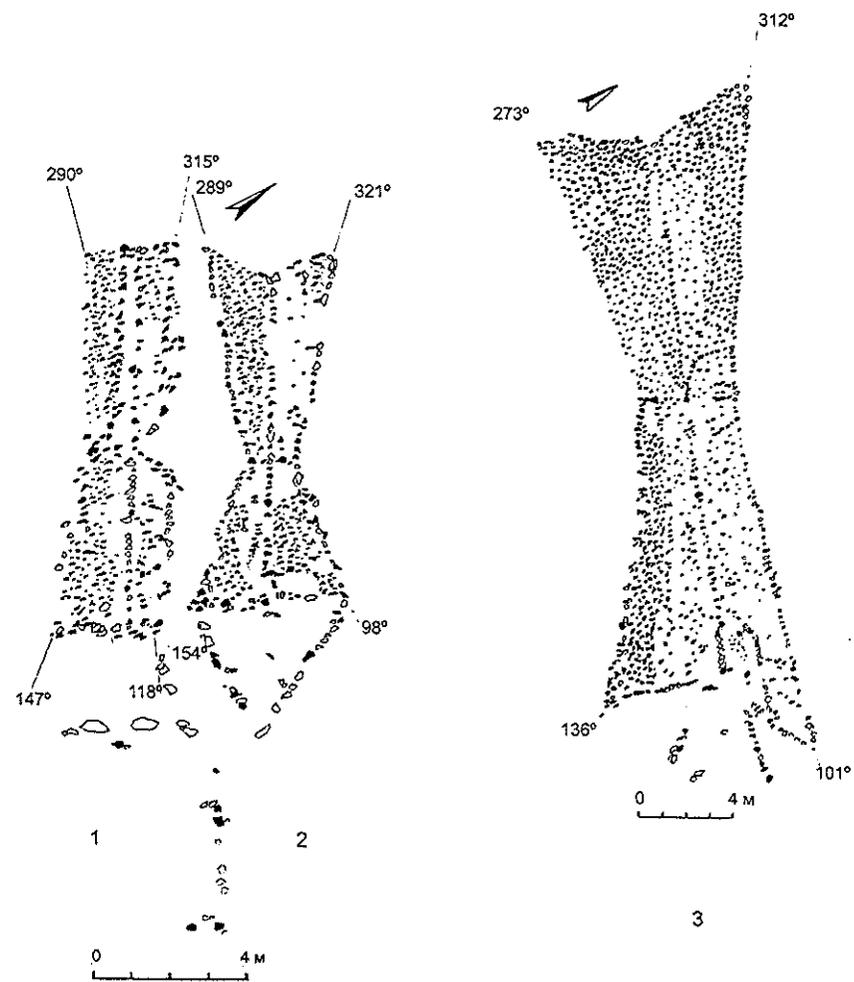


Рис. 13. Ритуальный комплекс Караарт I. Плоские каменные фигуры № 1, 2, 3

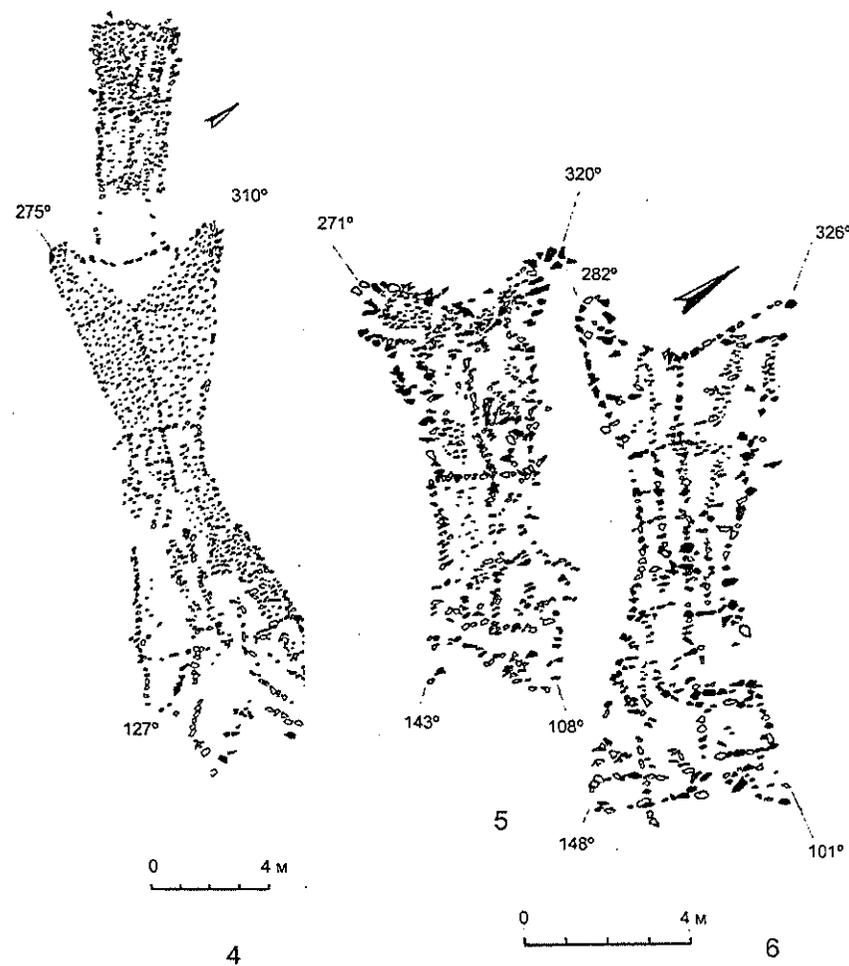


Рис. 14. Ритуальный комплекс Караарт I. Фигуры № 4, 5, 6

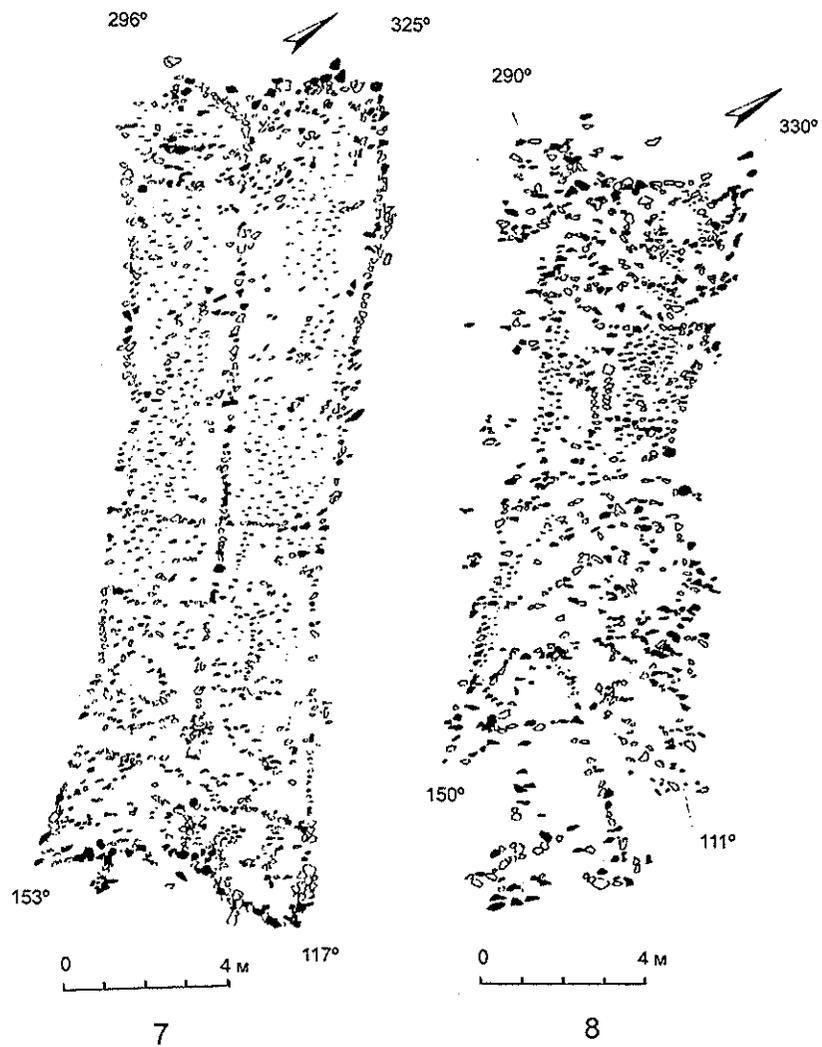


Рис. 15. Ритуальный комплекс Караарт I. Фигуры № 7, 8

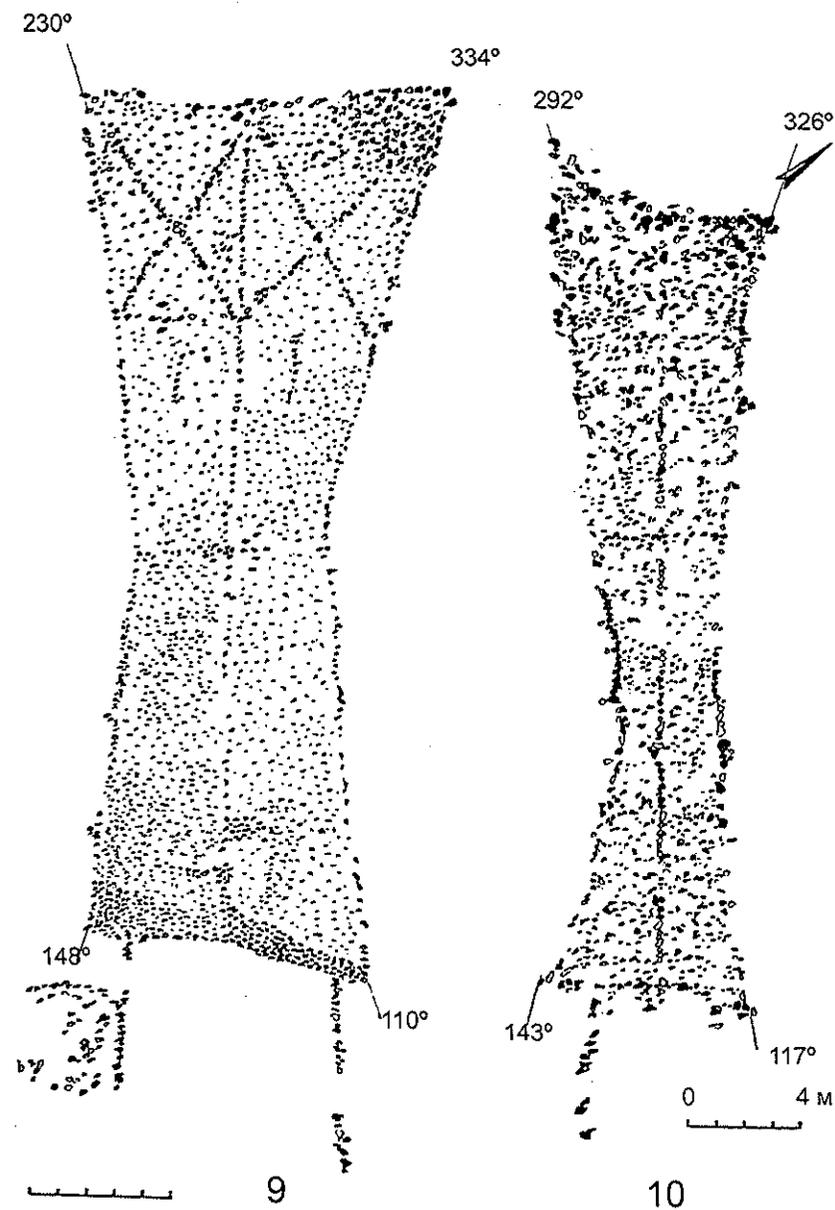


Рис. 16. Ритуальный комплекс Караарт I. Фигуры № 9, 10

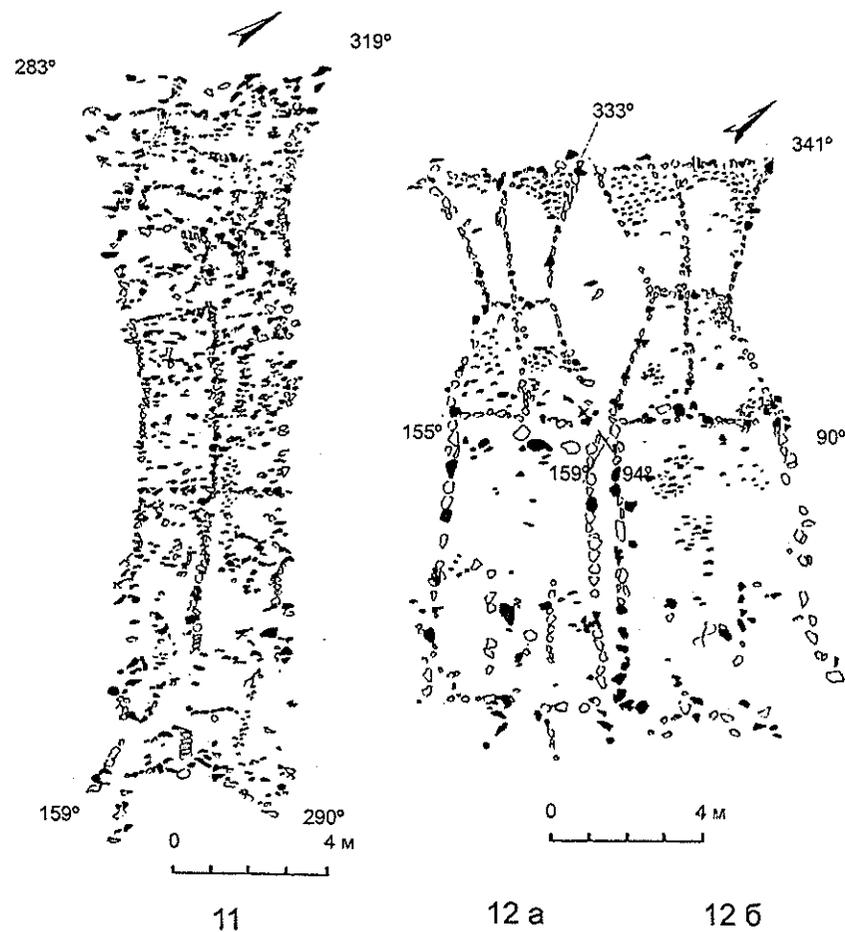


Рис. 17. Ритуальный комплекс Караарт I. Фигуры № 11, 12а, 12б

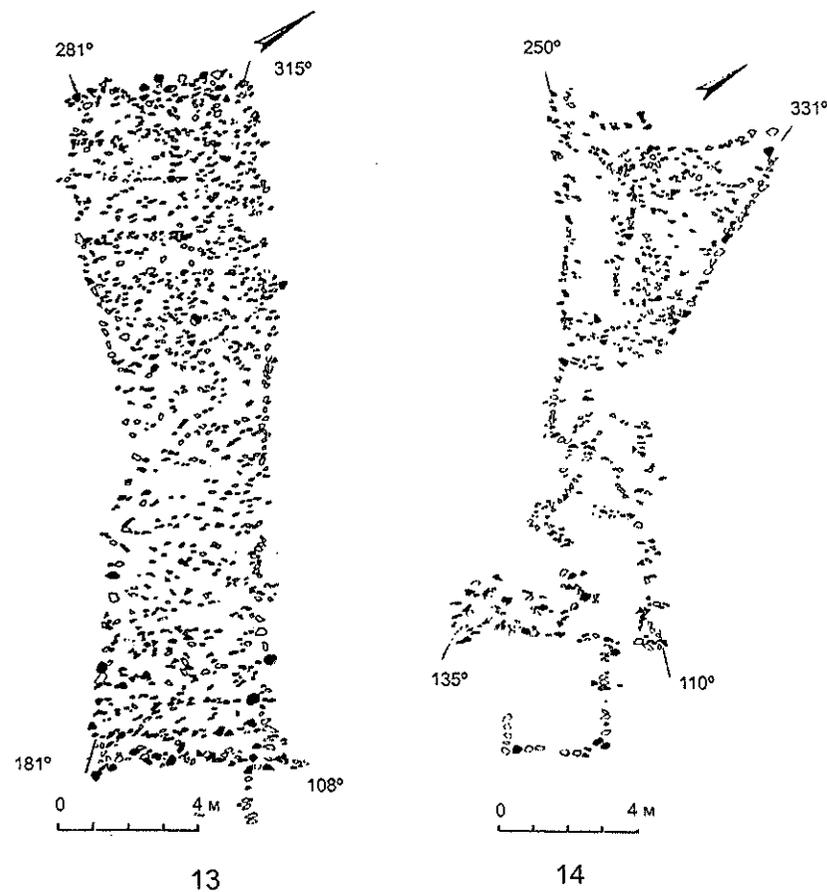


Рис. 18. Ритуальный комплекс Караарт I. Фигуры № 13, 14

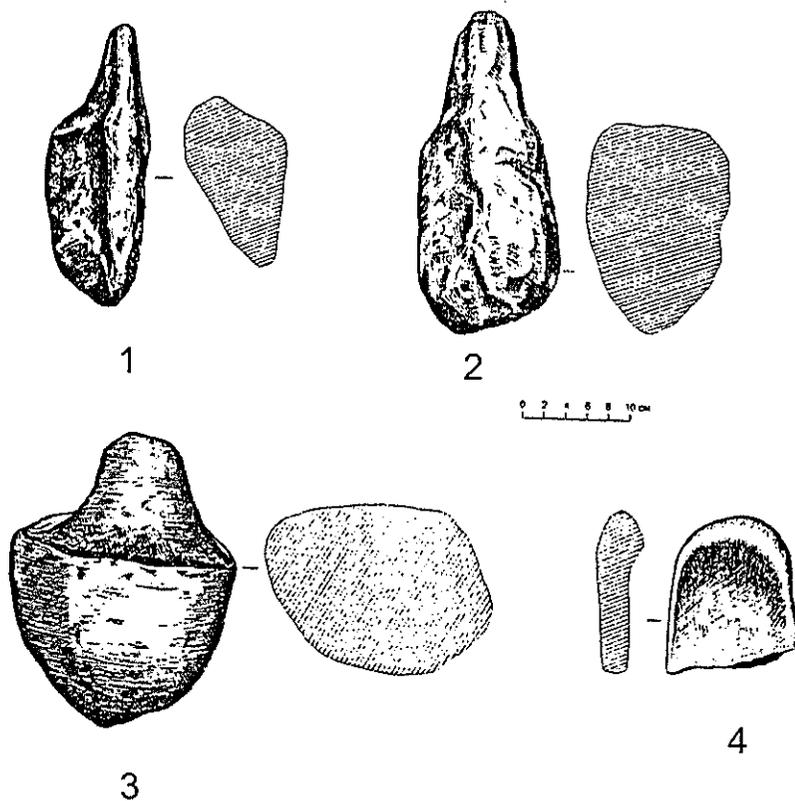


Рис. 19. Ритуальный комплекс Караарт I.
1-3 — каменные песты, 4 — фрагмент зернотерки

выступала верхняя часть песта с ручкой. На одной фигуре мы даже нашли часть каменной зернотерки (рис. 19, № 4).

Изучение поверхности предметов под бинокулярным микроскопом показало, что найденные песты не были орудиями труда. Поверхность их стала со временем более гладкой под воздействием ветра. Но это только заостренная часть камней. Если бы ими пользовались для растирания зерна, все грани исчезли бы и образовалась гладкая полированная поверхность. Нет и

царапин, неизбежных при соприкосновении камня с твердыми материалами¹².

Все durasang изготовлены из местных пород: крупнозернистый биотитовый гранит с прожилками пегматита; мелкозернистый гранодиорит с прожилками светлого гранита, мелкозернистый; гранит порфирит, мелкозернистый гранит. Зернотерка — из черного плиточного роговика¹³.

Как видим, хрупкий материал, из которого делали песты, непригоден для использования их по назначению.

Пояснения астрономов

Дальнейший шаг в определении функционального назначения фигур помогли сделать астрономы. Н.А. Коновалова, кандидат физико-математических наук, ст.н.с. Института астрофизики АН РТ проанализировала азимутные данные фигур Шоролу I и Караарт I (в полевых условиях они определялись с помощью теодолита и компаса).

О том, когда начинается тот или иной сезон (в целом — новый годичный цикл), древние люди могли узнать, наблюдая за солнцем. Установлено, что еще около 2500 г. до н.э. шумеры пользовались лунно-солнечным календарем¹⁴.

Для того чтобы выяснить, связаны ли с солнечным календарем древние памятники, о которых идет речь, следовало проверить, как соотносятся сезонные и астрономические показатели с азимутами направляющих линий этих памятников на точки восхода и захода Солнца. Наблюдая за Солнцем, люди замечали, как на протяжении всего года Солнце восходит и заходит не в одной и той же точке над горизонтом. Если при наблюдениях опираться на какой-нибудь ориентир на местности — большое дерево, дом или просто приметный рельеф ландшафта, то восходы и заходы Солнца можно связать с временами года, а это значит построить простейший солнечный календарь. Следовало составить астрономическую шкалу времен года и их календарные циклы, а значит — прежде всего вычислить азимуты восхода и захода Солнца на широте данной конкретной местности. Надо учиты-

¹² Определение выполнено Т. Г. Филимоновой — старшим научным сотрудником Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН РТ.

¹³ Определение кандидата геологических наук В. Минаева.

¹⁴ Климишин И. А. Календарь и хронология. М., 1990. С. 170.

вать, кроме того, что под влиянием силы притяжения со стороны других планет, наклонение орбиты Земли к плоскости небесного экватора постепенно меняется. Поэтому точка восхода Солнца каждые 100 лет в течение последних 6 тысяч смещалась вправо к востоку вдоль линии горизонта на $0,2^\circ$. Для разных эпох, начиная от 4000-го до 500 г. до н.э. таблицы таких смещений составлены Дж. Хокинсом, — их мы использовали при анализе древних ориентиров, указывающих направления азимутов восхода и захода Солнца¹⁵.

Еще один из способов определения календарного сезона основывается на том, что высота Солнца над горизонтом в полдень, т. е. когда Солнце находится на полуденном меридиане, меняется на протяжении всего года. Склонение Солнца в любую эпоху изменяется от максимума в день летнего солнцестояния до минимума в день зимнего солнцестояния. Наклон эклиптики меняется по мере изменения наклона земной оси. Таким образом, при изучении памятника в долине р. Шоролу мы учитывали не только широту местности, на которой он обнаружен, но и его датировку, приняв за начало отсчета I тысячелетие до н.э.

Нельзя было не учесть и тот факт, что в горной местности линия горизонта скрыта от наблюдателя очертаниями гор. Это приводит к тому, что истинная точка восхода и захода Солнца отличается от наблюдаемой. Степень различия зависит от высоты наблюдаемого ландшафта по отношению к линии горизонта, которая в горной местности в среднем составляет около 10 градусов. Таким образом, наблюдаемая точка восхода Солнца смещена по сравнению с истинной к югу от востока, а захода Солнца — к югу от запада на величину $\Delta A = h / \operatorname{tg} \alpha$, где h — высота наблюдаемого ландшафта (приблизительно 10°), а α — угол, под которым Солнце восходит над горизонтом.

Долина р. Шоролу расположена на северной широте $39 - 40^\circ$ и восточной долготе $72^\circ 50'$, высота над уровнем моря 3850 м. Высота окружающих ее водораздельных горных хребтов — более 5000 м над уровнем моря. Ширина надпойменной террасы, на которой расположен комплекс Шоролу I, — менее 500 м.

Для фигур Шоролу I (а именно — с точки пересечения их долевой и поперечной линий) не были замерены азимуты на точки восхода и захода Солнца. Если бы это было сделано, можно было бы внести поправку в расчетные данные о восходе и заходе Солнца, связанную с рельефом местности. В результате для ком-

¹⁵ Хокинс Дж. Кроме Стоунхенджа. М., 1977. С. 250.

плекса Шоролу I пришлось принять среднюю поправку, составляющую 10° превышения рельефа местности над горизонтом.

Сопоставляя показатели рассчитанных «календарных» азимутов с теми, которые были получены для фигур после замеров, можно заключить, что наиболее правильно отражают систему солнечного календаря в комплексе Шоролу I фигуры № 2, 12, 13, 14, 15, 16; менее точно — № 3, 5, 6, 10, 11; а в долине р. Кальтаур — № 8 и 10 «стрела». Наличие фигур, которые нельзя считать календарями, вероятно, объяснимо несколькими причинами. Прежде всего тем, что они постепенно утрачивали свое первоначальное значение (пример «пестрых» фигур), превращаясь в ритуальные символы. Возможно, их выполняли несведущие люди, не знавшие отсчет времени по движению Солнца.

Несмотря на то что все данные получены в полевых условиях простейшими средствами (теодолит, компас; высота местности проверена в Главном управлении геодезии и картографии при президенте Республики Таджикистан) — несколько фигур (рис. 5, № 2; рис. 7, № 13; «стрела» рис. 10, № 2) можно считать азимутными солнечными календарями, ориентированными на сезонный отсчет времени в течение года.

Теперь перейдем к фигурам в ритуальном комплексе Караарт. В отличие от Шоролу I, где не были определены азимутные направления точек восхода и захода Солнца, в Караарт I такие определения были сделаны.

Если сравнить эти показатели, зафиксированные в основные календарные даты, с азимутами осевых линий фигур Караарт I (табл. 4), то роль солнечных календарей более всего подходит фигурам № 5, 9, 13, 14, ориентированным на восход Солнца в начале весны, и соответственно № 2, 3, 4, 6 — на его восход в день весеннего и осеннего равноденствия (21 марта и 23 сентября). Осевые линии юго-западного направления у фигур № 1, 2, 8, 9, 10, 14 указывают на точку захода Солнца в день летнего солнцестояния (22 июня), а у фигур № 4, 5, 12а, 12б — на начало осени (1 сентября). Осевые линии юго-восточного направления только у фигуры № 4 указывают на точку восхода Солнца в день зимнего солнцестояния (22 декабря). Осевые линии северо-западного направления ни у одной из фигур не могли служить солнечным календарем. Это, по-видимому, объясняется тем, что в отличие от создателей комплекса Шоролу I, люди, которые выкладывали фигуры в Караарт I, видимо, не умели их правильно ориентировать. Но «стрела», обнаруженная в верховьях р. Кокуйбель (рис. 2, № 2), довольно точно указывает на точку восхода Солнца в день летнего солнцестояния.

Счет времени по-памирски

Мы попытались проанализировать, насколько древняя традиция хоронить с учетом положения Солнца нашла отражение в счете времени, бытовавшем у горцев Памира. Отметим сразу, что на Западном Памире существует специальный термин *digonisol*, т.е. крестьянский способ исчисления времени. Под ним подразумевают полузабытый метод отсчета дней года, сезонов, периодов, состоящий в наделении определенным смысловым содержанием частей тела¹⁶.

Счет времени по частям человеческого тела был очень распространен и имел много разновидностей, — их зафиксировал еще М. С. Андреев во время своих полевых исследований, которые он проводил с 1902 по 1943 г. Эти материалы впоследствии дополнила А. К. Писарчик¹⁷. Изучив запись счета, сделанную М. С. Андреевым в 1902 г. в кишлаке Чарсим (Чартым), А. К. Писарчик привела указанную систему в соответствие с современным календарем. Это оказалось несложно, поскольку начало весеннего периода, которое памирцы называют «сердцем», совпадало с днем весеннего равноденствия (21 марта), а конец осеннего периода — тоже «сердце» — с днем осеннего равноденствия (23 сентября)¹⁸.

Суть счета по частям тела человека сводится к следующему (по таблице А. К. Писарчик).

После зимнего сорокадневия (*чилла-и зимистан*), которое длилось 41 сутки (22 декабря — 31 января), счет дней велся уже по частям тела, так как «Солнце входило в человека». Начинался он с ног (ногти, ступня), на которые отводилось 3 дня (1–3 февраля). Затем, через 12 точек перечисления (все они имели свои названия, причем 10 занимали по 3 дня и еще две — по 9 дней) Солнце проникало в сердце (*дил*). Это приходилось на день весеннего равноденствия (21 — 23 марта, когда наступал Навруз — Новый год). После «сердца» Солнце проходило еще 12 точек и 5 — 7 мая достигало головного мозга (*магз-и сар*). Каждой из 11 пройденных точек соответствовало 3 дня и одной — 9 дней. После «мозга» на-

¹⁶ Стеблин-Каменский И. М. Этимологический словарь ваханского языка. СПб., 1999. С. 147.

¹⁷ Андреев М. С. Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарья). Вып. 2 // Труды АН ТаджССР. Институт истории, археологии и этнографии. Т. 51. Сталинабад, 1958. С. 153 — 161, 165 — 168, 311 — 313, 316 — 323.

¹⁸ Указ. соч. С. 318. А. К. Писарчик отметила, что в ее таблице один день (23 июня) случайно остался неучтенным.

чиналось весеннее сорокадневие (*чилла-и бахар*), которое длилось 46 суток (8 мая — 22 июня), а затем — летнее сорокадневие (*чилла-и табистан*), равное 44 суткам (24 июня — 6 августа). С окончанием летней *чиллы* счет шел в обратном порядке, число дней на каждую точку оставалось прежним (3 и 9). Завершался счет ногтями (8–10 ноября). После этого наступало осеннее сорокадневие, которое длилось 41 сутки и заканчивалось в день зимнего солнцестояния (11 ноября — 21 декабря). Всего точек отсчета по телу человека было 26 (вверх) + 26 (вниз) = 52 плюс 4 сезонные *чиллы*. Описанный выше счет был самым полным. Известны более укороченные варианты, с другим числом дней, соотносимых с частями тела.

Интересен календарь, описанный в 1931 г. Л. Майским, который зафиксировал его в долине реки Бартанг, в кишлаке Нисур (Рушанский район). В этом календаре счет тоже начинается с *чиллы*, но в указанном районе сорокадневие называлось *Viabon* («Солнце в пустыне») и продолжалось ровно 40 суток. Затем следовал период, длившийся 9 дней. Он назывался *Kid* («Собака»), так как в это время очень холодно (собака просится в дом). Отсчет по частям человеческого тела начинался после времени *Kid*. Солнце переходило на пальцы ног (ступню — *raiak*). Этот период продолжался 3 дня и соответствовал середине февраля. После периода *Kid* на теле человека отсчитывалось 25 точек, из них 4 по 9 дней¹⁹.

Дни года по частям человеческого тела отсчитывали не только на Западном Памире, но и в Дарвазе²⁰, Бадахшане²¹, в районах Гиндукуша²². Об этом есть упоминания в специальной литературе, но приводимые данные неточны²³.

По какому же принципу составлялся такой календарь? Известно, что в каждом кишлаке были свои официальные счетчики времени. В Шугтнани их называли «определявшими счастливый час»²⁴. Вычисляя движение Солнца по телу человека, счетчики времени должны были исходить из длины тени, которую отбрасывал луч Солнца, достигая той или иной точки на теле челове-

¹⁹ Майский Л. Исчисление полевых периодов сельскохозяйственных работ у горцев Памира и Верхнего Ванча // Советская этнография. 1934, № 4. С. 103–104.

²⁰ Рахимов М. А. Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период: Историко-этнографический очерк. Сталинабад, 1957. С. 158.

²¹ Андреев М. С. Таджики долины Хуф... С. 156.

²² Lentz W. Zeitrechnung in Nuristan and am Pamir. Garz, 1976.

²³ Климишин И. А. Календарь и хронология. М., 1990. С. 373.

²⁴ Андреев М. С. Таджики долины Хуф... С. 152.

ка. В астрономической практике известны гномоны — древнейшие астрономические инструменты, состоящие из вертикального стержня, укрепленного на горизонтальной площадке: по длине и направлению тени стержня можно определить высоту и азимут Солнца.

Счет по телу человека В. Лентц сравнивал с гномоном. На это обратила внимание А. К. Писарчик. В отличие от М. А. Рахимова, который о таком сопоставлении отозвался отрицательно, она не комментировала мнение В. Лентца.

Рассмотрим, что могло побудить В. Лентца сравнить счет по телу человека с гномоном. Нами обнаружены сведения о гномоном без указания его точного места нахождения. Указано только, что в начале XX века каменные календари были известны в нескольких селениях в Таджикистане возле границы с Китаем. «Отрезанные от всего мира высокими горами, люди жили, придерживаясь вековых обычаев, и пользовались каменным календарем ... на каменных плитах у подножия одной из башен крепости были вырублены большие фигуры человека с серпом и собаки, и в полдень на них падала тень от башни. Зимой, когда Солнце стоит низко, тень 40 дней ложилась на фигуру собаки, эти дни назывались «днями собаки». К весне Солнце поднималось выше, и тень останавливалась на ногах человека, а затем на груди. К середине лета тень падала на голову, а к осени Солнце опускалось, и тогда тень касалась серпа — наступали «дни серпа» (жатвы)²⁵.

Республика Таджикистан граничит с Китаем только в Мургабском районе ГБАО, т. е. на Восточном Памире. В силу природных условий здесь не могло быть земледельческих поселений, не было и крепостей. Эти сведения, возможно, относятся к Нуристану, где существовал счет времени по частям тела, и материалы о нем были собраны В. Лентцем. Обнаруженные им гномоны из Hanz-Nadira (район Гиндукуша) изучены астрономом В. Шлоссером²⁶. Вероятно, их имели в виду В. Шлоссер и Я. Черни, когда опубликовали данные о нескольких гномомах на скалах с приблизительным указанием места: «область памирских таджиков»²⁷. Мы склонны предположить, что гномон «Человек с серпом и собакой» был обнаружен где-то в районах Восточного Гиндукуша, возможно, в Нуристане.

²⁵ Буткевич А. В., Зеликсон М. С. Вечные календари. М., 1984. С. 33.

²⁶ Schlosser W., Cierny J. Sterne and Steine: Eine praktische Astronomie der Vorzeit. Darmstadt, 1996. S. 115 — 117.

²⁷ Schlosser W., Cierny J. S. 116.

Описание гномона «Человек с серпом и собакой» позволяет предположить, что счет по частям человеческого тела начался с изображений человека на вертикальных поверхностях. Напомним, что счету по телу человека на Бартанге предшествует период Kid («Собака»), или 40 дней, когда зимой Солнце стоит низко, когда оно перешло в чиллу. Это перекликается с элементами счета на гномоном «Человек с собакой» на стене крепости. Возможно, счетчики времени использовали и более простые гномоны, например, вертикально стоящий стержень — простую палку. Как и в любой профессии, секреты мастерства в отсчете времени не разглашались. Таким образом, счет по телу человека, практикуемый на Памире, можно рассматривать как вторичный пересчет с гномона.

Есть еще одно интересное свидетельство сохранения древних традиций. В наскальных рисунках встречается изображение круга, разделенного на четыре части (долина р. Язгулем). Местные жители объяснили, что такое изображение символизирует четыре времени года²⁸ (рис. 8, № 2). На мазаре у радоновых источников (расположены выше крепости Ямчун в Ишкашимском районе), посвященном Фатиме Захро, дочери пророка Мухаммада, есть изображение круга, разделенного на четыре чередующиеся по цвету части (белый и темно-красный). Выше при описании комплекса Шоролу I были упомянуты три кургана (рис. 4). Округлая в плане насыпь одного из них была разделена на четыре части двумя пересекающимися линиями, сложенными из темных камней. Четыре образовавшихся сектора засыпаны поочередно темными камнями и белым кварцем (рис. 8, № 1). Исходя из этнографического материала, мы можем сделать заключение, что в насыпи кургана в комплексе Шоролу I, вероятно, тоже была заложена сезонная символика. В этой связи уместно привести мнение, высказанное А. С. Токаревым: «В основе деления на сезоны лежит не сама по себе смена времен года, а обусловленная ею цикличность сельскохозяйственных работ»²⁹.

М. С. Андреев писал: «Для определения главных ориентировочных моментов в году служат заметные точки на панораме гор, точнее, на их контурах, вырисовывающихся на небе. Место, где Солнце восходит или садится в какой-нибудь характерной впадине или касается верхушки какого-нибудь пика, служит кален-

²⁸ Агаханянц О. Е. Наскальные рисунки в Язгулеме // Известия Отделения общественных наук АН ТаджССР, № 14. Душанбе, 1957. С. 78, рис. 5.

²⁹ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 4.

дарным знаком наступления того или иного дня. Но нужно строго следить за этим с какого-нибудь определенного пункта в долине»³⁰. Для такого наблюдения использовали специальные каменные устройства из больших плоских камней, сооруженных в виде ворот (буква П). Их устанавливали на горе, а в кишлаках ставили большие каменные глыбы, в которых просверливали сквозное отверстие. Через него наблюдали, как при восходе или заходе Солнца освещается каменное сооружение, которое находилось на горе. Например, в кишлаке Змудг Ишкашимского района (древний Вахан) весеннее равноденствие при заходе Солнца наступало через 4 дня, в кишлаке Ямг — через 2 дня, а в кишлаке Зугванд — через 1–2 дня. Были устройства и для определения дня летнего солнцестояния³¹.

В данной статье мы не рассматриваем все перечисленные варианты счета времени, а лишь покажем на нескольких примерах, можно ли было при помощи каменных устройств правильно определить главные сезонные даты. Для этого были проведены соответствующие астрономические расчеты азимутов восхода и захода Солнца.

Каменный солнечный календарь в кишлаке Ямг (Ишкашимский район)

Сведения о нем и фотографии получены авторами от Ф. Фазлоншоева. Считается, что календарь этот устроил сведущий в астрономии суфий Муборак (ум. в 1885 г.), который сам же и описал систему его действия. Согласно этому описанию, в 2000 г. азимуты восхода и захода Солнца в кишлаке Ямг замерены М. Хаузром и С. Тоймастовым по просьбе авторов статьи.

Наблюдатель видит Солнце через круглое отверстие в камне. При этом азимуты составляют 258°, 262°, 262°, т.е. в среднем 260°. Эта величина соответствует расчетному азимуту точки захода Солнца в день весеннего (осеннего) равноденствия на широте 38–40° (рис. 23).

Если из кишлака смотреть на Солнце через то же отверстие в камне, обращенное в отверстие в «воротцах», то замеренный

³⁰ Андреев М. С. Указ. соч. С. 162.

³¹ Грюнберг А. Л., Стеблин-Каменский И. М. Ваханский язык: Тексты, словарь, грамматический очерк. М., 1976. С. 239.

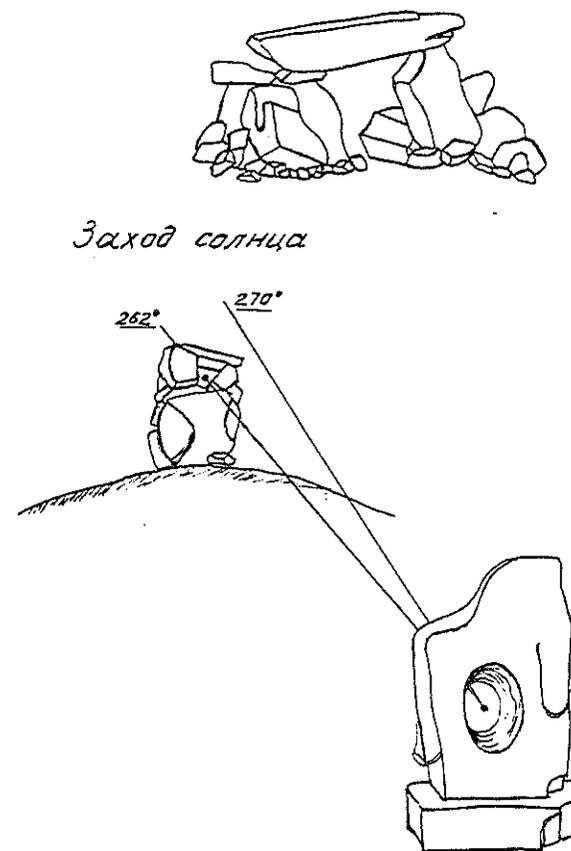


Рис. 23. Каменный солнечный календарь в кишлаке Ямг
(Ишкашимский район)

азимут составит 235°, что определяет точку захода Солнца в день зимнего солнцестояния (рис. 24).

Как видим, каменные календари в кишлаке Ямг давали достаточно точную дату: 21 марта (23 сентября) и 22 декабря. Поэтому указанный выше пересчет даты на 2 дня вряд ли требовался.

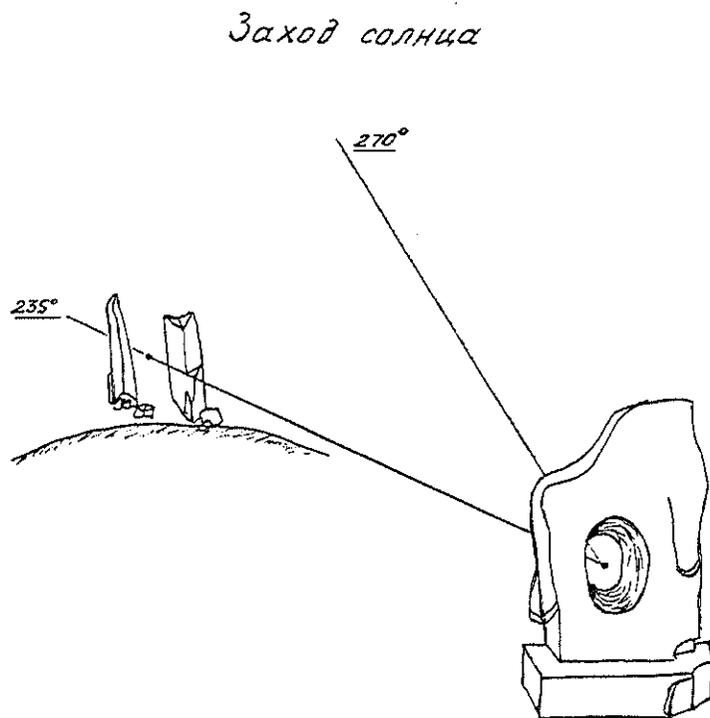


Рис. 24. Каменный солнечный календарь в кишлаке Ямг (Ишкашимский район)

Каменный солнечный календарь в кишлаке Рын (Ишкашимский район)

Согласно записи И. Мухиддинова, время наступления Нового года (Навруз) определяли по движению Солнца в горах на двух вершинах, образующих «рогатку». При восходе Солнца отмечали его лучи на вершине горы Башга (на востоке)³². В 2000 г. М.А. Бубнова с помощью старейших жителей кишлака Гарибшо Холдорова (1916 г. р., учитель математики) и Курбонбека Пан-

³² Мухиддинов И. Земледелие памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX — начале XX в.: Историко-этнографический очерк. — М., 1975. С. 72.

шамбеева (1926 г. р.) определила азимут точки восхода, который равен 90° ³³.

Расчеты азимута точки восхода Солнца проведены для широты 36° и склонения Солнца в день весеннего (осеннего) равноденствия, т. е. $\delta\sigma = 0^\circ (-0^\circ 05')$. Эпоха современная. Расчетный азимут $A = 90^\circ 04'$ практически совпал с измеренным азимутом на точку склона $A = 90^\circ$. Таким образом, ясно, что посредством этого каменного календаря можно было по восходу Солнца установить день весеннего (осеннего) равноденствия.

Наблюдения в кишлаке Рын за солнцем, со слов информаторов, вели Абиб Мамаджонгов (старший) и Лонгарбой Ошурмамадов (умерли в годы войны 1941 — 1945 гг.).

Кроме описанных каменных календарей, были проверены солнечные календари, обнаруженные в мечети и жилом доме и описанные М. Р. Рахимовым. И мечеть, и дом находились в Дарвазе (долина реки Хингоу), в кишлаке Сафердон и до нашего времени не сохранились. Для замеров азимутов использовались планы.

Мечеть (рис. 25, № 1). На плане мечети были проведены замеры азимутов направляющих линий от углубления в полу помещения через окна 1, 2 и 3, расположенные в восточной и западной стенах. Сравнение полученных данных с расчетами, сделанными для широты данной местности, показало следующее: замеренный азимут 101° направления через восточное крыло указывает на восход Солнца в день весеннего (осеннего) равноденствия (с отклонением $3-4^\circ$); замеренные азимуты через западные окна: 256° — указывает на заход Солнца в день весеннего (осеннего) равноденствия (с отклонением 7°); 315° — луч заходящего Солнца не мог попасть на данную отметку.

Жилой дом М. Абдурахимова (рис. 25, № 2). В отношении дома М. Абдурахимова возникли затруднения в связи с тем, что у исследователей нет точного указания, как он был ориентирован по странам света. М. А. Рахимов указал только, что зимой время дня определяли через боковые окна по лучам Солнца, падавшим на указанные отметки (1-4). По его описанию, точки соответствовали: 1 — маленький полдень, 2 — полдень, 3 — время второго намаза, 4 — Солнце клонилось к вечеру³⁴. Таким образом, условно световой день делился на четыре вре-

³³ Работы в кишлаке Рын проводились в 2002 г., когда М. А. Бубнова участвовала в комплексной экспедиции «Возможности развития туризма на Памире».

³⁴ Рахимов М. А. Указ. соч. С. 161 — 162, рис. 49.

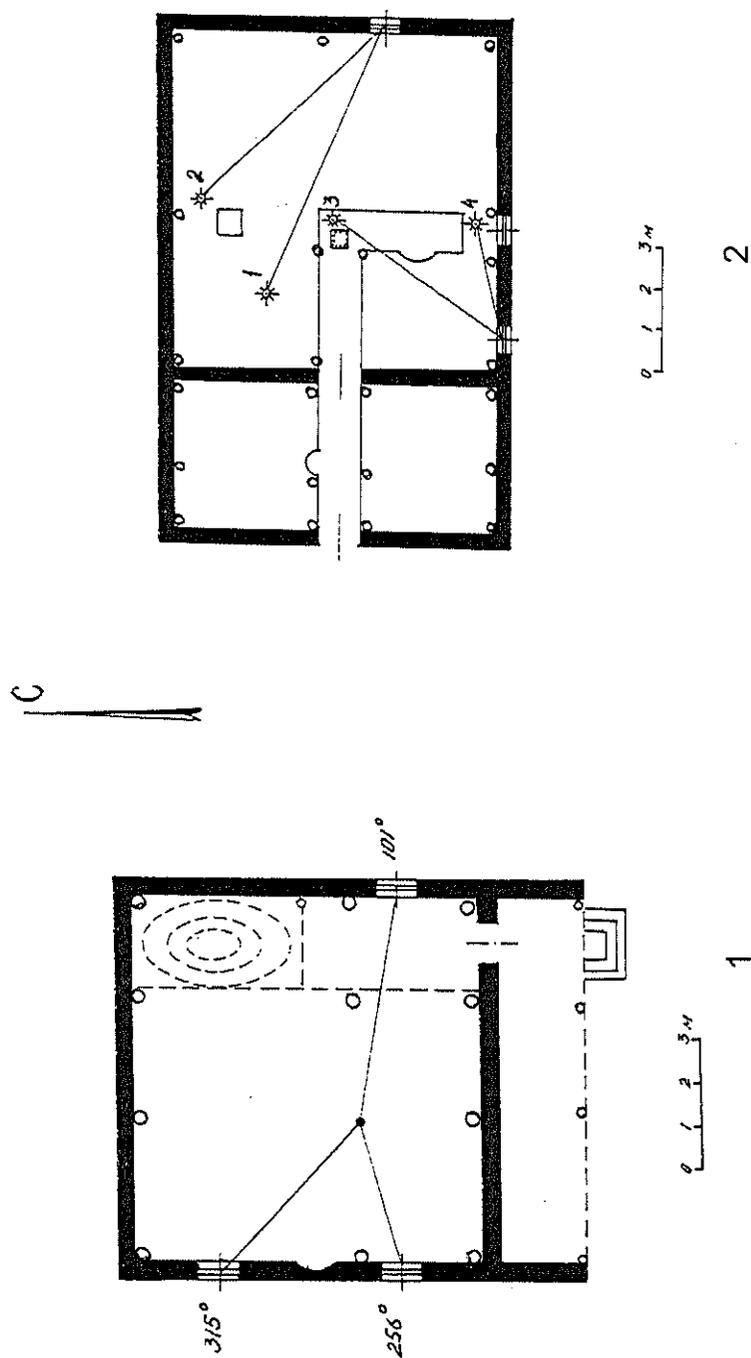


Рис. 25. Отсчет по солнечному лучу, проходящему через боковые окна в помещении. 1 — мечеть, 2 — в жилом доме. Кишлак Сафредон (Дарваз)

менных периода. И поскольку зимой световой день короток (1 декабря — 9 час. 40 мин.), то каждый период составлял примерно 2,5 часа.

Через боковое восточное окно луч восходящего Солнца падает на самую крайнюю отметку 1, измеренный азимут которой составляет 115° только в самые первые дни зимы (в первых числах декабря). То же самое относится к другой крайней отметке — 4, с азимутом 255° : на нее луч заходящего Солнца мог упасть только в первые дни зимы. Исходя из этого, мы приняли за точку отсчета дату 1 декабря и рассчитали, в какое время луч Солнца попадал на указанные отметки в доме. Оказалось, что на отметку 1 — в 7 час. 40 мин., на отметку 2 (азимут которой 138°) — в 9 час. 10 мин., на отметку 3 (с азимутом 214°) — в 14 час. 18 мин., на отметку 4 — в 17 час. Эти данные позволяют считать, что дом М. Абдурахимова был ориентирован не строго на север — юг, а развернут окнами примерно на 26° к востоку. В таком случае луч Солнца мог попасть на указанные отметки в описанные М. А. Рахимовым часы дня.

Памирский дом с отверстием в потолке (чорхона) (рис. 26). В традиционном памирском доме обычно применялся другой принцип солнечного календаря — падение луча солнца через отверстие в потолке (чорхона) на отметки на стенах, столбе и суфе. Расчеты проводились на примере дома Мурод-Али, построенного 300 лет тому назад (кишлак Шар-джод)³⁵.

Отметки, сделанные на стенах и суфе, предназначались для определения сезона года по лучу Солнца, падающему через световое отверстие в потолке. Так как в описании памятника нет сведений о замерах для этих отметок, то проанализировать можно только одну из них — № 6. Она лежит на полуденной линии, т. е. луч Солнца достигает ее приблизительно в 12 часов дня. Если предположить, что высота помещения 3 метра, то, по расчетам, Солнце находится над горизонтом на высоте $60^\circ 45'$. Это соответствует склонению Солнца $\delta_0 = 8^\circ 45'$, приходящемуся на 12 апреля. Если предположить, что высота помещения — 2,5 метра, то расчетное склонение Солнца получим равным $0^\circ 39'$. Такое значение приходится на 22 марта (21 сентября), то есть на период весеннего (осеннего) равноденствия.

Нет сомнения, что солнечные сезонные календари, открытые в долине Шоролу и на территории зимовки Караарт, выполняли и важную хозяйственную функцию: по ним определялось

³⁵ Андреев М. С. Таджики долины Хуф... С. 163 — 165.

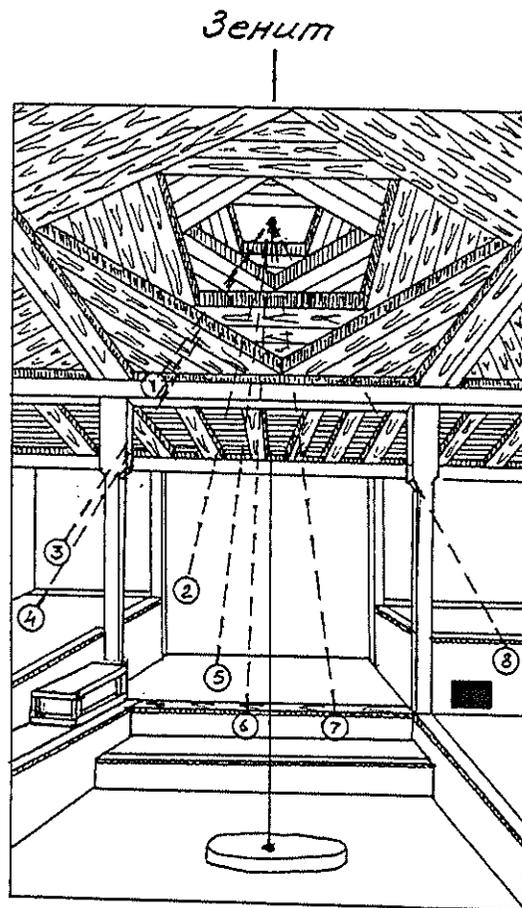


Рис. 26. Памирский дом Мурода-Али с отверстиями в потолке (чорхона)

наступление весны, а следовательно, и начало земледельческих работ. Как видим, предки современных памирцев прекрасно ориентировались в природных особенностях региона. Опыт общения с окружающей природой, накопленный не за одно столетие, позволил местным жителям овладеть элементарными астрономическими знаниями и пользоваться ими на практике, при этом даже воплощать их художественными средствами. Эти знания успешно применяют потомки создателей древних календарей. Заложенные столетия назад традиции проявились в народном

земледельческом солнечном календаре, которым на Западном Памире пользуются и поныне.

Обсерватории Восточного Памира, сохранившиеся до нашего времени, и связанные с ними календарные традиции — одно из косвенных доказательств того, что оставившее их нынешнее, исконное население Западного Памира, включая Внутренний Дарваз (современные административные районы Горно-Бадахшанской автономной области — Калай-Хумбский, Ванчский, Язгулемский) обосновалось здесь в очень давние времена. Правда, в отличие от Восточного Памира, в этих краях нет памятников, относящихся ни к каменному веку, ни к эпохе бронзы. Нет, кроме наскальных рисунков в Лянгаре (Ишкашимский район).

Подводя итог сказанному, отметим, что все эти материальные свидетельства астрономических познаний древнего населения Памира оригинальны и не имеют аналогов в мире.

**ИЗ ПРОШЛОГО
РОССИЙСКО-ПАМИРСКИХ СВЯЗЕЙ**

М. Р. Арунова

К ИСТОРИИ РОССИЙСКОГО ПАМИРОВЕДЕНИЯ

Российское памироведение — наука относительно молодая. Памир и памироведение в первые десятилетия XIX века практически оставались «белым пятном» для ученых и политиков. Когда рассматриваешь историю исследования Памира во второй половине XIX века и проблемы, с нею связанные, то становится очевидно, что многие авторы, посещавшие и исследовавшие эту горную страну, а именно ученые, военные, путешественники, натуралисты, уделяли внимание в основном географии — орографии, гидрографии и картографии. Такое предпочтение объясняется стоящими перед ними политическими задачами в связи с англо-русским соперничеством в Центральной Азии, в частности на Памире. Именно поэтому во многих публикациях того времени, да и позже Памир и «памирский узел» в целом рассматривались с разных точек зрения — российской, английской и, частично, афганской.

Специальных же крупных фундаментальных трудов, посвященных археологии, истории и историческим памятникам, этнографии, культуре, верованиям, фольклору Памира и Припамирья в целом в России в XIX веке опубликовано немного. Однако, хотя сведения, приводимые исследователями, большей частью были отрывочными, они представляют немалую ценность.

Начало более доскональному изучению Памира в XIX веке положил русский географ А. П. Федченко, совершивший сюда в 1869–1873 годы три экспедиции. Полевые исследования проводились им в долине Заравшана, в районе озера Искандер-куль и Кокандском ханстве. Дойдя до северных рубежей Памира, Федченко составил карту этого ханства и Памира, приложив к ним подробное описание. Уместно отметить, что именно Федченко

был первым российским исследователем, обратившим внимание на археологические памятники Памира и Припамирья, и одним из первых, кто сообщил о политико-административном делении припамирских областей. Результаты исследований А. П. Федченко ученые пользуются и в наши дни¹.

Овладев Кокандским ханством, под юрисдикцией которого находился Памир, царское правительство сочло необходимым определить протяженность на юг владений этого ханства, правопреемником которого оно себя считало. Весной 1876 г. небольшой русский отряд совершил поездку в Алайскую долину, а в июле того же года в этот район и предгорья Памира отправилась военно-научная экспедиция под командованием М. Д. Скобелева. В ее состав входили географы, геодезисты, военные топографы и натуралисты. Вскоре отряд разделился: одна его часть, пройдя перевалы, направилась к котловине озера Каракуль, находящегося на высоте 3956 м над уровнем моря, другая — к озеру Ранкуль, третья — вдоль реки Чонсу и ее притоку до перевала Туюксу. Сам же М. Д. Скобелев двинулся к границам Кашгара.

Результаты экспедиции оказались весьма впечатляющими: на карту было нанесено около 25 тысяч квадратных верст, определено 11 астрономических пунктов, проведена маршрутная съемка, перечислены киргизские роды, составлены карты Бадахшанского, Шугнанского, Дарвазского и Чатрарского бегств и части смежных владений, проведены границы Российской Империи, включая окрестности озера Каракуль².

В 1877–1878 годы на Памире работала Фергано-памирская экспедиция под руководством Н. А. Северцова. В ее состав входили географы, астрономы, топографы, зоологи. Экспедиция изучила неисследованные местности, в частности съемки Заалайского хребта, верховья реки Маркансу, пути от озера Каракуль до озера Ранкуль. Кроме того, были установлены астрономические показатели положения 12 пунктов, дано барометрическое определение высоты примерно 500 пунктов. Часть документов и карт, составленных ими и многими другими экспедициями, были обнаружены А. В. Постниковым в архивах и приведены в его монографии «Схватка на Крыше мира»³.

¹ См.: Постников А. В. Схватка на «Крыше мира». М., 2001. С. 133–136.

² Костенко А. Ф. Военно-научная экспедиция на Алай и Памир — Военный сборник, 1877. Т. XX, № 4. См. также: Туркестанский край. Опыт военно-статистического обозрения Туркестанского военного округа. Т. I. СПб., 1880.

³ Северцов Н. А. Орографический очерк Памирской горной системы. — Известия Российского Географического общества. СПб., 1886. Т. XIII.

Среди работ о Памире того времени особого внимания заслуживает опубликованный в 1879 г. в Санкт-Петербурге труд И. П. Минаева «Сведения о странах в верховьях Амударьи», содержащий имена отечественных и зарубежных ученых — специалистов по географии, этнографии, сведения о языках и наречиях припамирских народов. Как отмечали современники, труд И. П. Минаева по полноте и систематичности изложения превзошел все известные предшествующие работы⁴.

Говоря о полевых исследованиях Памира во второй половине XIX века, следует назвать экспедицию, предпринятую геологами И. В. Мушкетовым и Г. Ф. Романовским (1874–1880). Ее маршруты проходили по приташкентским отрогам Тянь-Шаня на Памиро-Алай, Ферганскую котловину и место стыка Алайского и Ферганского хребтов. Одним из наиболее значимых результатов ее работы было установление основных орографических характеристик Памира. До этого считалось, что с востока на запад между сравнительно низкими хребтами существует цепь долин, переходящих одна в другую, но оказалось, что это целая сеть долин, пересекающихся под разными углами и прорезающих обширные горные массивы. Работая на озере Каракуль, И. В. Мушкетов определил геологическое строение озерной котловины и указал месторождения нефрита, что было отражено в приложении к труду «Туркестан» и опубликовано в 1915 году⁵. Кроме того, как явствует из данного источника, подполковник Ошского окружного штаба Сильвергейм составил карту южной части Средней Азии (Кайсацкой орды — Киргизии) с прилегающими владениями, на которой были нанесены озера Рангуль и Каракуль, а территория Памира показана без каких-либо границ и государственной принадлежности.

Ценные данные об экспедициях на Памир мы находим в материалах 1883 г. капитана Путяты, в которых, помимо орографических сведений, было не только военно-топографическое описание Памира, исхоженного исследователями, по их словам, вдоль и поперек. Более того, они провели около 20 астрономических наблюдений, составили карты, собрали коллекции минералов, а также гербарий памирской флоры⁶.

⁴ Paquier J. V. Le Pamir: étude de géographie physique sur l'Asie Central. Paris, 1876; Paquier J. V. Pamir et Kashgarie. Bulletin de la Société de Géographie. 1877, Juin. С. 605–620.

⁵ Мушкетов И. В. Туркестан. Геологическое и орографическое описание по данным, собранным во время путешествия с 1874 по 1880 гг. Т. I. СПб., 1886; Т. II. СПб., 1906.

⁶ Новь, 1883, № 23.

Следует вспомнить и экспедицию во главе с военным топографом Н. Н. Покотило (1886), во время которой были проведены съемки долин Амударьи и Пянджа, составлен краткий очерк центральной Бухары с описанием маршрута, определена высота около 50 пунктов. Членами этой экспедиции был заснят почти весь путь по правому берегу Пянджа и Дарвазу, составлена карта владений Бухарского эмирата по левому берегу Пянджа и многое другое⁷.

Весьма важными были экспедиции натуралистов братьев Г. Е. и М. Е. Грум-Гржимайло, которым удалось установить направление хребтов западной части Кара-Корума. Г. Е. Грум-Гржимайло, обследовавший окрестности озера Каракуль, первым открыл наличие мощного слоя подпочвенного льда на его восточном берегу⁸.

Неоценимый вклад в изучение Памира и Припамирья внес подпоручик Генерального штаба Б. Л. Громбчевский, возглавлявший ряд экспедиций в 80-е — начале 90-х годов XIX века. Помимо сведений по орографии и гидрографии, списка труднодоступных районов, долин рек Припамирья, Б. Л. Громбчевский сам преодолел труднейшие перевалы, пропасти и ледники Алая и Памира. Его отряды провели картографическую съемку части пройденного пути, открыли залежи свинцовой и медной руды, соляные копи, месторождения нефрита и серы. При этом были сделаны заметки о виденных учеными развалинах древних крепостей, о земледелии, сельскохозяйственных орудиях. Собран богатейший этнографический материал — образцы одежды, посуды, тканей, музыкальных инструментов, составлены небольшие словари некоторых памирских наречий⁹.

Работы на Памире не прекращались. Особое внимание исследователей привлекало озеро Каракуль. О нем сообщали М. Д. Скобелев (1876), И. В. Мушкетов (1877), Н. А. Северцов (1878), Д. В. Путята (1883), Г. Е. Грум-Гржимайло (1886). Первым ученым, определившим мощный слой подпочвенного льда на Каракуле, стал П. С. Назаров, дополнивший наблюдения И. В. Мушкетова новыми данными о геологическом строении южной части озерной долины¹⁰. В 1895 г. геодезист П. К. Залесский произвел первые гравиметрические определения озера. В 1901 г. вокруг озера Каракуль проводили флористические на-

⁷ Туркестанские ведомости, 1902, № 55.

⁸ Горный журнал, 1882, № 6.

⁹ Громбчевский Б. Л. Доклад о путешествии в 1889–1890 гг. (с картой). — Известия Российского Географического общества. Т. XXVII, вып. 2. СПб., 1891; Современное политическое положение Припамирских ханств. — Новый Маргелан, 1891; Туркестанские ведомости, 1889, № 32.

¹⁰ Назаров П. С. Поездка на Памир. — Землеведение, 1896 г.

блюдения известные ботаники О. А. и Б. А. Федченко и сопровождавшие их зоологи и астрономы¹¹. Затем под руководством Б. А. Федченко на Каракуль выезжали ученые разной специализации — Г. А. Арендаренко, М. С. Андреев, А. А. Бобринский, исследователи С. П. Ванников, М. М. Воскобойников, К. Г. Залеман, Д. Л. Иванов, И. Л. Коржиновский, П. Э. Кисляков, Г. Н. Леонов, Д. И. Мушкетов, Н. Л. Наливкин, В. Ф. Ошанин, В. В. Поклевский-Козелл, Л. А. Половцев, Д. В. Путята, А. К. Разгонов, А. Э. Регель, Н. А. Северцов, А. А. Семенов, А. Г. Серебряников, М. Д. Скобелев, А. Е. Снесарев, Б. В. Станкович, Д. В. Топоркин, Б. А. Федченко. Все перечисленные исследователи, каждый из которых заслуживает не только упоминания, но и отдельных монографий, выезжали в экспедиции на Памир в разные годы и с различными целями.

После 1917 г. большую роль в изучении Памира и Припамирья сыграли Туркестанский отдел Русского географического общества и руководство Туркестанской республики. В результате длительных работ ученые подтвердили, что озеро Каракуль расположено в горной пустынной местности на высоте 3956 метров над уровнем моря, а котловина озера имеет тектоническое происхождение.

Методическим изучением Памира в 1946–1956 годы занимался профессор А. Н. Бернштам. Его экспедиции были организованы ленинградским отделением Института материальной культуры Академии наук СССР, киргизским филиалом АН СССР, Ленинградским университетом, в состав которых в 1956 г. вошел и Памирский отряд Таджикской археологической экспедиции. В 1946 г. состоялась их ознакомительная поездка от Сары-Таша до Мургаба. В 1947 г. велись археологические раскопки на центральном Памире, давшие, в частности, богатый антропологический материал. В 1948 г. велись раскопки сакского могильника Тамды на реке Памир, увенчавшиеся интереснейшими археологическими результатами. В 1952 г. начались раскопки могильника Ак-бейт у Кызыл-Рабата. В 1956 г., будучи уже смертельно больным, А. Н. Бернштам продолжил начатые прежде археологические работы.

Бернштам со своей экспедицией не только открыл памятники древних кочевников — могильники на Восточном Памире (были раскопаны курганы и культовые места), но описал и датировал их. Исследовав на весьма широком фоне историко-культурное значение находок, ученый атрибутировал их как сакские¹².

¹¹ Корженевский Н. Л. Озеро Кара-куль. Физико-географический очерк. — Труды Таджикско-памирской экспедиции. Вып. 42. Ленинград, 1936.

¹² Бернштам А. Н. Археологические исследования на Памире в 1948 г. — Вестник Ленинградского Государственного Университета. 1948, № 11; Берн-

После кончины А. Н. Бернштама, не завершившего своих изысканий на Восточном Памире, сотрудники сектора археологии и нумизматики Института истории им. А. Дониша АН Таджикской ССР решили продолжать исследования. Руководство раскопками было возложено на Б. А. Литвинского, который вел работы вплоть до 1961 г. Экспедиция Литвинского исследовала 260 курганных могильников и культовых мест, принадлежавших сакским племенам. Наряду с человеческими останками археологи находили различный погребальный инвентарь, чаши, горшки, железные кинжалы, деревянные стрелы с бронзовыми, костяными и железными наконечниками, бусы, детали конского убора, различные поделки из кости, бронзы, железа, дерева.

При подготовке к изданию материалов, обнаруженных при раскопках на Восточном Памире, Б. А. Литвинский рассматривал их в комплексе — в плане истории культуры, анализируя и используя при этом письменные источники, этнографические, лингвистические и антропологические данные. Такой комплексный подход привел к заключению, что история и культура племен Восточного Памира, как и Памира в целом, тысячами нитей связана с культурой племен Южной России и Казахстана, особенно со скифами, народами северного Индостана, дардскими народами.

То же самое показали и материалы, полученные М. А. Бубновой, ученицей и бывшей сотрудницей Б. А. Литвинского в раскопках средневекового восточно-памирского поселения в Базардаре¹³.

Открытые Б. А. Литвинским и его коллегами памятники культуры, антропологический материал в комплексе с историческими свидетельствами и лингвистическими данными не оставляют сомнений в том, что в древности на Памире проживали европеоидные восточно-иранские (сакские) племена, от которых и ведут свое происхождение некоторые современные памирские народности. На основании работ на Восточном Памире Б. А. Литвинский написал одну из лучших своих книг — «Древние кочевники на Крыше мира», изданную в 1972 г. в Москве. В ней, как и в других работах, Б. А. Литвинский убедительно показал, что памятники памирских саков следует рассматривать как свидетельства переселения сакских племен из Средней Азии в Индию.

С 1958 г. на Западном Памире успешно трудилась группа археологов во главе с А. Н. Зелинским. В 1960-е годы раскопки сакских могильников продолжила М. А. Бубнова. Начав археологические

штам А. Н. Из работ на Тянь-Шане и Памиро-Алае. — Советская археология. Вып. IX. 1949; Литвинский Б. А. Древние кочевники «Крыши мира». М., 1972.

¹³ Литвинский Б. А. Ук. соч. С. 6.

изыскания на Восточном Памире в районе Базар-дары, экспедиция Бубновой вскрыла караван-сарай и другие поселения рудокопов, разрабатывавших залежи серебра на высоте 5000 метров над уровнем моря. Впервые в истории были обнаружены поселения рудокопов на такой высоте, эти рудники были признаны самыми высокогорными. В 1970–1975 годы археологическими изысканиями здесь руководил А. Д. Бабаев. В 1973–1975 годы, во время археологических работ, на городище Базардара были раскопаны дома и общественные здания, храм огня. За шесть сезонов работ была вскрыта площадь более 2000 квадратных метров. Принимая во внимание условия высокогорья, это можно назвать настоящим научным подвигом. В 1980 г. обследования велись и на Восточном и на Западном Памире — в долинах рек Язгулем и Бартанг, на поселениях металлургов в Чартыме (датированы X–XI веками).

Кропотливо трудясь в сложных условиях высокогорья, памироведы собирали полевые данные и создавали основы для изучения генезиса, материальной культуры народов, населявших в древности эти края, в частности саков. Были зафиксированы и исследованы наскальные изображения, относящиеся к разным периодам каменного века, эпохе бронзы, скифо-сарматские изображения I тысячелетия до нашей эры, петроглифы первой половины I тысячелетия нашей эры, культурные памятники времен кушан и тюрков¹⁴.

Говоря о трудах, посвященных Памиру, нельзя обходить вниманием исследования ученых, которые не занимались специально этим предметом, но в работах которых, в той или иной мере, мы находим не только крупницы, но и целые пласты знаний о Памире. Среди них можно назвать Н. И. Вавилова, Д. Д. Букинича, Б. Г. Гафурова, А. Н. Болдырева, Т. Г. Абаеву и многих других.

Памироведение, как и большая часть наук, многопланово. Отнюдь не случайно, что ученые, занимающиеся определенным ареалом, расширяют круг своих непосредственных исследований, представляя читателям такие аспекты своих знаний и интересов, которые, на первый взгляд, не имеют прямого отношения к их обычному делу. Например, Б. А. Литвинский известен нам не только как археолог, но и как специалист по древним религиям; А. А. Семенов, И. И. Зарубин, А. А. Бобринский, В. В. Григорьев, А. Е. Снесарев, А. Н. Аристов, М. А. Мандельштам, М. С. Андреев, Л. Ф. Моногарова — также ученые широкого профиля, часто в одном лице археологи, историки, историографы, литературоведы, этнографы, лингвисты и филологи, музыковеды. Современным российским исследователям Памира предстоит продолжить эти научные традиции.

¹⁴ Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., 1981. С. 90–121.

Давлат Худоназаров

ПЕРВЫЙ РУССКИЙ ПРАВИТЕЛЬ ПАМИРА (Памяти Эдуарда Карловича Кивикэса)

Тридцатого ноября 1939 г. советские войска вторглись на территорию Финляндии. Самолеты бомбили железнодорожную станцию Куоккала, вблизи финско-советской границы. От станции успел отойти товарный поезд, однако вскоре бомбардировщики обнаружили его между лесными просеками, забросали бомбами. Паровоз сошел с рельсов, состав загорелся. Из пылающего вагона выбрался пожилой человек. В двух товарных вагонах горели его вещи, которые накануне вечером были загружены из его дома в Куоккала для отправки в Хельсинки: персидские ковры, мебель, картины, рукописи, фотографии, книги, всякая восточная утварь, нужные и ненужные вещи, сопровождающие человека на протяжении жизни. Случилось то, чего он больше всего боялся — пришлось спешно переезжать. Он оттягивал этот момент, надеясь на чудо, на то, что беда минует стороной. Не миновала. Россия — одна часть его жизни, напала на другую часть — Финляндию. Сердце пронзила острая боль.

День был на редкость ясным и солнечным. Старик, оглянувшись в последний раз на горящие вагоны, пошел по шпалам на запад.

Он пройдет по шпалам больше двадцати километров, как потом выяснится, с инфарктом, пролежит в госпитале несколько месяцев, а в начале февраля 1940 года уйдет из жизни, Эдуард Карлович Кивикэс, генерал в отставке финской армии и бывший русский генерал.

Осенью 1883 года войска эмира Афганистана Абдуррахман-хана захватили независимые припамирские бекства Шугнан, Рушан и Вахан. Господство афганцев продолжалось десять лет, и это было самым черным десятилетием в истории местного населения. Истребление мужчин, насилия над их женами и дочерьми, массовый угон в рабство девушек, женщин и детей, ограбления кишлаков привели край к разорению и значительному сокращению числа его жителей. Геноцид стал причиной массового исхода людей из разных мест. Часть беженцев погибла, а часть нашла убежище в Сарыкуле и Фергане.

Тогда, в 1883-м, семнадцатилетний Эдуард второй год как учился военному делу в кадетском корпусе Финляндии. В 1887 г. он успешно сдал выпускные экзамены и продолжил обучение на трехлетних специальных курсах. Еще год спустя молодой кадет был зачислен на действительную военную службу. В 1890-м подпоручика Кивикэса направили в Туркестан. В мае 1893 г. он, в составе Русского экспедиционного военного отряда генерала Михаила Ионова, впервые попал на Памир, где принял участие в боевых действиях против афганцев, которые под натиском русских войск были изгнаны с Памира. Среди участников памирских походов были также Л. Г. Корнилов и Н. Н. Юденич, будущие ключевые фигуры Белой армии.

В 1893–1895 гг. афганцы с левого берега реки Пяндж продолжали совершать набеги на приграничные кишлаки. Только после подписания в 1895 г. Соглашения между Британией и Россией эти нападения прекратились. В целях восстановления разрушенных хозяйств российские власти на три года освободили население от налогов. Однако Западный Памир был разделен на две части — левый берег сохранили за афганцами, а правый берег перешел под управление бухарского эмира, хотя эти территории до афганского нашествия были независимыми и в состав Бухарского эмирата не входили. Две колониальные державы, Россия и Англия, разделили сферы своих интересов, граница была определена вдоль берегов Пянджа. Области Шугнан, Рушан, Вахан царское правительство передало бухарскому эмиру в счет компенсации за территории, потерянные им на левом берегу Пянджа в районе Дарваза.

Не считаясь с тем, что российские власти на три года освободили население этих территорий от налогов, представители эмира начали поборы с обнищавших местных жителей.

В мае 1896 г. поручика Кивикэса направили младшим офицером в сменный Памирский отряд, которым командовал капитан Эггерт. Его назначили начальником Шугнанского поста, штаб которого он расположил на берегу реки Гунт, на окраине кишлака Хорог, в местечке, где сливались три реки и пересекались четыре ущелья.

За десять лет до этого, в 1887 г., выдающийся британский путешественник и дипломат Ний Илеяс¹ так охарактеризовал население Памира: «Нигде в Азии невозможно найти более миролюбивого, безобидного и приятного народа, чем эти таджики с верховьев Окса. Они полностью лишены фанатизма и обладают малой энергией и предприимчивостью, так что как народ они могут быть легко поработаны».

Эдуард Кивикэс, оказавшись по воле судьбы среди этих людей, так же как Ний Илеяс, почувствовал их беззащитность перед внешним миром. Не только по долгу службы, но и из желания защитить провел он почти 24 года в Туркестане.

Шугнанский бек Акбар-ша, наместник бухарского эмира, расквартировался на «подведомственной» начальнику Шугнанского поста территории, поэтому со своими жалобами на противоправные действия бухарских чиновников памирцы обращались к поручику Кивикэсу. В лице русских офицеров, освободивших их от афганского ига, они видели единственную надежду на облегчение своей участи.

Кивикэс всеми доступными способами и по каждому конкретному случаю делал все возможное, чтобы защитить бесправное население от произвола эмирских чиновников. Его рапорты становились основой для докладных записок начальника Памирского отряда капитана Эггерта генерал-губернатору Туркестана, доходили и до политического агента Российской империи в Бухаре. В этих рапортах подробно перечислялись поборы с населения, случаи избиений, издевательств над людьми. Капитан Эггерт и поручик Кивикэс вместе участвовали в походе 1893 г., знали Памир, жалели его жителей и были единомышленниками в стремлении облегчить их участь.

Историк Н. А. Халфин пишет:

«Незачем углубляться в изучение донесений русских офицеров на Памире («нести им числа!») о злоупотреблениях беков. Эти сообщения различны в деталях, но общая направленность их одина: жители тяжело страдают от насилия и притеснений, чинимых

¹ Цит. по: А. В. Постников. Схватка на «Крыше Мира». Москва, 2001. С. 40.

бухарскими чиновниками, которые грабят и угнетают население, отбирают землю и скот»². Ученый отмечает:

«Начальник Шугнанского поста поручик Кивикэс, сообщая об этих фактах, указывал на необходимость смещения бека с должности»³. В конце концов, под давлением русских офицеров генерал-губернатор Туркестана А. Б. Вревский, в письме политическому агенту Российской империи в Бухаре В. И. Игнатьеву от 12 марта 1897 г., высказался «за смену беков, замеченных в разных злоупотреблениях, незаконных поборах, а также в притеснениях и насилии, чинимых ими местным жителям Шугнана и Рушана»⁴.

Игнатьев 19 апреля 1897 г. направил письмо на имя начальника штаба Туркестанского военного округа генерала Федорова. К официальному письму он приложил частное, в котором выражал недоумение:

«Зачем поручик Кивикэс придает значение таким в сущности глупым выходкам, как заявление последнего (бека. — Д.Х.), что русские приставлены к бухарцам «караульщиками?» Поручик Кивикэс мог бы по душам побеседовать по этому предмету с беком и сделать ему по дружбе головомойку... Смена правителей без изменения нашей политики делу не поможет»⁵.

Вревский согласился с доводами Игнатьева и отложил смещение беков «до выяснения обстоятельств». Однако несколько дней спустя генерал-губернатор в корне изменил свое решение. Это было вызвано приездом с Памира поручика Кивикэса, которого 18 мая 1897 г., по окончании годового срока, по рекомендации капитана Эггерта, назначили начальником нового сменного Памирского отряда. Кивикэс добился личной встречи с генерал-губернатором Вревским и в своем обстоятельном докладе обрисовал правителю Туркестана реальную картину «деятельности» бухарской администрации. Через неделю после встречи с Кивикэсом генерал-губернатор поручил Игнатьеву настоять на немедленном устранении от должности шугнанского бека Акбар-ша и чиновника при рушанском беке — Исхака-ходжи.

Поручик Кивикэс получил назначение на капитанскую должность и во главе нового отряда возвратился на Памир. Тогда ему было неизвестно, что на этой должности он в разные годы проведет в общей сложности 7 лет, начнет в 1897 г. поручиком и закончит в 1909 подполковником. Не знал он и того, что ему дважды пред-

² Халфин Н. А. Россия и Бухарский эмират на Западном Памире (конец XIX — начало XX в.). М., 1975. С. 34.

³ Там же. С. 32.

⁴ Там же. С. 34.

⁵ Там же. С. 37.

стоит быть раньше срока отстраненным от службы и отозванным с Памира...

В 1893 г. после изгнания афганцев на Востоке края в урочище Шаджан под руководством военного инженера Серебрянникова был построен первый российский форпост на Памире. Здесь, на высоте более 3000 метров над уровнем моря, где кроме травы и мелких кустарников не росло ничего, и расположилась штаб-квартира Памирского отряда. Кивикэс еще в Ташкенте сразу же после своего назначения ставит вопрос о том, чтобы перенести штаб Памирского отряда в село Хорог, расположенное в 300 километрах западнее Шаджана. Бывшие начальники Памирского отряда В. Н. Зайцев и А. Г. Скерский выступили против этого предложения, назвав предложенное место капканом. «Кому капкан, а кому крепость», — отпарировал Кивикэс. Он считал крайне важным расположиться среди местного таджикского населения, иметь с ним дружеские отношения, и в то же время находиться вблизи границы с Афганистаном, держать под постоянным наблюдением не только собственную приграничную территорию, но и сопредельную. Тем самым Кивикэс фактически наметил контуры новой концепции защиты границы государства. Он доказал свою правоту, и штаб был перенесен весной 1899 г. в Хорог. На Восточном Памире Кивикэс не только сохранил, но и расширил военное укрепление.

В том же году он провел перепись населения Памира и имущества жителей. Ему было важно определить человеческие и материальные ресурсы территории. Он считал это необходимым как в военном плане, так и с точки зрения будущих практических мер, направленных на социально-экономическое развитие края.

В начале 1899 г. срок освобождения от налогового бремени, объявленный российскими властями три года назад, истек. Бухарские власти при попустительстве России официально ввели для жителей Западного Памира всевозможные повинности, подати и тяжелые налоги. Чиновники бухарского эмира продолжали издеваться над памирцами. Исход жителей из Бадахшана продолжался 5 долгих лет.

Кивикэс решительно встал на сторону местного населения, он бескомпромиссно защищал бадахшанцев и нередко вступал в конфликт с бухарскими властями. Эмирское правительство потребовало наказать непослушного офицера, который вмешивается во внутренние дела бухарской администрации. Игнатьев написал генералу-губернатору Духовскому, сменившему Вревского, что «в создавшейся ситуации виновны офицеры Памирского отряда, слишком болезненно реагирующие на вопиющие беззакония бу-

харских властей»⁶. Генерал-губернатора Туркестана беспокоили действия Кивикэса, они осложняли его отношения с бухарским эмиром. Начальника Памирского отряда вычеркнули из списка офицеров, представленных к награде. Вместо этого он получил очередное взыскание. 12 сентября 1899 г. он был отозван с Памира раньше предусмотренного срока и направлен сначала в Фергану, потом в Ташкент. Там у него потребовали подробных объяснений своих действий, и в результате отстранили от должности.

Только два года спустя штабс-капитан Кивикэс смог вернуться на Памир: 23 августа 1901 г. он повторно был назначен начальником отряда.

Его противостояние с беком и его людьми продолжалось.

Вместе с рапортом генерал-губернатору Иванову он прислал многочисленные документы, подтверждающие новые факты жестоких действий, которым подвергал жителей Памира шугнано-рушанский бек, о бегстве ряда «дворов» за Пяндж, на афганскую территорию.

26 июля 1902 г. Кивикэс писал военному губернатору Ферганской области:

«Во избежание того, чтобы бек не разорил вконец и так голодающее население Рушана, я еще раз энергично настаивал через хорогского бухарского чиновника, чтобы бек прекратил свои враждебные действия... Если он не послушает, я командирую в Калаи Вамар офицера с казаками, а бека и его старших сыновей заставляю пересечь в Хорог».

Генерал Иванов самым решительным образом запротестовал против такого образа действий, который охарактеризовал как вторжение в чужие владения. «Я никак не ожидал такого бесцеремонного отношения к делу», — наложил он резолюцию на рапорте начальника Памирского отряда. 23 августа 1902 г. Кивикэс был, наконец, произведен в капитаны, однако через неделю по распоряжению генерал-губернатора был немедленно отозван. Ему на смену послали капитана А. Е. Снесарева⁷, которому предложили «выказать больше такта, чем его предшественники, и наладить отношения с новым бухарским беком».

Срочно была разработана «Инструкция начальника Памирского отряда», значительно ограничивающая полномочия лица, занимающего эту должность. По замыслу авторов, Инструкция должна была послужить нормализации взаимоотношений между царскими и бухарскими властями на Памире⁸. «Отозванием капитана Кивикэса и введением инструкции начальника Памирского

⁶ Там же. С. 42.

⁷ Впоследствии выдающийся военачальник и военный теоретик.

⁸ Халфин Н. А. Цит. раб. С. 56.

отряда Туркестанский генерал-губернатор как бы отвечал бухарскому эмиру», создав впечатление, что создавшееся положение может улучшиться⁹.

Однако Кивикэс, вернувшись в Фергану, стал ходатайствовать о том, чтобы на Памир была направлена комиссия, которая могла бы проверить на месте факты, изложенные им в своих рапортах. Формальная причина для этого была: ситуация в крае обострилась. Летом 1903 г. по предписанию генерал-губернатора на Памир выехал дипломатический чиновник А. А. Половцов со своим секретарем М. С. Андреевым¹⁰. Половцов подтвердил в своем отчете,

«...что беспорядки, происшедшие в ночь на 1 июля сего года в Вахане, были не что иное, как взрыв народного негодования на приемы бухарской администрации. И старшины, и представители простого народа, которых я собирал в кишлаке Вранг, все говорили мне, что покорили их русские, что принадлежат они русским, что они не знают, за какую с их стороны вину они отданы бухарцам»¹¹.

Половцов приводил факты насилия, когда эмирские чиновники в местах своих остановок требовали женщин и детей:

«По вопросу об оскорблении народной нравственности едва ли можно ожидать какого-нибудь примирения между закоренелыми обычаями бухарских чиновников, безнаказанно практикуемыми ими в остальных частях ханства, и воззрениями горных таджиков, сохранивших патриархальный образ жизни и относящихся к половой распущенности с глубоким омерзением»¹².

В ноябре 1903 г. начальник Памирского отряда капитан Снесарев доложил о непосильных налогах и всевозможных штрафах, которыми обложили население эмирские чиновники. В заключение он сообщал:

«Со всех сторон доносятся отголоски общего народного мнения, что русские их продали и русские их обманули. Эта потеря престижа и веры в доброе слово русских среди таджиков является для нас ... самым тяжелым последствием вводимого зякета... Пройдет немного лет, и из расположенного к нам горного народа, отдохнувшего и успокоившегося, получится оборванная и оголенная жалкая группа, потерявшая к нам веру и доброе чувство, а среди обездоленных и безлюдных кишлаков этого народа нам придется идти как по стране неприятельской»¹³.

В конце 1903 г. капитана Снесарева на посту начальника отряда сменил подполковник Арсеньев, «которого и в Ташкенте, и в Новом Маргелане упрекают в излишней угодливости беку Шуг-

⁹ Там же. С. 57.

¹⁰ Будущий известный этнограф, исследователь Памира.

¹¹ См.: Халфин Н. А. Цит. раб. С. 79–80.

¹² Там же. С. 80.

¹³ Там же. С. 90.

нана»¹⁴. Кроме того, сам Арсеньев и его офицеры не только не защищали местное население, но порой сами эксплуатировали жителей и проявляли к ним жестокость. Ситуация обострилась настолько, что начались народные волнения и отток населения из Западного Памира.

Летом 1904 г. российский политический агент в Бухаре направил на Памир своего секретаря барона А. А. Черкасова, умного и опытного дипломата, во многом разделявшего, как потом выяснится, воззрения и нравственные принципы Кивикэса. Скорее всего, барон сам вызвался ехать на Памир, чтобы на месте разносторонне изучить проблемы, связанные с «памирским вопросом». По пути в Хорог он встретил на Восточном Памире группу беженцев, которых уговорил вернуться обратно, гарантируя им свою защиту, однако в Хороге их до полусмерти избил люди бека. Черкасов был взбешен таким поворотом событий и сразу же вступил в конфликт с людьми бека. Он не только подтвердил то, о чем сотни раз писали Кивикэс и другие офицеры, но в своем Отчете однозначно рекомендовал передать припамирские бекства под управление русского государства. Одновременно барон подверг жестокой критике и русских офицеров.

«При существующем положении вещей таджики испытывают гнет двух властей, каждая из которых только налагает на них обязанности, но не признает никаких прав их, даже та власть, к которой они чувствуют инстинктивное влечение — власть русская... Припамирские бекства в тот момент, когда я увидел их, были страной дикого произвола правящих, ужасающей бедности и полного беспорядка управляемых. Нужно все колоссальное добродушие таджика, органическое отвращение его ко всяким насильственным действиям и горячую его привязанность к убогой своей родине, чтобы в течение 9 лет переносить столь варварский режим»¹⁵.

Барон Черкасов еще до приезда на Памир тщательно изучил всю документацию по делам края. Он сформулировал кратко, но очень точно, какова должна быть политика Российского государства:

«... насколько я мог вывести из теоретического знакомства с делом, памирские бекства вполне могут быть утилизированы, как великолепный наблюдательный пункт, только при умелом пользовании своеобразной организацией местной религиозной общины и привлечении на нашу сторону всех симпатий населения путем облегчения его материального положения и обеспечения основных прав каждой отдельной личности».

Новый российский политический агент в Бухаре Лютш в начале своей деятельности был равнодушен к «памирскому вопросу», однако новые волнения на Памире и обстоятельный и аргументи-

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. С. 118.

рованный отчет барона Черкасова заставили его переменить свой взгляд на вопрос о принадлежности бекств. 5 ноября 1904 г. Лютш отправил в МИД и генерал-губернатору Туркестана обширное письмо и в качестве временной меры предложил, чтобы памирское население управлялось своими выборными старшинами при номинальном надзоре со стороны бухарского чиновника. Туркестанский генерал-губернатор П. Н. Тевяшов, сменивший Иванова, ответил согласием и, «желая со своей стороны содействовать установлению полного спокойствия в Шугнанском бекстве», выразил желание назначить начальником Памирского отряда капитана Кивикэса, хорошо знакомого с местными условиями¹⁶.

В январе 1905 г. в Ташкенте было создано специальное совещание «по вопросу о присоединении к России земель, входящих в состав Шугнанского бекства». В работе совещания приняли участие знатоки памирского вопроса: генерал-лейтенант Сахаров, генерал-майор Евреинов, генерал-майор Федотов, дипломатический чиновник при генерал-губернаторе Половцов, барон Черкасов, капитан Кивикэс и капитан Готшалк. Комиссия признала своевременным изъять Шугнанское бекство из ведения бухарского правительства и установить там российское управление.

12 января 1905 г. генерал-губернатор утвердил «Временную инструкцию начальнику Памирского отряда», в которую по сравнению с предыдущими документами были внесены существенные изменения относительно управления припамирскими бекствами. С этого дня начальник отряда пользовался правами главы уезда и подчинялся военному губернатору Ферганской области. Он имел право давать указания бухарскому чиновнику по вопросам административного управления.

20 января 1905 г. капитан Кивикэс в третий раз был назначен начальником Памирского отряда, и, по существу, стал первым русским администратором края с правом решать все вопросы, связанные с управлением бекством. 27 сентября 1905 г. он был произведен в подполковники и затем пробыл на Памире еще почти четыре года. В этот же период своей службы Кивикэс чуть не погиб от яда, которым его пытались отравить чиновники эмира. 18 октября 1908 г. подполковник Кивикэс был освобожден от должности. Он дождался приезда назначенного своего сменщика подполковника Муханова и в течение нескольких месяцев передавал ему дела и поверял планы будущего развития края. Но это произойдет позже. А в начале 1905 г., когда, наконец, административная власть над всем краем перешла в руки начальника Памирского отряда, насе-

¹⁶ Там же. С. 68.

ление было освобождено от каких-либо поборов. Бегство людей из родных мест прекратилось, началась мирная жизнь.

А. А. Черкасов, который принял близко к сердцу «памирские дела», через 5 месяцев после назначения Кивикэса совершил новую поездку на Памир.

Из донесения Черкасова, май 1905 года:

«Начальник отряда прилагает большие усилия к улучшению экономического положения таджиков. С целью облегчить населению исполнение возложенной на него повинности по снабжению нашего отряда провиантом, фуражом и топливом, подполковник Кивикэс значительно повысил справочные цены отряда и строго следит за соблюдением очереди между кишлаками при поставке необходимых отряду продуктов. Деньги за все забираемое у населения выплачивается ныне офицером, заведующим хозяйством, непосредственно владельцу доставленного продукта и тотчас по приеме оно, а не через переводчиков и джигитов и спустя некоторое время, как делалось это прежде. Благодаря бескорыстному и справедливому отношению наших офицеров к населению в последнем проявились не замечавшиеся прежде энергия и желание улучшить свое материальное положение.

По инициативе начальника отряда таджики всюду, где только возможно, стали расширять площадь посевов, проводя для этой цели новые арыки и восстанавливая старые, давно заброшенные. Огромный, в несколько верст длиною, арык за одно лето соорудили жители Барушана, несколько меньший, около 5 верст, проведен на средства отряда около Хорога, и большая часть вновь им орошенной земли предоставлена в пользование жителям. Менее значительные арыки уже частью закончены, частью проводятся в Поршеневе, на Шах-Даре, на Бартанге и в Вахане. Стараюсь предотвратить хронические весенние голодовки, начальник отряда энергично пропагандирует среди таджиков культуру картофеля и огородных овощей, находя в этом поддержку со стороны ишанов и наиболее развитых лиц в среде сельской администрации.

В ближайшем будущем начальнику отряда предстоит заняться решением целого ряда вопросов, касающихся благосостояния населения. Из таких вопросов наиболее существенными являются меры по искоренению распространившейся за последние годы крайне разорительной привычки курить опиум, развитие торговли вообще, упорядочение меновой торговли между киргизами Восточного Памира и таджиками, снабжение последних сельскохозяйственными орудиями и железом, которое ныне получается по невероятно высокой цене из Бадахшана, устройства запасных хлебных магазинов и некоторые другие.

Первый опыт избрания самим населением сельских властей должен считаться удавшимся. Число должностных лиц, сравнительно с прежним, значительно сокращено, и ныне во всех бекствах имеется три волостных старшин, 20 аксакалов и арбабов в каждом кишлаке... Проживающий в Хороге бухарский чиновник отдает распоряжение сельским властям не иначе, как с ведома начальника отряда, какой порядок гарантирует население от несправедливых требований...»¹⁷.

¹⁷ Там же С. 121.

В 1907 г. Кивикэса наградили орденом Св. Владимира 4-й степени — «за отличия мирного времени, выходящие из круга обыкновенной служебной деятельности». Став начальником пограничного отряда, как отмечается в служебной характеристике, Кивикэс, «благодаря выдающейся работоспособности и энергии поставил отряд, разбросанный по постам на сотни верст, во всех отношениях на должную высоту».

«Не меньшую заботливость, чем к своим солдатам, проявляет подполковник Кивикэс к мирному населению. Благодаря своему рыцарскому бескорыстию, широкой материальной поддержке бедняков и доступностью для всех он снискал любовь и уважение всего населения. Командир Памирского отряда проводит арыки и орошает поля, увеличивая площадь посевов; выдает заимообразно зерно на посев полей, знакомит памирцев с разведением и пользованием картофелем, капустой, бураками и прочими непривычными в горах продуктами... оказывает большое влияние на распространение культуры среди населения»¹⁸.

А вот оценка современных исследователей: «... Об Эдуарде Кивикэсе, человеке энергичном, честном и преисполненном доброжелательности к угнетенному местному населению, до сих пор помнят старожилы. При нем штаб-квартира Памирского отряда была перенесена из поста Памирского в Хорог. Кишлак у слияния Гунта и Пянджа становится столицей Памира... Запомнился Кивикэс своим постоянным заступничеством за народ перед бухарским беком. Э. К. Кивикэс старался сделать все, что было в его силах, для улучшения жизни памирцев. Например, он повысил цены, по которым покупали у населения фураж и продовольствие для отряда»¹⁹.

В 1916 г. на фронте Первой мировой войны встретились Андрей Снесарев и Эдуард Кивикэс, два генерала, два «памирца». Андрей Снесарев написал своим близким, что «Кивикэсик» тоскует по азиатскому солнцу и после войны мечтает туда вернуться. Однако в 1917 г. революция внесла свои коррективы в судьбу России, солдаты и офицеры 113 дивизии избрали своего командира генерал-майора Э. К. Кивикэса начальником дивизии, а год спустя он распустил их, призывая не участвовать в начавшейся братоубийственной гражданской войне. Сам же летом 1918 г. вместе с дочерью вернулся на родину, в Финляндию, где был арестован и помещен прогерманскими силами в «карантинный» изолятор, а весной 1919 г. был освобожден по приказу маршала Маннергейма, ставшего главой государства, и назначен комендантом Свеаборгской крепости.

¹⁸ Салават Исхаков. Население Памира глазами российских военных. <http://www.ctaj.elcat.kg/tolsty/a/a038.htm>

¹⁹ А. Гаврилук, В. Ярошенко. Фотоальбом «Памир». М., 1987. С. 96.

Эдуард Карлович Кивикэс, генерал-майор русской армии, почти три десятилетия служил верой и правдой России, ни разу не запятнал честь русского офицера, был отцом для всех солдат и офицеров, кто когда-либо служил под его началом, был строг, но жалел, берег и любил подчиненных. Кивикэс был награжден: Георгиевским оружием; орденами Св. Владимира 4-й степени с мечами и бантом и Св. Владимира 3-й степени с мечами; Св. Станислава 2-й степени с мечами и Св. Станислава 3-й степени; Св. Анны 2-й степени с мечами и Св. Анны 3-й степени.

Никто из офицеров до него не служил на Памире больше года. Отряд ежегодно менялся в полном составе. Эдуард Кивикэс был «болен» Памиром 15 лет, прослужил там 9 лет, 7 из них в разные годы был начальником отряда. Эти годы были трудными, но, видимо, лучшими в его жизни, потому что он рвался в эту суровую горную страну, видел там свое предназначение. На Памире ярко проявились его выдающиеся административные способности, которые были направлены на улучшение жизни людей. Полгода спустя после его отъезда по его планам через реку Пяндж будет построен мост, в Хороге откроется русско-туземная школа, будут расширены пахотные земли. Позднее построят и православную церквушку, и первую электростанцию, и многое другое²⁰. Даже знаменитые хорогские тополя были посажены по его инициативе. Он стал фактическим основателем и первым благоустроителем будущего города Хорог, нынешнего административного центра Горно-Бадахшанской автономной области.

По понятиям наших дней Кивикэс был страстным правозащитником, борцом за правду и справедливость, убежденным гуманистом. Он активно занимался реальным социально-экономическим развитием края. Это был человек цельный, глубоко любящий людей, связанный с ними не по долгу службы, а по зову души, человек верующий и в высоком нравственном смысле самодостаточный. Он представляется мне личностью из разряда нобелевских лауреатов типа Андрея Дмитриевича Сахарова и Альберта Швейцера.

²⁰ В 1906–1907 гг. на личные средства Кивикэса в Кокандской русско-туземной школе учились молодые таджики из Шутнана Саид Наби и Маджид Охунаков... Кивикэс организовал медицинские пункты для обслуживания военнослужащих, которые по возможности оказывали помощь и местному населению. В 1907 году для их обслуживания был открыт в Хороге приемный покой на 4 койки. (См. статью Б. И. Искандерова, Ш. Юсупова «Политико-административное и социально-экономическое положение Памира накануне революции» в сборнике «Очерки по истории советского Бадахшана». Душанбе, 1985. С. 85.)

* * *

Кивикэс, уезжая с Памира, удочерил восьмилетнюю памирскую девочку по имени Гульбегим, которую после крещения называли Ольгой.

В июне 1972 г. я навестил Ольгу Эдуардовну Лоиканнен и мы вместе с ней возложили на могилу ее отца 100 роз, привезенных из Таджикистана, и горсть таджикской земли с Памира — края, которому он отдал свое сердце.

В 2004 г. начался вывод российских пограничных войск с Памира, где они пробыли 112 лет. Новые поколения памирских таджиков уже не знают о Э. К. Кивикэсе и других русских офицерах, оставивших на этой земле добрую память о себе. Так прерывается светлая дорога, которую строили от сердца одного народа к сердцу другого миссионеры духа, посвятившие ее строительству свою Жизнь.

Х. О. Хушкадамова

ИСТОРИЯ ТАДЖИКСКО-ПАМИРСКИХ ЭКСПЕДИЦИЙ 30-Х ГОДОВ В ОДНОЙ ПЕРЕПИСКЕ

В 1995 г. по случаю добровольного присоединения к России Памира был снят документальный фильм под названием «С Россией навек?». После того как картина была показана по российскому телевидению, со мной, консультантом фильма и в то время пресс-секретарем посольства Республики Таджикистан в России, пожелал встретиться известный ученый-физик Андрей Николаевич Горбунов. Сын академика Николая Петровича Горбунова, выдающегося исследователя Памира, именем которого назван один из пиков «Крыши мира», справедливо указал мне на недопустимое упущение создателей документальной ленты: в фильме не нашлось места даже для упоминания о географических открытиях, сделанных на Памире в 1928–1933 годы экспедициями Академии наук СССР под руководством Н. П. Горбунова. Об этих открытиях говорится в публикуемых ниже письмах А. Н. Горбунова, адресованных Президенту Таджикистана Э. Ш. Рахмонову и другим ответственным лицам. Все письма автор передал мне вместе с разными документами, имеющими отношение к исследованиям Памира.

*Господину Президенту
Республики Таджикистан
Э. Ш. Рахмонову*

Глубокоуважаемый господин Президент!

К Вам обращается Лауреат Государственной премии СССР, профессор, доктор физико-математических наук Горбунов Андрей Николаевич.

Мой отец Горбунов Николай Петрович с первых дней Октябрьской революции был назначен Лениным его личным секретарем. Был председателем Научно-технического отдела Высшего Совета Народного хозяйства и занимался организацией науки в стране в первые годы советской власти. При его содействии были организованы за 1,5 года около 60 научно-исследовательских институтов, в том числе: Центральный аэрогидродинамический институт (ЦАГИ), Всесоюзная сельскохозяйственная академия им. Ленина (ВАСХНИЛ) и другие.

Потом гражданская война. Н. П. Горбунов — член Реввоенсовета XIV и XIII армий. За личную отвагу он получил Орден Красного Знамени — тогда единственный и высший. В 1920 году он был отозван Лениным с фронта и назначен управляющим делами Совета Народных Комиссаров и Совета труда и обороны. На этой должности он был до 1930 г. С 1923 по 1929 гг. параллельно с работой в Совнаркоме Н. П. Горбунов был ректором Московского высшего технического государственного училища им. Баумана и вице-президентом ВАСХНИЛ (президентом был академик Н. И. Вавилов).

С 1928 г. началась продолжавшаяся до 1938 г. деятельность Н. П. Горбунова по исследованию Памира (и Таджикистана в целом). В 1928 г. он организовал первую экспедицию Академии наук СССР на Памир в неисследованную область Таньмыс, обозначенную белым пятном на географической карте Республики, и был назначен ее начальником. Преодолевая огромные трудности, экспедиция через Алайскую долину, долину Кара-Куль подошла к ущелью Таньмыс и, много раз преодолевая бешеную реку Таньмыс, поднялась в ее верховья. Здесь дорогу путешественникам преградил огромный ледник, вытекающий из поперечного ущелья с юга. Путешественники спустились по леднику вниз на 42 км, выяснили, что это — ледник Федченко, открытый еще в 1878 году В. Ф. Ошаниным, который не смог подняться на язык ледника и по ходу ущелья (Сель-Дара) решил, что ледник Федченко — ледник-середняк длиной около 25 км.

Участники экспедиции прошли весь ледник Федченко и установили, что истинная его длина от Язгулемского перевала до конца, из которого вытекает река Сель-Дара, составляет 77 км, т.е. ледник Федченко оказался величайшим долинным ледником мира.

Таким образом, честь истинного открытия ледника Федченко принадлежит экспедиции Н. П. Горбунова.

С перевала Таньмыс участники экспедиции 1928 года увидели вдали очень высокую вершину высотой 7495 м, которую они назвали пиком Сталина (после смерти Сталина она была переиме-

нована в пик Коммунизма. Сейчас правительство Таджикистана снова переименовало эту вершину в пик Исмаила Сомони).

Участники экспедиции 1928 года открыли большой меридиональный хребет, который они назвали ледником Академии наук СССР, 50 вершин высотой до 5500 м и несколько вершин до 7000 м — пик Революции, пик 26 Комиссаров, пик Парижской коммуны и др. Открыто 30 ледников общей длиной 500 км (кроме ледника Федченко).

Таким образом, в результате работ экспедиции 1928 года белое пятно с карты Памира было стёрто, изучена и нанесена на карту ранее неизведанная область Таньмыс ледникового Памира площадью свыше 3000 кв. км.

Следующие Таджикско-Памирские экспедиции под руководством Н. П. Горбунова 1932–1933 гг. продолжили исследования ледникового Памира. Установили место, где находится нынешний пик Исмаила Сомони и в 1933 г. совершили на него первое восхождение (с научной целью). Они установили на высоте 6950 м автоматическую метеорологическую радиостанцию, а Е. М. Аблаков и Н. П. Горбунов впервые поднялись на его вершину.

В том же 1933 г. на скале над ледником Федченко в среднем его течении по инициативе Н. П. Горбунова была сооружена постоянно действующая гидрометеорологическая обсерватория, которой в ее 50-летний юбилей было присвоено имя академика Н. П. Горбунова решением Правительства Таджикистана. Она находится на левом борту ледника Федченко против пика высотой 6032 м, которому также правительство Таджикистана присвоило имя Н. П. Горбунова.

В работах экспедиций Н. П. Горбунова принимали участие и таджикские ученые. В результате возникла Таджикская база Академии наук СССР, потом Таджикский филиал АН СССР, а потом Академия наук Таджикской Республики.

Господин Президент, прошу извинить меня за чрезмерно длинное письмо. Перехожу теперь к сути дела. В мае 2002 года академику Н. П. Горбунову, который по приказу Сталина в 1938 г. был арестован, осужден и расстрелян, исполнится 110 лет со дня рождения. В связи с этим обращаюсь к Вам с двумя большими просьбами:

1-я просьба. Участники экспедиции 1928 года в хребте Арал, в которой находится пик Н. П. Горбунова, открыли широкий переметный ледник (Таньмыс Северный) и назвали его ледником Н. П. Горбунова. Он почти доходит до долины Таньмыс своим концом, а в верховье соединяется с ледником Наливкина, спускающемся к леднику Федченко. Это название используется в книгах

о Памире, но не утверждено официально Вами и правительством Республики. Большая к Вам просьба, рассмотреть вопрос об утверждении этого названия «ледник Н. П. Горбунова».

2-я просьба. Гидрометеорологическая обсерватория на леднике Федченко, о которой я говорил выше, по имеющимся у меня сведениям закрыта из-за дороговизны ее снабжения (только вертолетом). Местные жители — скорее всего киргизы из кишлака Алтын-Мазар — разграбили ее и разрушают, снимая металлические и деревянные конструкции.

Моя просьба к Вам состоит в том, чтобы Вы дали команду руководству Таджикской гидрометеослужбы проверить эту информацию (лично — побывать там) и принять меры по ликвидации этого вандализма. ГМС на леднике Федченко имени академика Н. П. Горбунова крайне необходима Таджикистану. Ведь она дает сведения о стоке воды в реки Таджикистана (Амударью, Вахи) и прогнозирует эти стоки.

Я слышал, господин Президент, что Вы собирались посетить ГБАО. Я думаю, что Вам было бы очень интересно побывать не только в г. Хороге, а может быть и в Мургабе, но также прилететь над ледниковым Памиром — над ледником Федченко, побывать на Сарезском озере (вблизи кишлака Совноб на реке Бартанг). Сарезское озеро образовалось в 1911 г. в результате гигантского оползня, перегородившего ущелья реки Мургат плотной высотой 550 метров. Уровень воды озера не доходит до верха завала всего на 30 метров.

Сейсмологи предсказывают, что в результате 8-балльного землетрясения в озеро может рухнуть еще 1,5 миллиарда кубических метров породы и тогда огромная волна сметет завал и вода озера (17,5 куб. км) хлынет с трехкилометровой высоты вниз, в ущелья рек Бартанга, Пянджа, Амударьи, сметая все на своем пути. Это грозная опасность.

Еще раз прошу извинить меня за длинное письмо. Буду признателен за ответ.

С глубоким уважением к Вам, господин Президент, и с любовью и уважением к народу Республики Таджикистан

Горбунов А. Н., профессор физики
Физический институт им. П. Н. Лебедева РФ

Уважаемый Андрей Николаевич!

Мы искренне рады Вашему письму на имя Президента республики, так как история изучения и освоения Памира для нас дорога

и забываема. Рад сообщить Вам, что имя и дело Вашего отца здесь не только не забыты, но даже изучается в школьных программах и в Вузах республики.

Об указанной Вами экспедиции подробные сведения содержали и доклады ученых на проводимой в августе 2001 года в г. Хороге международной научно-практической конференции на тему «Проблемы горных регионов Центральной Азии в XXI веке».

Учитывая большие заслуги Н. П. Горбунова в изучении Горного Бадахшана совместно с научными кругами области и страны, мы рассмотрим возможность проведения мероприятий, посвященных 110-летию со дня его рождения.

Соответствующее предложение будет представлено и в Академию наук и Правительство Республики Таджикистан.

Что касается указанной Вами гидрометеорологической станции на леднике Федченко, то действительно в последнее десятилетие в результате известных Вам событий она пришла в упадок. Однако в настоящее время соответствующими институтами АН намечается ее восстановление.

Также хотелось бы в год юбилея Вашего отца пригласить Вас посетить Горный Бадахшан, если у Вас имеются соответствующие возможности. Сожалею, что мы не располагали сведениями о Вас и не смогли пригласить Вас на указанную выше конференцию, где были ученые из десяти стран, в том числе из России.

С уважением,
Председатель ГБАО
А. Ниезмамадов

Председателю Горно-Бадахшанской автономной области
господину А. Ниезмамадову

Глубокоуважаемый господин Председатель!

Мне было очень приятно получить Ваше письмо от 23.11.2001 г., в котором Вы любезно сообщаете мне, что Президент Республики Таджикистан положительно отнесся к моему обращению на его имя, и что имя академика Н. П. Горбунова в Республике Таджикистан и в горном Бадахшане не забыто.

К большому моему сожалению, я не знал о проводившейся в Хороге в августе 2001 года Международной конференции «Проблемы горных регионов Центральной Азии в XXI веке». С удовлетворением могу сообщить Вам, что в свою очередь 22 ноября 2001 года по моей инициативе в Москве состоялась научная сессия

Российской академии наук на тему «Исследования Памира экспедициями Академии наук», в которой приняло участие более 200 ученых, в разное время работавших на Памире. Я сам работал на восточном Памире в Чечекты (около Мургаба) с 1945 по 1951 г., зимовал там в 1947–48 году, занимаясь исследованиями космических лучей. А в последующие годы путешествовал по Памиру как турист: в 1978 г. прошел по леднику Федченко (в юбилейный год 50-летия Советско-Германской Памирской экспедиции 1928 г.), побывал на гидрометеорологической станции им. Н. П. Горбунова на леднике Федченко. Затем был там же в 1983 г. в год 50-летия гидрометеорологической станции и установил на ее здании мемориальную доску в память 50-летия ее работы в поднебесье. В последующие годы был на ледниках Бивачном и Фортамбек, где установил мемориальные доски в память 50-летия первого восхождения на пик Сталина (сейчас Исмоили Сомони). А также — мемориальную доску на самой вершине этой высочайшей в Таджикистане горы. Был и на Язгулем-даре, в Совнобе на Сарезском озере, на Бартанге, много раз бывал в Хороге, на Гарм-чашме, на Шахдаре и других местах.

Очень переживал, узнав, что гидрометеорологическая станция закрыта 5 лет тому назад из-за отсутствия денег на вертолетное снабжение. Думаю, что ведь можно же было, за неимением вертолета, опять перейти к караванному снабжению, как это было и при строительстве станции и в течение многих лет ее работы. Вчера узнал, что на севере Таджикистана было сильное землетрясение. Хорошо, что не в районе Сареза, а то могла бы быть страшная катастрофа.

Господин Председатель, я очень люблю Памир, люблю Ваш замечательный народ, добрый, радушный и бесконечно трудолюбивый, буквально в тибетейках приносящих землю на крошечные поля, и за километры проводящий по арыкам воду.

Мне очень хочется снова побывать на Памире, и я очень благодарен Вам за приглашение приехать в горный Бадахшан, особенно в год 110-летия рождения моего отца. Единственное препятствие — возраст. Мне уже 80 лет, я аксакал с бородой, но надеюсь, что врачи дадут мне добро на поездку, хотя бы в Хорог на самолете или может быть из Оша по тракту, хотя на перевалах Талдык, Кзыл-Арт и особенно Ак-Байтал высота доходит до 4650 м. Так или иначе, надеюсь встретиться с Вами и познакомиться лично. Я дам Вам обязательно знать о моих планах.

Если Вы, господин Председатель, будете в Москве, буду очень рад пригласить Вас в мой дом. Барана зарезать не обещаю, но хорошо угощу. Моя жена очень вкусно готовит...

Со мной можно связаться и через посольство Республики Таджикистан в Москве. Там работает пресс-секретарем красавица-таджичка Халима Хушкадамова (у нее семья в Хороге). Она хорошо меня знает.

Всего Вам доброго, господин Председатель, здоровья Вам, успехов и счастья в Новом году.

*Искренно Ваш
профессор А. Н. Горбунов*

Осенью 2001 года Андрей Николаевич позвонил мне и попросил встретиться. Это было в начале сентября. Я собиралась в командировку на День независимости в Таджикистан. Узнав об этом, Андрей Николаевич очень сожалел, что я не смогу присутствовать на символическом захоронении академика Николая Горбунова, которое состоится 7 сентября на Новодевичьем кладбище. Именно в этот день в 1938 году он был расстрелян органами НКВД. Наступила пауза. Потом Андрей Николаевич сказал, что ничего, служба есть служба, и просил меня взять с собой, когда буду возвращаться обратно, горсть земли памирской на могилу его отца... Весной 2003 года Андрея Николаевича не стало.

В моем архиве осталось много документов, публикаций А. Н. Горбунова об экспедиции его отца. Андрей Николаевич не просто собирал о ней сведения, он стремился содействовать реализации намеченных когда-то правительством Таджикистана планов и таким образом увековечил память о географических открытиях экспедиций АН СССР 1928–1933 годов.

С 1944 года и до последних дней своей жизни Андрей Николаевич был активным участником исследований космического излучения на Памире, проводимых его родным Физическим институтом имени П. Н. Лебедева. Как следует из его последней газетной публикации «Пешком на Крышу мира», на Восточном Памире на высоте 4200 м — в урочище Ак-Архар находится научная станция — так называемый международный эксперимент «Памир», в котором, кроме представителей ФИАН, принимают участие польские, бразильские и японские ученые. В 2002 году эксперимент «Памир» отмечал тридцатилетие непрерывной работы.

Андрей Николаевич Горбунов всегда говорил, и его переписка тому подтверждение, что Памир и восточный, и ледниковый привлекают большое внимание ученых разных направлений. Он с удовлетворением рассказал мне о том, что его Институт выступил с инициативой организовать международный центр изучения Па-

мира и использования его как полигона для различных исследований. Андрей Николаевич предлагал основать этот центр на базе станции Физического института Академии наук в урочище Чечекты, в 403 км от города Ош, на высоте 3860 м. Андрей Николаевич торопился сдвинуть дело с мертвой точки, собирал необходимые документы.

Наша последняя встреча состоялась в начале нового 2003 года. Я ему рассказала, что в Душанбе выходит моя книга о представителях таджикской интеллигенции, проживавших в разные годы, включая и период межтаджикского противостояния, в России, и россиянах, живших или живущих в Таджикистане, что книга пронизана идеей необратимости тесных отношений двух народов. Он сказал, что в овощной лавке у универсама «Москва» работает красивая девушка-рушанка: «Такой у нее замечательный родной край, но видите, она тоже, как и многие, была вынуждена временно покинуть его и приехать сюда на заработки. Я постоянно там покупаю фрукты и общаюсь с ней. Вы тоже туда сходите. Мы с вами, таким образом, ее поддержим. Пусть и ей повезет». Это было прощальное наставление академика Андрея Николаевича Горбунова нам, потомкам. Потом он мне как-то позвонил и рассказал, что с Памира получил хорошую весть: утверждено новое географическое наименование в честь его отца — «Ледник академика Н. П. Горбунова».

Андрей Николаевич Горбунов был последним из поколения детей участников таджикско-памирских экспедиций АН СССР 1928—1933 гг. Как мы видим из этой переписки, он отдал частицу своего сердца делу отца — изучению величественного создания природы Памира.

Ю. С. Сидakov

ВОСПОМИНАНИЯ ОЧЕВИДЦА

Этот материал был собран за время моей работы в Афганистане, на Гиндукушском тракте и в приграничных районах Памира.

Находясь со специальной миссией в составе подразделения «Зет» КГБ СССР, наша группа тесно работала с местным населением, и смысл наших заключений, передаваемых в Центр, сводился к тому, что ввод советских войск в Афганистан недопустим. Это мнение формировалось на основании многочисленных бесед с советскими мелиораторами, врачами-паразитологами, хлопководами, ветеринарами, специалистами по борьбе с саранчой, встреч с другими нашими согражданами, находившимися в длительных командировках в приграничных провинциях Афганистана. Беседовавшие с нами памирцы также считали бессмысленным и недопустимым военное вмешательство во внутренние дела афганского народа. К сожалению, это мнение в Москве услышано не было.

Караванный путь через высокогорный Бараг-Хольский перевал привел нас к пониманию того, сколь схожи традиции пуштунских кочевников и их соседей — памирских таджиков. Продвигаясь по Гиндукушскому тракту, можно встретить потомков тех памирцев, которые после Октябрьской революции перешли через пограничную реку Пяндж в афганский Бадахшан, Кундуз, Талукан и другие провинции Афганистана.

Собранный полевой материал, свидетельствующий о том, как памирцы в голодные годы выживали с помощью пуштунских кочевников, о достойных уважения национальных и религиозных традициях этих племен, их взаимной близости, сходства, особенно по части свободолюбия, боевитости, — тема специального исследования.

Меня же, не специалиста в истории, филологии и других науках, больше удивило родство языка, обычаев и традиций памирцев и горных пуштунских племен с нашими осетинскими.

Много позже знакомство с работами Института востоковедения РАН дало ответы на некоторые трудные для меня вопросы. Так родилась и была реализована идея создания на базе Института Группы алано-памирских исследований. Туда были переданы мои гиндукушские и памирские дневники. Некоторые из этих очерков и предлагаются ниже читателям.

Зуб изо рта как плата за развод (из традиций кочевников Гиндукуша)

Высокогорное кочевье Хамерад расположено на живописном плато за крутыми подъемами и спусками караванного пути. Там горные афгано-гаджикские пограничные зигзаги сходятся и образуют условный кордон с Пакистаном и Индией, а восточнее, вблизи Кара-Корума, начинается территория древнего Китая. Эта уникальная граница пяти государств четко обозначена только на карте, а на местности ее можно провести лишь условно. Там же сближаются три горные системы, поэтому на некоторых участках без опытного проводника невозможно определить, где ты находишься, — на отрогах Гиндукуша, уже в Гималаях или на склонах Памира.

Паутинные горные тропы веками связывали многочисленные племена, населяющие эту благословенную Богом местность и образующие пестрый и неповторимый мир языков, диалектов, традиций, обычаев.

Познания и оригинальные приемы гиндукушских лекарей, использующих в своей практике только мумиеносные компоненты, лечебные растения, массаж и молитвы, направлены главным образом на недопущение болезней. И этот упор на профилактику особенно заметен в том, как у них принято предупреждать заболевания полости рта.

На Файзабадском базаре кочевников из Хамерада можно было определить безошибочно: они постоянно перекачивают во рту вишневую косточку. Этот нехитрый массаж обеспечивает хорошее кровоснабжение десен, очищает и укрепляет зубы, устраняет разные аномалии.

Раз в неделю — в день большой молитвы и выходной, с утра до полуденного пятничного намаза — одноглазый шут и балагур кочевья Хайли заточенным ножом соскребал старикам седые во-

лосы и те, кривясь и роняя слезы, тихо ворчали: «У-у, кафр хар!» (Проклятый осел!). Затем знахарь Шаих-Булла зажимал между колен выскобленную голову и окостеневшей колючкой долго и терпеливо удалял у стариков зубной камень. А старшая женщина кочевья Халима-хану в каждое полнолуние готовила в котле отвар из коры дуба, цветков липы и зверобоя в пропорции 2:1:1 (для семьи из 4-х человек — 4 столовые ложки этого состава на 0,5 литра кипятка), закутывала котел в овечьи шкуры и через час раздавала каждому теплый отвар для семикратных полосканий рта перед сном. Благодаря этим мерам в кочевье редко кто терял зубы из-за повреждений, страдал воспалением десен или стыдился дурного запаха изо рта.

Такого культа зубов я больше нигде не встречал. Помню, когда в детстве подходило время менять молочные зубы, старшие мальчишки нашего села уверяли: если выпавший зуб забросить во двор к красивой девочке, то она станет твоей невестой. Правда, чернобровая Фируза, через чей плетень мой сверстник Зураб закинул не меньше 10 своих зубов, замуж вышла за другого. А вот в традициях кочевья Хамерад зуб играет другую роль, и традиция эта жестко регулирует семейно-брачные отношения. Среди трех стоматологических «инструментов» знахаря Шаиха, кроме колючки и вишневого косточки, я однажды обратил внимание на заостренный и загнутый металлический крючок толщиной чуть тоньше вязальной спицы, от одного только вида которого невольно передернуло. Шаих рассмеялся и немало удивил меня своим рассказом. По неизменному обычаю их кочевья в случае развода муж должен оставить семье один из своих зубов, — тот, который выберет жена.

— И тогда, — сверкнул глазами Шаих-Булла, — этот шамшир (сабля) поможет мне «оформить» их развод. — На засохшей челюсти барана он ловко продемонстрировал, как вогнать этот штырек в десну, в углубление между корнями, зацепить зуб крючком и резко дернуть. Правда, за 17 лет знахарства ему пришлось применить этот инструмент всего лишь раз. То ли в кочевье Хамерад, подумал я, мужья жен своих так любят, то ли зубы свои берегут, но разводы у них, в отличие от нас, крайне редки.

Ваханская крикунья

В суматохе сотворения мира мудрая Природа-мать просила Создателя оставить ей на зарождающейся планете небольшой участок земли, чтобы на века сохранить в нем жизнь в первоздан-

ном ее виде. И извергли тогда раскаленные недра жизнетворную плазму, и, остывая, вознеслась она до самых небес, окружив тот пяточок со всех сторон света высочайшими вершинами Гималаев, Гиндукуша, Памира и Каракорума с крутыми скалами, преодолеть которые не могут даже буйные ветры. Так гласит древняя пуштунская легенда, и верят ей до сих пор свято, потому что человек не сотворил пока коммуникаций, способных поколебать молву о неприступности этих сказочных мест.

Пуштунская легенда родилась, вероятнее всего, на склонах Ваханского хребта, что связывает снежными перевалами великие горные системы. Здесь, в тесном русле Вахандарьи, начиная от Киликского перевала до ее слияния с извилистой рекой Памир, шквальные порывы ветра и вьюжные сквозняки сгоняют вниз дикие звуки, а они, отразившись от гранитных стен, с бешеным громыханием возвращаются наверх, усиленные гулом, громыханием и басовитым стоном нижних этажей узкого ущелья. В музыкальной грамоте не найдешь, пожалуй, нотных знаков, которыми можно было бы записать партитуру ваханской канонады.

Под жуткий аккомпанемент необузданной стихии на пятитысячный перевал устало поднимался караван навьюченных яков, объятый серой мглой и метелью. Продрогшие на ветру погонщики сбивали с тюков быстро нараставшие пласты снега и после короткой остановки торопились подготовиться к нелегкому спуску. Впереди головного яка проводник ставил стельную ячиху, плотно обматывал буркой ее худые бока с проступающими ребрами, чтобы не озябла на спуске, не утратила чутье и не сбилась с безопасной тропки. Перед тем как приступить к спуску, погонщики укутали заросшие щетиной лица, заняли свои места в караване и, сотворив молитву, тронулись в путь, доверив себя ячихе-поводырю.

— Пошла, рыжая! — произнес проводник и отпустил завитые рога низкорослой коровенки. И она, осторожно ступая сбитыми об камни копытцами, пошла вниз, чтобы вернуться к своему новорожденному теленочку, которого не успела как следует обласкать и вдоволь попить парным своим молочком, потому что ее поставили поводырем каравана на самых опасных участках пути. Еле заметные узкие проходы и связки лабиринтов здесь лишь условно можно назвать тропой, и за ошибку в определении маршрута буренка могла поплатиться жизнью, зато спасти драгоценный груз вместе с животными, которые его несли.

Острым чутьем рогатая проводница безошибочно находила занесенные снегом блины помета и застывшие лужицы яков из ранее прошедшего каравана и шаг за шагом приближалась к стойбищу Базгар. А там уж гостеприимные пуштунские пастухи щед-

ро поделятся с прибывшими душистым сеном и теплым хлебом и благодарно примут от них подарки, присланные каракорумскими родичами из племени хунзакутов. А потом они с интересом послушают новые вести-хабары, которые в эти глухие места ни по каким другим каналам не доходят.

И уж после всего этого караванщики предложат свой товар в обмен на отделанные местными умельцами шкурки зверья, не имеющие конкуренции на восточных базарах. Затем они отберут из ноши несколько тюков с крепким гашишем и пестрой индийской мануфактурой, заказанных памирскими таджиками в обмен на партию оружия, производимого в подпольных мастерских по ту сторону Вахандарья.

— Шамшире памири хаст? (Памирские клинки есть?) — негромко спрашивают у проводников знакомые перекупщики оружия на базарах и стойбищах, и предлагают неплохие деньги. Спрос на изделия таджиков всегда был хороший и потому мастера едва успевали исполнить заказ до возвращения каравана. Но не так просто перевозить контрабандные самопалы и клинки от таджиков через реку, особенно весной, когда талые воды, срываясь с высоких отвесов, заливают ущелье так, что быстрая Вахандарья не успевает сносить их вниз, отчего, видно, и бесится так пенисто и шумно. И не то что перебросить через нее груз, но и докричаться до памирцев и обговорить с ними условия сделки не всякому удастся.

А участок этот — как подарок природы для транзитных караванов: власти здесь никакой, пограничников тоже, и одна лишь помеха — буйный шум реки. Раньше на берег выходил местный пастух Абдусалам, и его зычный голос как по проводам пробивался сквозь грохот, преодолевая расстояние между двумя заброшенными в горах кишлаками. Но годы и ветры приглушили голос Абдусалама, старца, и все чаще его слова, помятые и искаженные гулом ущелья, перестали долетать до противоположного берега. Таджики не отзывались уже на вызов из Базгара.

Тогда их внимание попытались привлечь трезвоном, в отчаянии уроду имевшиеся в кочевье медные тазики, но тщетно, даже дуэт двух самых голосистых невесток не мог передать условия сделки, хотя их и вывели на переговоры с благословения старейшины. На том берегу лишь разводили руками и шире открывали рты, стараясь перекричать набегающие волнами звуки.

Напрасно пробовали в караване и собственные способности. Всеми признанный крикун Джахангир тоже не смог вызвать памирских мастеровых, не сумел даже докричаться до погонщика — последнего в походном строю яка. С каждым часом промедления таяли надежды на будущие барыши. И тогда кто-то посоветовал

найти сестрицу пастуха Абдусалама, выданную замуж за большой калым в далекий кишлак, что по караванному пути в десяти переходах от перевала Варагхоль — возможно из ее детей кто-нибудь да унаследовал голосовые способности дяди.

С этой надеждой понурые контрабандисты уходили на Восток после утреннего намаза в свое путешествие.

И ждали в Базгаре их возвращения столько дней и ночей, сколько требовалось путникам на дорогу. Оживленные ожиданием, женщины натирали, как всегда, побольше копченого сыра к лепешкам и ставили на огонь много воды, да готовили из целебных трав терпкий отвар, что за одну ночь одолевает хворь, загнанную в тело перевальными выюгами да сквозняками ущелий. С молитвами о благополучном возвращении согревали и место ночлега для погонщиков, стелили лежаки и все гадали, приведут ли посланцы с собой крикуна.

А караван приближался к стойбищу добрых пуштунских кочевников, оставив позади опасные участки пути, потонувшие в снегу и плотном тумане. К вечеру рогатая умница безошибочно вывела первую связку усталых яков на зеленеющий тракт, выщипывая по ходу сочную весеннюю травку. И уже за последним поворотом, откуда виднелись серые дувалы и потревоженные ветром синие дымки над ними, ведущий услышал в затылок звонкий крик, упругий, как перетянутая стрела. И пронесся он дальше, а ударившись о памирские скалы, вернулся в другой тональности и протяжным эхом смешался со вторым слогом того, что раздалось со стороны замыкающего яка: «Моя кукла!»

Кричала дочка вдовой сестры пастуха Абдусалама, — девочку эту ушлые караванщики вскладчину выкупили за калым, потому что иначе забрать ее с собой было невозможно. В спешке приготовления к дальней дороге юная невеста не заметила, что в корзину с приданным не положили ее любимую деревянную куклу, а обнаружив это в пути слишком поздно, вложила в тот крик всю боль разлуки — и с ней, и с матушкой своей ласковой, и с теплым семейным очагом, и с широкой долиной в цветах и абрикосах, где только и могла вволю петь она свои песенки, потому что в кишлаке ворчливые старухи бранили девочку, когда от ее высоких рулад тревожно ржали в стойбищах старые мерины, а испуганные куры слетали с насеста.

Довольные голосом невесты, на звук которого высыпали все обитатели Базгара, погонщики снимали с яков тяжелую ношу и готовились к сытной трапезе. А на женской половине старухи и молодухи цокали языками и ласкали утомленную путницу, которой на многие годы судьба уготовила участь крикуны...

И завтра таджики услышат ее звонкий голос, и в кочевье сыграют ей свадьбу с гиндукушским конокрадом Али, на которого выпал жребий когда шли свататься. А сегодня ваханская крикунья впервые вдали от дома встречала свою тринадцатую весну в объятиях родного дядюшки Абдусалама.

Нюхай, Кафир, нюхай!

Из Вревского ледника, прочно облепившего острые шпильки темно-рыжих скал южных отрогов Памира, исходит мощная струя белой пены, и она, срываясь с пятидесятиметровой кручи, с шумным шипением набрасывается на гранитные грани массивных валунов, затем, успокоившись, стекает дальше прозрачной водицей по прорезанному за века каменному руслу. В тесном ущелье к ней присоединяются талые ручейки со свисающих гирлянд снежников, образуя горную речку Вахджир.

В живописной долине, объята с юга альпийскими склонами Восточного Гиндукуша и с севера Ваханским хребтом Памирской гряды, этот поток сливается с быстрой Каракией, становится мощнее и шире и уже под названием Вахандаря стремится к Великой реке пяти рек — афгано-таджикскому Пянджу.

За крутым поворотом бурливого потока сходятся две перевальные тропы и ведут они на широкую равнину, где расположилась большая стоянка пуштунских кочевников. Здесь на отдых останавливаются вьючные караваны, совершающие многодневные переходы с контрабандным товаром из афганского Бадахшана и Нуристана в Пакистан. Отсюда отчаянные погонщики выносливых яков за солидную плату умудряются доставить ценный груз из Каракорума через постоянно заснеженный и вьюжный, находящийся на высоте пяти тысяч километров Киликский перевал. С большими трудностями и риском опытные проводники уверенно обходят препятствия, создаваемые природой и пограничными службами трех стран, и редко подводят щедрых нанимателей.

Но не только контрабандистов и владельцев вьючных караванов привлекает Гиндукушский тракт — рядом с Ваханским кочевьем на просторной поляне в исламский праздник жертвоприношения *ид-аль-адха* в месяц *зиль-хиджа* ежегодно собираются зажиточные торговцы, потомственные скотоводы и местные паломники, возвращающиеся из Мекки и Медины. Сюда же из глухих кишлаков и дальних кочевий небольшими группами тянутся запыленные долгой дорогой дехкане и кочевник — не столько,

чтобы купить или продать что-то, сколько для того, чтобы помолиться, посмотреть на богатства «большого базара» и послушать новости со всего света, чтобы потом дома долго пересказывать и обсуждать их.

Для совершения обряда жертвоприношения из древнего мавзолея Святого Имама в сопровождении важной свиты прибывает разодетый в цветные накидки и халаты всеми почитаемый в этих местах верховный шейх Мамад-Хаджи. Не спеша и торжественно произносит он молитву, с расстановкой, чтобы правоверные успевали вслед за ним прошептать обязательные по этому случаю слова. Собравшиеся трижды повторяют за шейхом формулы молитвы, после чего все опускаются на колени. В наступившей тишине звучит праздничная проповедь *хутба*.

А чуть ближе к шумной речке молчаливые пуштуны с остро заточенными ножами ждут команды распорядителя, чтобы свалить жертвенного быка с белой повязкой на мощных рогах и приступить к традиционному ритуалу жертвоприношения, после которого на эту площадку приведут жертвенных животных делегации из разных горных мест. И три дня не будут смолкать здесь молитвы и благословения создателю и не остынут, пока не опустеют, котлы с мясом и терпким чаем. И в согревающей духовной благодати и приятной после изнурительного поста сытости собравшиеся непременно, в мелких деталях и подробностях, обменяются разными новостями-хабарамы, которые передаются, словно по эстафете, от Мазари-Шарифа до Килика на многих языках и говорах пестрого гиндукушского соцветия наций.

В это время на поляне начинается бойкая торговля узбекскими скакунами, длинношерстными ламами и тонкорунными овечками, остроорогими памирскими яками и всяким зверьем, доставленным с гор в клетках, сплетенных из прутьев, мешках и корзинах охотниками. Здесь же для продажи и обмена ловкие торговцы из знатных сословий разворачивают пестрые ковры и контрабандный хазарейский каракуль, рулоны китайского шелка и другие привлекательные товары. Чуть в стороне индусские знахари какими-то тайными снадобьями в два-три приема подлечивают хворых участников праздника, а рядом на лужайке горбатый старик из Ширхана за умеренную плату ловко кастрирует самых строптивых жеребцов и бычков.

В эту даль из Имам-Сахиба неугомонные коневоды пригоняют табун отобранных кобыл, чтобы в обмен на зерно случить их с породистыми жеребцами-производителями местных кочевников. Затем их потомство они загонят в Кундузе балхским перекупщиком по самым высоким ценам.

В разгар базарной суеты на шумную поляну со стороны Киркинского склона на вспотевшем черномордом муле въезжает старый Ибрахим, не спеша привязывает вертлявое животное к рогатине, да так хитро, чтобы оно смогло отвязаться и поживиться сеном с чужой повозки. Усталый мул успевает больно ущипнуть хозяина и тогда по громким проклятиям базар узнает о прибытии лучшего кальяфа¹. И покупатели, успевшие присмотреть себе копей, спешат к нему, потому что лучше него никто не определит — не хворает ли чем животное. Старик, не имеющий ветеринарного образования, без особых затруднений может выявить у лошадей скрытые формы африканской чумы. А ящур, сап или стригущий лишай он беглым взглядом отмечает уже издали, даже не прощупав бока живого товара.

Богатые покупатели высоко оплачивают его услуги, и ни одному продавцу еще не удавалось подsunуть коня с каким-либо скрытым дефектом тому, кто нанимал Ибрахима. И когда он закатывал рукава потрепанного таджикского халата, толпа любопытных спешно покидала площадку, где в красноречии состязались вечные соперники — памирские и гиндукушские скотоводы, и пробивались поближе к нему...

В детстве, рано лишившись родителей, Ибрахим рос у деда в материнском племени хазарейских кочевников. Там холодно относились к чужекровному мальчику-пуштуну, и по утрам он с завистью смотрел вслед сверстникам, когда они на резвых конях в сопровождении вислоухих сторожевых псов выгоняли на пастбища отары овец. А он днями чистил широкие загоны, поил разбегавшихся жеребят и перетаскивал из пекла в тень нудно скуливших щенят. А прохладные ночи проводил среди запахов и звуков конюшни.

Его дед был известным в Нуристане кальяфом. Афганские купцы-ширкеты часто забирали его на приграничные пакистанские базары, когда хотели сторговать здоровое поголовье, которое мясом, молоком и крепким потомством могло приумножать скудный капитал молодого независимого государства — Афганистана. В такие поездки дед брал с собой босоногого внука, чтобы научить его своему редкому мастерству.

Основой экспертных манипуляций деда были отжимание в ладонях, переборка палочкой и тщательное обнюхивание свежего конского помета. Если при сжимании навоза из рук стекало много зеленоватой жидкости, то это свидетельствовало о погрешностях работы кишечника и желудка, а внимательно перебирая неостывшую кучу, кальяф искал в ней следы паразитов, слизистые выде-

¹ Кальяф — ветеринар-самоучка, подрабатывающий по найму на скотных базарах.

ления и определял качество переработки съеденного животным фуража. Для знатока его уровня многое о работе внутренних органов можно было понять и по запахам свежих выделений. Осмотр челюстей, глазниц, шерсти и ушей дополняли оценку. По совокупности результатов делалось заключение о пригодности или ущербности товара, оспорить которое вряд ли кто-либо на всем базаре мог решиться.

К 15 годам старательный Ибрахим под наблюдением деда уже сам мог проводить несложную экспертизу, но, к огорчению своего учителя, пугался в оценках конского помета. И тогда не знавший жалости дед тыкал носом послушного внука в зловонную кучу и строго наставлял: «Нюхай, кяфир, нюхай!» Благо в учебном материале недостатка никогда не было — домашний табунчик в 20 кобыл обильно посыпал им просторный загон. И неутомимый ученик, благодаря своему природному дару и строгости наставника, наконец-то получил в наследство единственное богатство, которым судьба щедро одарила его деда.

Позже молодой кальяф усовершенствовал это природное дарование — острым чутьем он мог не только уловить запахи внутренних заболеваний животных, но и дать ценные рекомендации относительно их лечения. И в то время как другие кальяфы вынуждены были часами сидеть на корточках возле лошадей и терпеливо ждать выброса, чтобы приступить к работе, Ибрахим умелым массажем коня намного ускорял процедуру экспертизы.

Но не это принесло ему признание кочевников. С годами его опыт диагностики достиг такого совершенства, что безошибочные выводы он делал, не прибегая к тошнотворным приемам, которые часто вызывали усмешки и издевательства. И толпа завсегдатаев базара собиралась возле него не ради потехи, а из большого любопытства — ведь после его заключения какой-нибудь доброволец нет-нет да и осмеливался нюхом проверить правильность выводов маэстро...

Высоко засучив рукава халата, Ибрахим мерно прогладил вздрагивающие бока выставленного на продажу скакуна вороных мастей, провел корявым пальцем по выпирающим на животе артериям, затем погрузил руку в густую лошадиную гриву. А рядом притихший продавец в тревожном ожидании уже прикидывал окончательную цену, если, конечно, Ибрахим своими выводами не испортит сделку.

— *Астагфирулла!* (Господи помилуй!) — в который раз процокает и удивится толпа, когда коллеги по промыслу, глубоко вдыхая после процедур свежий воздух, подтвердят слова старого кальяфа.

Примирение в Хартуге

Засушливое афганское лето 1979 года погнало кочевников на север, ближе к спасительным берегам Пянджа. Через песчаные кундузские барханы и пыльные балхские степи в сторону северо-восточной провинции Бадахшан потянулись многочисленные отары, за ними в связках медленно двигались груженные верблюды, в их тени, выбросив языки, плелись иссушенные жаждой сторожевые псы.

За два дневных перегона отара хазарейцев встречала лишь пересохшие арыки, и ничто уже не могло защитить их от падежа овец. На третий день, когда солнце изгнало утреннюю прохладу и щенки волкодавов все чаще стали повизгивать от обжигающего лапы песка, старый кочевник Шариф погнал впереди отары лошадей и волов, чтобы они взрыхлили раскаленный верхний слой песка и перемешали его с прохладным нижним слоем. Через час глаза ведущего погонщика засветились радостью: нагнувшись, он зачерпнул горсть песка и крепко сжал в ладони. Подъехав к старейшине, он разжал кулак и показал пустую ладонь — песок, истолченный в пыль проходящими здесь многочисленными караванами, вытек сквозь пальцы, как вода. Это значило, что они вышли на главный гиндукушский тракт и до хартутского рукава Великого Пянджа осталось пройти совсем немного.

Уже и овцы, почуяв близость спасительной влаги, стали неистово реветь, а идущая впереди одноглазая кляча точно вывела измученных животных на зеленеющий клин редкой травки.

— Османджан! — позвал ведущий младшего и велел остановить отару. Теперь до водопоя впереди пойдут пять вьючных верблюдов, чтобы разгонять с пути ядовитых змей, которые могут навредить обезумевшим от жажды животным.

— *Аллаху акбар*, — благодарно прошептал молитву старейшина, предвкушая долгожданное омовение, и не песком, как в пути, а водой, и затем полуденный намаз на зеленом острове у прохладного берега.

А там, по обе стороны широкого водоносного арыка на песчанниках, расположились две группы чем-то возбужденных дехкан. В руках у некоторых из них — старые набивные мушкеты, у других — тяжелые кетмени и длиннопалые вилы. Между ними трое в белых одеждах мужчин, энергично жестикулируя, что-то пытались доказать собравшимся.

— *Ас-салам алейкум!* — громко приветствовал их Османджан и в соответствии с этикетом кочевников спросил разрешения на-

поить подходящих к водопою животных. А когда никто не поднялся ему навстречу и не ответил, погонщик понял, что ситуация у распределителя воды складывается непростая.

Второй месяц здесь не ослабевали ожесточенные споры из-за воды между таджикскими и пуштунскими дехканами. Уже похоронено двое убитых и еще трое были ранены возле этого арыка, и когда противостояние настолько обострилось, что грозило еще более тяжкими последствиями, губернатор северо-восточных провинций, старший брат Президента Афганистана Абдулла Амин принял решение направить сюда примиренческую группу из Кундуза. В ее состав он включил ученого-арабиста Фаруха, губернского мушавера (советника), прибывшего накануне из СССР для оказания помощи в вопросах национальной безопасности, и представителя здравоохранения провинции доктора Юсупа. По составу группа была подобрана так, чтобы у конфликтующих не могло возникнуть сомнений в ее беспристрастности.

Восточная шепетильность требовала деликатного подхода к определению процедуры примирения. Стороны согласились с тем, что в переговорах примут участие по семь старейшин, остальные отойдут на такое расстояние, которое определит старший судья. В выборе его мудрый Фарух предложил положиться на волю Аллаха и бросить жребий. Безропотно согласились и с этим, но разгорелся долгий спор по поводу того, кто будет бросать жребий — пушту или таджик. В критический момент этих разногласий и подходила к водопою отара хазарейцев ...

И никто из споривших не возразил против того, чтобы жребий бросил не успевший присесть с дороги старейшина хазарейцев — Шариф. По его повелению молодые кочевники вкатили на поляну телегу и опрокинули ее на бок. Один из них снял с головы белую повязку и протянул ее старейшине.

— Хвала Аллаху, Владыке судного дня! Веди нас праведным путем — стезей тех, которых ты облагодетельствовал, не тех, на которых ты разгневан, и не заблудших! Аллах велик! — страстно помолится усталый старец, расставил трех примирителей в белых одеждах вокруг телеги, крепко стянул той повязкой обод и раскрутил тяжелое колесо. Белым пятном оно со скрипом остановилось против того места, куда он поставил мушавера.

Фарух открыл 67-ю суру Корана и медленно прочитал молитву о власти: «Бисми-ллахи рахмани-р-рахим! Аллах велик. Он милосердный, мы уверовали в него и на него положились. Узнаете же вы, кто в явном заблуждении! Скажи: «Видите ли вы, если вода ваша окажется в глубине, кто придет к вам с водой ключевой?»» И еще две суры прочитал он о покорности правоверных мусульман

и после этого поднес Священную Книгу в круг, где сидели представители спорящих дехкан.

— Аллах велик, — тихо произнесли один за другим старейшины и в низком поклоне прикасались лбами к Корану, скрепляя этим, как подписью, свое обязательство с этого момента во всем подчиняться старшему судье. И потому они уже не обсуждали решение мушавера по процедуре примирения, а оно было таким: после полуденного намаза отвести всех на расстояние, достаточное, чтобы до участников переговоров не доходили слова их собратьев и запах пищи, которую они будут готовить себе. Переговоры же вести без еды и сна до тех пор, пока не будет найдено приемлемое для обеих сторон решение о праве на пользование водой из этого арыка. Перерывы делать только с восхода солнца для очищения организма и совершения намаза.

Доктор Юнус шепнул мушаверу, что вид у пожилого хазарейца очень утомленный и потому неплохо бы сделать для него некоторые послабления, так как ему будет трудно вынести жесткий режим процедуры примирения. Но поскольку такое предложение могло оскорбить старца, перенесшего на своем веку более тяжкие испытания, оно было отклонено.

Тени от солнца поползли уже к воде, когда мушавер завершал свой разговор с дехканами:

— Почтенные старейшины, если причиной раздора между вами является только эта вода и ничто больше, если в семи проливших у этого арыка кровь дехкан горе пришло не по другой причине, мы — посланцы властей, готовы слушать, пока самый молодой из вас не завершит самую длинную в своей жизни речь. И когда будет вынесено решение, вы должны будете принять его, потому что оно будет справедливым и никто другой, по воле Аллаха, не сможет изменить его. *Аллаху акбар!*

— Аллах велик! — трижды повторили старейшины, и полились, как та вода, у которой должно было состояться примирение, взаимные обвинения и обиды.

В полночь закончил свою речь старейшина таджиков, а после него начал самый старший из пушту и говорил он, не прерываясь, до тех пор, пока в утреннем серебре не стали проступать очертания его смутлого лица. И никто не перебил их ни разу, и не встал, и глаз не сомкнул, а впереди еще было 12 полных обид и горечи речей и только один перерыв, который начнется, когда со стороны пакистанской границы покажется большое красное солнце.

Пятую речь слушали с потными от полуденного пекла лицами, а у тех, кто помоложе, уже вздувались мешки под невыспавши-

мися глазами, а к вечеру у большинства к земле стали клониться усталые спины.

— *Аллаху акбар!* — блаженно встречали в долгожданной молитве второй восход солнца 18 скованных без движений мужчин, все больше слабеющих от жажды и голода 18 избранников этой судьбы. Жара и жгучая жажда днем и не менее изматывающий сон ночью заметно сократили речи ораторов, а в тех словах, что они еще могли произносить, значительно поубавилось неприязни друг к другу. А когда уже никто не хотел говорить, и старцы в изнеможении вытягивались на горячем песке, мушавер спросил их — готовы ли они выслушать решение судей?

— *Хубаст* (пусть будет так), — сдержанно послышалось со стороны таджиков.

— *Хубаст*, — эхом отозвалось со стороны пуштунских старейшин.

— Нет причин, — сказал мушавер, — для кровной вражды между вами, кроме арыка. Но вся эта вода, что течет у ваших ног, не стоит капли крови ваших младших. Воды здесь достаточно, но, часто перекрывая арык, вы не даете напоить наши поля, и она уходит в песок на пути к ним.

Свидетель обезвоженных разводных арыков Хайли-Шариф согласен кивнул головой и поведал старейшинам о том, что встречала на пути его отара.

— Волей Аллаха, — оглашал дальше слово судей мушавер, — мы примиряем вас и принимаем такое решение: в каждое полнолуние шлюз будут открывать к своим полям одни из вас, а когда луна станет молодой, как на священном знамени ислама, вода потечет к другим.

Пересилив утомление, старейшины оживленно стали обмениваться мнением по поводу такого решения судей. Ведь в долгом и мучительном ожидании они были уверены, что распределять воду отныне будет провинциальная власть, а здесь это право передают в их руки... И стали они друг за другом подниматься и разминать затекшие ноги, показывая этим свое согласие на примирение. А когда оно состоялось, был у них еще один вопрос — кто же первый возьмет воду?

— Пусть это определит жребий, — решил засыпающий мушавер и подозвал молодых, — повяжите той белой повязкой коню переднюю ногу и скачите через этот арык: чей конь не замочит ноги, тот первый. Аллах велик!

И долго носили молодые дехкане старшему судье незамоченные бантики со своих резвых скакунов и сильно трясли его, чтобы он проснулся и продолжал судить. Но уже не кровников, а охва-

ченных состязательным азартом таджикских и пуштунских наездников. — *Аллаху акбар!*

Хартугский брадобрей

Раз в лунный месяц из Хартугского кочевья в дальний путь отправляется караван паломников в большой кишлак Имам-Сахиб афганской провинции Бадахшан, чтобы там, в средневековой мечети, низко поклониться мощам Святого Имама и в торжественной тишине и ласкающей тело прохладе с благоговением совершить на пушистых коврах храма долгожданный намаз.

Паломничество в мавзолей Имам-Сахиба правоверные обитатели оторванной от всего мира Хартугской долины считали большой честью, и заслужить ее можно было усердием в труде праведном и надлежащим исполнением традиций шариата.

Во время утренней молитвы за день до выхода на извилистый Гиндукушский тракт старейшины кочевья называли имена тех, кого отобрали в поход и поручали готовить для них подобающую одежду и лучших коней с нарядным снаряжением. Проворные парни отлавливали в летнем загоне самых резвых и выносливых арабских скакунов, с пристрастием подбирая под осанку и масть сбрую и попоны, расшитые нарядным орнаментом, чтобы там, в Имам-Сахибе, вокруг хартугских наездников снова собиралась толпа зевак и конокрадов и цокала в искреннем восхищении: «О, господи, что за громадный конь! (*колон асп ист*)».

А между тем завершалось изготовление ритуальных ковриков для намаза. Уже под утро девушки-искусницы завершали последние узелки, в то время как другие рукодельницы расшивали узорами широкие полы новых халатов, а потом еще успевали пришить к янтарно-желтым голенищам сапог из сыромятной кожи узкие кармашки под походные клинки и стеки.

Рядом на изумрудной лужайке шустрые подростки, словно соревнуясь в сноровке, ровным цилиндром сплетали высокую корзину из гибких камышовых стеблей. В нее женщины аккуратно укладывают изготовленные семь пар сапог и семь ковриков, а сверху рукав в рукав обернут ее халатами и белыми повязками для чалмы, чтобы содержимое не помялось в пути. Да еще не забудут укрыть сотворенный ими выюк-гардероб накидкой от дорожной пыли.

В стороне от этой спорной работы на подогретых утренним солнцем валунах разместились сами паломники. Они внимательно слушают последние наставления старейшины кочевья Мазлама, не раз побывавшего на своем веку в святых местах мусульман.

— Пророк Муххамад, да благословит его Аллах и да приветствует, сказал: «Очищайтесь, ибо ислам чист!» И не будет принята молитва правоверного до тех пор, пока тело его не очистится от нечистот и волос, не очистится одежда и место, где совершается молитва. Путь в рай — к месту угощения Аллаха открыт только очистившимся от низостей, чистых телом и помыслами людям, ибо только чистые правоверные будут стоять у своего Создателя и блаженствовать.

После этих проникновенных слов паломники спешат до захода солнца побрить головы и хоть дрожат перед адской экзекуцией, но покорно идут к дувалу, за которым орудует местный брадобрей. Обычно за бритье с ним рассчитывались шкурой бычка, которую он искусно выдeldывал и продавал на Файзабадском базаре. С паломников же он ничего не брал, считая своим святым долгом бескорыстно служить пророку Мухаммаду.

— *Бенишин, бэфармоид* (Садись, пожалуйста), — вежливо указал на циновку очередному клиенту хромой Алибхан и ловко извлек из кожаного футляра изогнутый кусок автомобильной рессоры, один конец которого был тщательно заточен до остроты бритвы, а на другой — до половины длины был натянут обрывок резинового шланга, служивший рукоятью этого зловещего инструмента.

После короткой молитвы мастер левой ладонью пригладил седеющие волосы клиента, виртуозными движениями заправил лезвие бритвы в кожаный футляр и приступил к бритью головы, а вернее к сухому ее скоблению.

В наступившей тишине годами отшлифованная рессора с хрустом выщипывала пучки волос, оставляя на черепе красный след.

— *Астагфирулла*, — удивлялась мастерству Алибхана и терпению клиента толпа любопытных хазарейцев и громко причмокивала после каждого рейда заточенной рессоры по голове терпеливого мученика. А он, словно уж, извивался всем телом от боли, и только голова его оставалась неподвижной, потому что крепко, как в тисках, была зажата между ног мастера. Когда муки клиента пересиливали его терпение и он с проклятиями начинал слишком уж дергаться, мастер коротким, но резким замахом огревал его увесистой рукоятью бритвы по темени в том месте, где удар на некоторое время отключает все ощущения, в том числе и боли. *И тогда без лишних хлопот Алибхан мог продолжать нелегкую процедуру снятия волос.*

А завершалась она двумя-тремя шишками на выскобленной до блеска голове и всеобщим вздохом облегчения. А рядом очередной клиент уже жмурился от пережитого зрелища, но покорно са-

дился у ног брадобрея, потому что другого во всей округе найти было невозможно.

На рассвете, подходя к Имам-Саибу, хамерадские паломники сворачивали с Файзабадской дороги и входили в кишлак по боковой улице, чтобы обойти восточную изгородь мечети и с первыми лучами солнца подъехать к месту омовения со стороны священной Мекки. В плотной тени развесистого каштана они сходили с потных коней, позабыв об усталости, наполняли медные кумганчики незамутненной пока водичкой из арыка и приступали к ритуалу очищения — *вуду*. Затем они извлекали из корзин чистые халаты и обувь и, прежде чем тщательно закрутить белую полосу чалмы, проводили ладонью по голове, в который раз проверяя, не отрос ли волос за время перехода. И, довольные своей опрятностью, подходили к квадратному проему в низких воротах храма в трепетном предвкушении утреннего намаза.

— *Аллаху акбар! Аишаду ан ля Илляха илля Ллах*, — в низком поклоне прошепчут вслед за шейхом молитву чистые телом и духом паломники из Хартуга.

Хор народных целителей

Просторная Хамерадская долина, согретая солнцем и защищенная в Ваханском ущелье от сырых памирских сквозняков и мощных гиндукушских лавин, весной так буйно обрастает зеленой травой, что ее не сразу успевают выщипать кочевые отары и протоптать груженные караваны. С тяжелыми вьюками контрабандных грузов они, невзирая на злые вьюги и липкие туманы, медленно спускаются с вечно заснеженного Барогильского перевала, и заочневшие после ночи в чертовом ущелье Бангой измученные яки и мулы под хрустальный звон сосулек, нависших на их длинных гривах, спешат в долину Солнца. Там их освободят от многопудовой ноши, и они будут несколько дней пастись и приходить в себя на зеленой лужайке, пока быстроногие кони местных кочевников не доставят принесенные яками и мулами вьюки на бадахшанскую равнину и не вернуться с другой поклажей для них на обратную дорогу.

За это время продрогшие до костей погонщики успеют согреться и вдоволь в пьянящем блаженстве попить горячего кокчая, даже не смахивая со скуластых лиц бисер пота. Кто-то из них залечит свои болячки отварами и настоями хамерадских знахарей, а кто-то послушает хабары со всего гиндукушского тракта и с не очень далеких памирских склонов.

Когда там — в Таджикистане на правом берегу Пянджа памирские чабаны в безветренную погоду пересчитывают у загона свои отары, на левом берегу их протяжный вахонский говор гулким эхом повторяют гранитные отвесы — иу, буй, труй, цышпыр, пандж, шаш, авд, ашт, ноууа, даш. Под этот счет — один, два, три, четыре, пять, шесть, семь, восемь, девять, десять — к бурлящему потоку, опираясь на скальные выступы, спускается с бурдюком в деревянном каркасе за спиной шустрый подросток из соседнего пуштунского кочевья. Он громко приветствует друзей таджиков.

— *Хабар, хаст?* (Есть новости?) — спрашивают они его.

— *Хаст, хаст, хабар чатак* (Плохие новости). Заболел Сохтан, тяжело заболел.

— Завтра придем лечить его, — обещают памирцы.

— Пусть с вашей помощью Аллах пошлет ему исцеление, — отвечает совсем как взрослый пуштунский мальчик и с тяжелой ношей на худых плечах ящерицей проворно забирается на солнечную площадку.

В этот весенний день в заоблачном кишлаке радушно встречали изнуренный многодневными переходами караван. Мускулистые кочевники помогли снять с животных вьюки и стали прикидывать, сколько коней предстоит пригнать с пастбища, чтобы погрузить на них весь товар. Каждому хотелось побывать на шумном файзабадском базаре, но с проводником каравана Хазретом контракт на лошадей и погонщиков будет заключать старейшина кочевья Махди, и кого он назовет, тот и будет готовиться в дальний путь.

Проводники караванов высоко ценили выносливость, честность и неподкупность хамерадских кочевников, поэтому щедро оплачивали их услуги, а те отвечали преданностью и усердием — ведь заработки от переброски вьюков шли на нужды кочевья и позволяли бороться с нуждой.

Неплохой доход могли бы приносить и народные целители солнечного Хамерада, но брать плату за добродетель, дарованную им Аллахом, правоверные кочевники считали большим харамом (грехом) и поэтому по первому зову соседних племен они бескорыстно и без лени спешили к больным со своими снадобьями и умениями.

Искусство гиндукушских знахарей отличается разнообразием методов и приемов врачевания, которые, словно ручейки в большую реку, веками стекались сюда отовсюду по горным тропам и перевалам Памира, Каракорума и Гималаев. Через бурлящий белой пеной Пяндж припамирские травники щедро делились секретом приготовления лечебных сборов из растительных компонен-

тов. У них пуштунские кочевники научились лечить воспаления десен, и за этим к ним часто обращались люди из родственных племен северного Пакистана. Накладывая на больное место хорошо промятый лист подорожника, в течение трех дней меняют примочки, а когда боль и воспаление спадают, в ход идут отвары и настои тысячелистника, коры дуба, мумиё с медом и корня алтея из камышовых зарослей хартугского протока. На заключительном этапе зубы в течение двух недель протирают чесночной кашицей.

В свою очередь памирцы научились у соседней использовать мумиё для лечения двадцати недугов. Добрый таджик Ахмаджон из памирского кишлака Даштиджум при помощи мумиё легко мог избавить пациента от приступов печени, но в совершенстве приемами растирания и массажа, особенно внутренних органов, он в совершенстве не владел, — повторить виртуозные движения хамерадского знахаря Шаих-Уллы было невозможно. В умелых руках этого человека обыкновенная дощечка с двумя грецкими орехами совершает круговые движения по спине согласно древней схеме массажа — вниз по часовой стрелке по правой от позвоночника стороне, снизу вверх по левой стороне ровными кругами в обратном направлении. Затем от затылка до поясницы он прокатывает орешки по обе стороны от позвоночника, и ни разу не выпадут они и не собьют этот отлаженный темп. А на пояснице кисти рук народного лекаря вдруг замирают, нащупывая нужную точку, от которой, следуя врожденному чутью и многолетнему опыту, меняет движения на противоположные, и послушные шарики-орешки круг за кругом разминают застоявшиеся мышцы и освобождают позвонки от скопившейся хвори. Активный массаж дощечкой завершает скалка. С ее помощью массажист добивается приятного расслабления потревоженного тела и по багровым пятнышкам, проступающим на коже, Шаих-Улла узнает, где следует просто прокатить скалку, а где потереть мышцу закругленным концом этого нехитрого инструмента.

В систему оздоровительных мер гиндукушских народных целителей много полезного привнесли гималайские паломники, ежегодно в месяц зуль-хиджджа совершающие изнурительные пешие переходы к Пянджу из райских долин Хунза через труднопроходимый Аграмский хребет. Остановившись на отдых в Хамераде, они научили хозяев благотворно заговаривать различные заболевания страстной молитвой и добрым словом, снимать боли или отвлекать больных глубоким исцеляющим сном.

От источника многих заболеваний — ожирения в Хамераде научились избавляться во времена второй англо-афганской вой-

ны, когда в кочевье привезли невесту Дангу из племени Хунза. Ее растительные добавки в похлебки и лепешки, абрикосовая диета и закисленные блюда из молочных продуктов и овощей во многом способствовали тому, что по стройности телосложения кочевники уже не уступали представителям племени Хунза. О Данге здесь сохранилась и добрая память и даже притча: говорят, когда мимо ее надгробья галопируют скакуны, они громким ржанием выражают покойной благодарность за легкий вес своих наездников.

А что касается оригинального способа чистки пищеварительной системы от вредоносных выделений и отложений, равно как и лечения ран и тяжелых ушибов, то этими навыками местные кочевники обязаны хазарейцам из Кафиристана, вынужденным скрывать в этих труднодоступных местах свои отары от разорительных набегов соседних племен.

Так из поколения в поколение развивалось и совершенствовалось знахарское искусство Хамерада, в котором внимание в основном уделяется раннему выявлению очагов заболевания и активному воздействию на них. А когда через кордоны профилактических мер в кочевье организма все же проникает недуг, целители действуют сообща, кто чем — отварами, благотворной молитвой, ласкающим словом, мумиё с травкой или «врукопашную» тщательным массажем. И редко какую болезнь не сможет одолеть дружина народных лекарей...

Караван яков остановился в нескольких метрах от кривого дувала хижины Сохтана и по скоплению людей возле нее проводник Хазрет забеспокоился за своего старого друга — лучшего усмирителя непокорных животных на всем Гиндукуше.

Больной лежал под легким навесом на толстой войлочной подстилке, натянутой на раму от старой деревянной кровати. Учащенный пульс, высокая температура и хриплое дыхание свидетельствовали о глубокой простуде и воспалительных процессах в груди страдальца. Его бритая голова мягко тонула в пятнистой ягуаровой шкуре, плотно набитой лекарственными травами. Сквозь прорези неровного стыка этой подушки с каждым вдохом в ослабленный болезнью организм проникали целебные импульсы гималайских и гиндукушских склонов.

С давних времен в этих местах для лечения заболеваний дыхательных путей используются целительные запахи восьми лекарственных растений — липового цвета, зверобоя, душицы, ромашки, укропа, *башнагоя*, перечной мяты и первоцвета, а для стабилизации кровяного давления применяют свой испытанный способ — контакт затылка со свежей шкурой ягуара.

Когда по лицу больного уже не стекают струйки пота, в его морщинистую щеку начинает упираться потемневшая от времени и настоев пиала, и старый знахарь вместе с молитвой глоток за глотком вливает в пульсирующее горло пациента теплые отвары, которые стимулируют работу сердца и интенсивно выводят из организма жидкость, а вместе с ней и хворь. А затем он подаст разогретый на молоке козий жир и уступит место другим целителям.

По сценарию старшей женщины кочевья Ханифы босоногие певчие — исполнители гимна здоровью — садились кто у изголовья, кто у ног больного и каждый как молитву вел свою партию чисто, старательно и без фальши.

— Завтра на большой базар готовим коней покрепче, вынесет наш Рябой два выюка? — пытался втянуть в разговор своего больного дядю молодой погонщик Касим.

— У него еще не зажила холка, оставьте его, — советует Сохтан и приподнимается, чтобы приветствовать вошедшего старейшину Махди, дарующего правоверным слова из Священного Корана.

Духовная пища началась с калима тамджидда — восхваления Аллаху.

— Человек обретет силу и возможности, если его удостоит этого Аллах. Сбудется то, чего желает Аллах, не будет того, чего не пожелает Аллах, — задумчиво читает молитву Махди.

— Милостью своей одари, Всевышний, доброе сердце Сохтана, — прошептала Ханифа, поглаживая обессиленную руку больного.

— *Аллаху акбар!* — страстно произносят другие. И от слов этих дружных теплеет кровь больного, и она, взяв в помощники настой и благовония, начинает прогонять недуг от клеточки к клеточке.

После проникновенной молитвы к постели подсаживается черноглазая красавица Дерхана и кладет у изголовья больного связку зеленых тугобоких огурчиков, которые ее проныра-брат Ламбек обменял в Ширхане на шкурку каракуля. Губы Сохтана трогают едва заметная улыбка — значит, простил ему сосед Ламбек старую обиду. И от чувства большого облегчения при этой мысли, и еще от весеннего запаха надломленного огурца зажегся еще один огонек в сумраке больного организма. А вскоре хилую улыбку Сохтана сменил смех, и смех до слез, когда языкастая шутница Нафийя стала рассказывать историю о том, как старый Али послал в потемках молодую невестку Гоухар в курятник за яйцами.

Не успели старательные сиделки протереть слезы на порозовевших щеках Сохтана, как в отряд народных целителей вступили две молодые представительницы верхнего загона кочевья. Не снимая паранджи, они вдвоем виртуозно разыграли некую сценку

забытого времени, воссоздав историю неуклюжего сватовства молодого объездчика Курмана.

— У, неверные! — беззлобно проворчал у дверного проема седой герой этой веселой репризы.

— Бессовестные, — прошипела смущенная подробностями той забавной истории ее героиня.

И, когда всколыхнулись приятные воспоминания его молодости, они, словно животворное лекарство, растеклись по телу Сохтана, а в него уже вливали порцию других целительных бальзамов, восхваляя его достоинства и добродетели: окружающие припомнили, как он без единой промашки снимает шкуру с забитого животного, и какие замечательные подарки он приносит с базара детишкам кочевья, да еще многие факты о его мужестве и сноровке, о которых говорят следы шрамов и ушибов на его мозолистых руках.

К полудню в повеселевшую хижину входят памирские гости. Из плетеного хурджина они выкладывают жареную на раскаленных камнях медвежьей печени в хрустящей оболочке из кукурузной муки и семян укропа, гибкие дольки сушеной дыни и другие возбуждающие аппетит деликатесы неповторимой таджикской кухни. Добрыми хабарами об удачной охоте, хорошем приплоде овец, о предстоящей свадьбе в доме общего друга Шахали памирцы все дальше отвлекают от больного его недуг.

Последним аккордом в музыке этого уходящего дня становятся звуки, исходящие от домашних животных: в бликах костра видно, как опускаются на ночлег длинношерстные ламы и заняты ночной жвачкой горбатые коровы. Дети в позеленевших ладошках доминали пучки весенней крапивы, чтобы перед сном обложить ею грудь больного. А старуха Ханифа в опустевшей хижине вполголоса исполняла поэму о своем роде и гордом племени, и еще вещала о судьбе этих маленьких пуштунов, которые вырастут и станут мужественными и сильными, как Сохтан и другие мужчины кочевья Хамерада.

— Аллах велик! — с надеждой за будущее детей произнес твердым голосом Сохтан и медленно стал погружаться в глубокий, исцеляющий сон.

Шифры пуштунских кочевников

К середине XIX столетия усилились колониальные аппетиты Великобритании. В свои стратегические планы на Востоке она включила завоевание непокорного Афганистана. В 1837 г. до пер-

вого вторжения английских войск в Пактию и Северный Регистан британская разведка поставила перед своей резидентурой, глубоко осевшей в пограничном Пакистане и западном Белуджистане, важную задачу. Следовало собрать из открытых и оперативных источников необходимую информацию об афганских племенах, через поселения которых предстояло продвигаться частям регулярной армии, о конфликтах между ними и властями, их характере и остроте, а также об особенностях географии той местности. Эти сведения нужны были, как считали спецслужбы, для выработки такой тактики наступательных операций в Афганистане, которая помогла бы максимально снизить боевые потери и военные расходы. Другого мнения были штабные генералы: чтобы попусту не терять времени на разведывательно-агентурные мероприятия, они сделали ставку на свои пушки и карабины, будучи твердо уверены в том, что против них суммарная огневая мощь слабооснащенной афганской армии будет лишь комариным укусом.

Поэтому, не имея данных о сложном рельефе местности, религиозном фанатизме кочевья и оседлых племен, отваге и боевом мастерстве даже безоружного афганца, его выносливости и поразительной способности маскироваться, бесшумно передвигаться и безошибочно ориентироваться в любых условиях, британский Генштаб приступил к разработке грандиозных военных операций. На своих оперативно-тактических картах англичане жирными стрелками «теснили» противника подальше от линий коммуникаций в труднодоступные горные районы. Эта самоуверенность привела, как мы знаем, к поражению колониальных войск.

Правда, в те годы афганский солдат хоть и воевал храбро, но не хитро, и в бой он шел в полный рост, не пригибаясь и не шараясь от взрывов, чтобы противник не принял его осторожность за трусость и малодушие. Отвага народных ополченцев в конечном счете приводила их к победе, но с жертвами, значительно большими, чем если бы аскеры и их командиры применяли гибкую военную тактику и не считали бы зазорным преодолевать открытые участки боя по-пластунски.

Но так было до второй англо-афганской войны. В 1878 г. британский экспедиционный корпус предпринял еще одну попытку покорить Афганистан. К тому времени уже завершилось объединение афганских племен и кочевников под флагом эмира Шер-Али и уже все население левобережья Пянджа с многочисленными конными формированиями вливалось в ряды правительственных войск. Борьба за независимость объединила даже вечных противников — представителей власти и конокрадов, пограничников и контрабандистов. Последние хорошо знали горные тропы и труд-

нодоступные проходы через Гиндукуш на Гималаи и Каракорум, где прокладывалась линия Дюранда.

Мощный союз правительства с властелинами тайных троп и заснеженных перевалов становился для английских войск все более реальной угрозой, о чем не подозревали генералы, планировавшие покорение Афганистана.

Однако в тех трех войнах ошибки допускали не только войска колонизаторов. Большие промахи были и на счету опытной английской разведки, хотя ей не противостояли афганские спецслужбы по той простой причине, что их тогда не было вообще. С давних времен пуштунские племена сами умели оберегать от чужого глаза и слуха свои секреты. Этому их научила постоянная угроза извне и межплеменные распри. В высокогорных кочевьях, куда без проводника не пройдет посторонний, осмотрительность и осторожность стали чертами национального характера.

Агент-проводник, кличку которого полковая разведка вносила в графу «особо надежный», в самый критический момент передвижения в горах заводил роту английских стрелков на такой гребень, с которого был только один путь — в глубокую пропасть через слой плотного тумана. Сам же проводник, отогревшись со своим волкодавом в пещере, благополучно уходил через перевал на базу пуштунских партизан.

Часто британские разведгруппы, прокладывавшие путь на новые позиции, не подозревая подвоха, закупали продовольствие и нанимали на горных перегонах проводников и вьючных животных с погонщиками. По пути они не сводили глаз с этих погонщиков и не давали общаться с кочевниками, чтобы исключить предательство и передачу какой-либо информации. Уходил такой караван в путь и с ним английские разведчики, как прилежные почтальоны, сами разносили от кочевья к кочевью ценные сведения о численности своих войск на исходных позициях, об их вооружении, месте дислокации, маршруте предстоящих маневров и другие данные. В результате ни один солдат и ни одна повозка из обоза регулярных частей не доходили до цели.

А передавалась та ценная информация не в пакетах, скрепленных сургучной печатью, а на острых рогах вьючных яков, в узлах крепезных веревок, да в мешках с сыром и лепешками. И кодировали ее пуштунские сыроделы и пекари так просто, но хитро, что ни один английский шифровальщик не мог подобрать к ней ключ. Что касается собственно контрразведки, то она усердно искала каналы утечки важных сведений везде, но только не в тех вьюках и веревках. А в них-то даже небольшой кружок сыра таил в себе до десяти кодированных знаков в зависимости от того, из какого

молока вылеплен сыр — коровы, овечки, кобылы и буйволицы, да как закручена сырная масса — если по движению солнца, то один хабар, если против — значит, другой. Иная группа информации содержалась в лепешках: если подгоревшая сверху, то определенный сигнал, снизу — другой, а еще форма ее, мука из какого зерна, и узоры точечные, нанесенные заточенной палочкой вроде бы для украшения. При разгрузке же животных на ночлег с узлов на веревках и с насечек, нацарапанных на рогах яков, информация считывалась кочевником как с листа, а в то время бдительная контрразведка тщетно загоняла проводников и погонщиков в отдельное помещение, чтобы не было контактов с местными скотоводами.

Так, из одного ущелья в другое, от перевала до перевала передавались сообщения, сыгравшие не последнюю роль в освобождении афганского народа от колонизаторов. И сегодня в самобытных музеях Кабула, на базарных свалках антиквариата в Кандагаре, Кундузе, Джелалабаде и других городах за бесценок можно приобрести уникальные трофеи этих побед и поражений.

SUMMARY

This collection of articles «The Pamir expedition» is the result of long-term work of group of authors representing various academic institutes of Moscow (Russian Federation), Dushanbe, Khorog (Republic of Tajikistan), Toronto (Canada). The authors conducted their researches both on East Pamir, and in areas close to Western Pamir as well in Badakhshan" regions both in Tadjikistan and Afghanistan.

Pamir long since draws attention of travellers, politicians and scholars. There, in the environment of the highest mountains of the world, there live people with unique and specific culture. Their traditions, religion, language changes slowly during centuries, and continue to remain almost untouched by virtue of small number of local people and their geographical isolation.

After disintegration of the USSR Russian specialists on Pamir experienced great difficulties in carrying out their works. Realization of the systematized field projects in these mountain regions has been complicated in connection with the collapse of the united all Russia scientific space. The academic institutes of Tajikistan and Russia became practically isolated from each other. Political problems on the post-soviet territories, civil war in Tajikistan, lack of financing of the Russian academy of sciences — all this made the work of Russian specialists on Pamir hardly possible.

However works have not been stopped completely. Since 2002 the Institute of Oriental Studies began to send annually academic teams into Gorno-Badakhshan autonomous region. The expedition of the Russian Academy of Science to the Afghanistan province of Badakhshan also took place. Sociological researches have been complimented by questionnaires on cultural, historical, religious development of people of Badakhshan both in Afghanistan and in Tadjikistan.

The results of this work is been given in this book. The authors do hope to continue their research along the same lines. They are intending to organize the complex expedition jointly with the Academy of sciences of the Republic of Tajikistan. In the meantime we hope, that the present book will fill some compelled lacunas in Russian studies on Pamir and will be a starting point for a series of researches of unique region what Pamir is.

ОБ АВТОРАХ

Мариам Рубеновна Арунова — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН (Москва)

Д-р Мир Баиз-Хан — социолог, исламовед, специалист в области религиозного образования (Торонто)

Мира Алексеевна Бубнова — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии им. А.Донтша АН Республики Таджикистан (Душанбе)

Надежда Михайловна Емельянова — кандидат исторических наук, ученый секретарь Института востоковедения РАН, руководитель Группы алано-памирских исследований Института востоковедения (Москва)

Тохир Сафарбекович Каландаров — кандидат исторических наук, докторант Института этнологии и антропологии РАН (Москва)

Наталья Андреевна Коновалова — кандидат физико-математических наук, старший научный сотрудник Института астрофизики АН Республики Таджикистан (Душанбе)

Богшо Богшоевич Лашкарбеков — кандидат филологических наук, научный сотрудник Института языкознания РАН, председатель региональной общественной организации «Нур» (Москва)

Холназар Мухаббатович Мухаббатов — доктор географических наук, профессор, заведующий отделом региональной экономики Института экономических исследований Министерства экономики и торговли Республики Таджикистан (Душанбе)

Убайд Вафобекович Окимбеков — кандидат экономических наук, докторант Института востоковедения РАН (Москва)

Михаил Юрьевич Рощин — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН (Москва)

Юрий Султанович Сздаков — председатель Комиссии по правам человека при Президенте Республики Северная Осетия — Алания (Владикавказ)

Эльбон Ходжибекович Ходжибеков — кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой общей истории Хорогского государственного университета им. М. Назаршоева (Хорог)

Давлат Назарович Худоназаров — кинорежиссер (Москва)

Халима Отамбековна Хушкадамова — кандидат социологических наук, собственный корреспондент Национального Информационного Агентства Таджикистана «Ховар» в РФ

Научное издание

**Памирская экспедиция
(статьи и материалы полевых исследований)**

Редактор *А. З. Алмазова*
Корректор *Л. В. Хохлова*
Компьютерный набор *Н. П. Кропотова*
Оригинал-макет *А. Б. Дунаева*
Дизайн обложки *О. О. Петина*

Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН

Сдано в набор 17.04.06. Подписано к печати 14.06.06.
Формат 60x90/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 17. Уч.-изд. л. 20. Тираж 400 экз. Заказ 2351

ИД № 04697 от 28 апреля 2001 г.

Институт востоковедения РАН
107031 Москва, ГСП, ул. Рождественка, 12

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного оригинал-макета
в ППП «Типография «Наука»
121099 Москва, Шубинский пер., 6